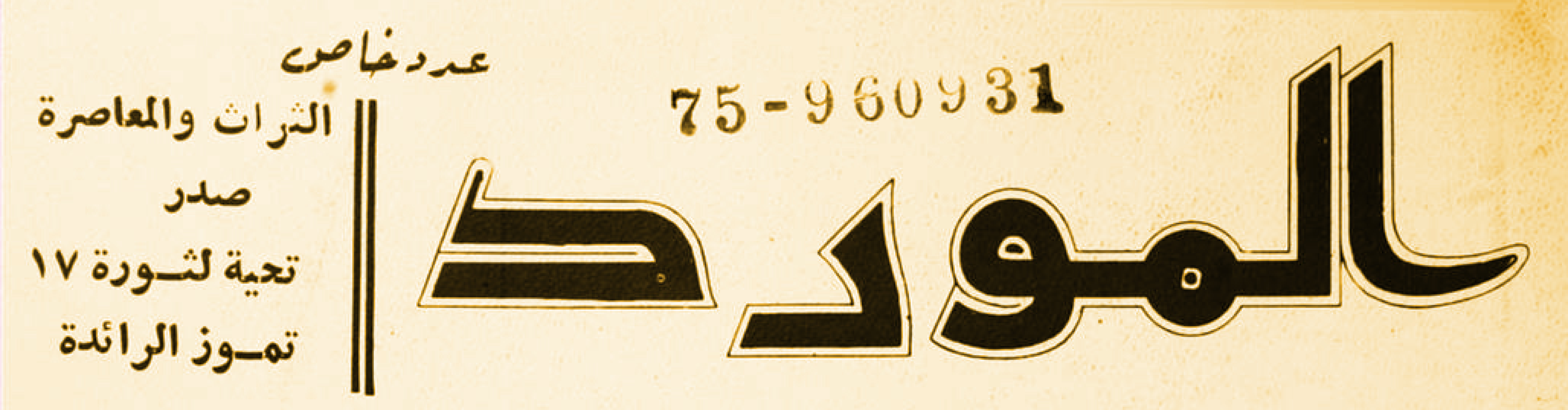


المورد

عدد خاص

التراث والمعاصرة

صدر

تحية لثورة ١٧ تموز الرائدة

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والفنون – دار الجاحظ – الجمهورية العراقية – المجلد السابع – العدد الثاني ١٣٩٨ – ١٩٧٨ م

عدد خاص

التراث والمعاصرة

صَدَرَ

تحيةً لثورة ١٧ تموز الرائدة



المجلد السابع صيف ١٩٧٨ العدد الثاني

دار الحرية للطباعة ـ بغداد ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م

كونوا معاصرين ، شرط أن تكونوا أصيلين ، فالمعاصرة لا تعني أبداً إنقطاع الجذور .. كما أن استيعابها لا يعني التفريط بتراثنا الثقافي العظيم .

احمد حسن البكر



تصدرها وزارة الثقافة والفنون
الجمهورية العراقية



الثورة والتراث

بقلم

منذر الجبوري

سكرتير تحرير المورد

ونحن في غمرة الافراح بالذكرى العاشرة لثورة السابع عشر من تموز التي قادها حزب البعث العربي الاشتراكي في القطر العراقي ، لابد لنا من كلمة نقولها مستوحاة من هذه الذكرى ومتساوقة مع فكر الحزب الذي استنارت به الثورة . وبطبيعة الحال فان مجال الطرح هنا سيهتم بنظرة المجلة للتراث العربي .. أي ان مساهمة المجلة في عيد الثورة ستكون منصبة في هذا الجانب .. جانب التراث الذي تصدر عنه « المورد » أصلاً .. وفي هذا الضوء ايضا جاء توقيت صدور عدد المورد الخاص عن « التراث والمعاصرة » مقصوداً ما دامت الثورة تعمل على تعزيز جانب التراث التقدمي الذي يؤشر مجد امتنا العربية وفعلها في مسيرة العطاء الانساني ..

●

ما الذي نريد ان نقوله في هذه الكلمة التي اريد لها ان تكون مفتتح العدد ؟

باقتضاب شديد .. نريد رؤية تقدمية للتراث دعت اليها المجلة في أكثر من مناسبة ، وخلاصتها اسقاط كل دعوة تتعامل مع الاثر التراثي بصيغة التسطيح ، اذ ان مثل هذه النظرة تقدم لنا الحصائل التراثية في الهدف النهائي ضمن مسارين متناقضين ، ولكنهما يلتقيان في مجال الغاء هذه الحصائل وتواصلها وفعلها في ضمير الامة ..

● المسار الاول ٠٠ يتعمد نقل التراث نقلاً عشوائياً دون اضاءة أو تحليل اعتماداً على مقولة مؤداها « ان ما خلفته المكتبة العربية لايمكن المساس به » ٠٠ ان هذه النظرة « التقديسية ! » للاثر التراثي تلغي الجوانب المضيئة من مخلفات السلف ، وهي كثيرة ومتعددة الاتجاهات ولا ضير من نقدها موضوعياً وتحليلها واسقاط الشوائب عنها ٠

● المسار الثاني ٠٠ وهو الذي يقفز فوق التراث ويتجاوزه بادعاء « رجعيته ! »٠٠ ووفق هذا التصور القاصر «فالاجدر» كتم مقولةالتراث والابتداء من نقطة الحاضر ٠٠ انها بلا ادنى شك نظرة مُخَرِّبة تتجاوز الامة وتقطع صلتها بانتمائها القومي والحضاري ٠٠ قلنا ذلك في «المورد» في اعداد سابقة ٠٠ ونؤكده هنا في ذكرى الثورة ٠٠ فما هي الاضافة ؟

●

انها ليست اضافة بالمعنى المحدد ، انما تقع في باب « التذكير » فقد حسم حزب البعث العربي الاشتراكي الامر على لسان السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الاستاذ صدام حسين في دعوته الى كتابة التاريخ مجدداً في ضوء المعطيات الحضارية المتجددة ٠٠ وقد نوقش هذا الامر كثيراً في الصحافة العراقية وليس لنا من جديد في هذا المجال ٠

●

واذا كان لابد لنا من جديد فهو تعميق هذا الاتجاه الحضاري الذي يؤكد هوية الامة العربية ويمنح الاجيال فرصة التواصل ٠٠ وفي هذا الضوء ، نحن مدعوون عند التعامل مع الحصائل التراثية بنزع قيود الطائفية والاقليمية واية نظرة ضيقة اخرى والتزام النظرة العلمية المتجردة عن أي هوى ، مع رسم هدف محدد يكون الرائد قبل الخوض في الخضم التراثي ٠٠ ذلك الرائد هو السعي اللذؤوب لابراز المعالم الحضارية للامة العربية ما دامت امتنا غنية بهذه المعالم ، ثم تاكيد هويتها القومية دون تقاطع مع علائقها الانسانية بالامم الاخرى بهدف أن تكون الحصيلة النهائية عطاء انسانياً واسعا تبرز مساهمة الامة العربية فيه منظورة وجلية لتتاكد في النهاية العلاقة المعمقة بين الثورة والتراث ما دامت الثورة تغيراً وانقلاباً على مجمل العلائق المتخلفة التي ركزتها عهود الارتداد والتخلف ٠

الأبحاث والدراسات

رؤية جديدة في معاني القرآن للنحاس

بقلم الدكتور

أحمد نصيف الجنابي

كلية الآداب ـ الجامعة المستنصرية

مدار البحث

القضايا التي يكشف عنها هذا البحث كثيرة . .

فهو يكشف لاول مرة عن مجموعة من مصادر النحاس في كتابه « معاني القرآن » .

ويعطى « رايا جديدا » في مفهوم المعاني . . .
ويرى « رؤية جديدة » في بيان معنى «الشذوذ في القراءات » فيميدانالاستشهاد اللغويّ النحوي.

ويقدّم ـ لاول مرة ـ تاريخا تطوريا لما سمى « بالقراءات الشاذة » يمكننا أن نكشف من خلاله عدم صحة اطلاق هذا المصطلح على مناهج لغويي ونحاة ما قبل سنة ٣٢٤ هـ ، السنة التي توفى فيها «ابنمجاهد» صاحب« «كتاب السبعة في القراءات». الذي عدّ كل قراءة خارج محيط السبعة ، قراءة شاذة . والف في ذلك كتابا ايضا ، ذكره ابن جني في كتاب « المحتسب » في القراءات الشاذة .

مفهوم جديد لمعاني القرآن

التاليف في معاني القرآن سبق ايّ لون من الوان التاليف في الدراسات القرآنية .

ونقطة البداية هي في كتاب «اللغات في القرآن» لابن عباس (المتوفى سنة ٦٨ هـ) .

وترجع اصول هذه الحركة الى ما فسّره الرسول الكريم من معاني القرآن ، للصحابة .

وبقى قسم منه لم يفسره لاسباب ، منها : أن العرب تعرفه لانه يوافق دلالات اللغة العربية يوم أن نزل القرآن . لكن قسما منه استعمله القرآن استعمالا جديدا ، مثل قوله تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » اذ فسر كلمة الظلم بالشرك .

وبقى قسم منه لم يفسره الرسول ، بل تركه للمسلمين يعملون فيه افكارهم مجتهدين في استنباط المعاني والاحكام التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان والخلق ، وبهذا تتفاوت اقدار الناس .

وعندما امتزج العرب المسلمون بغير العرب احتاج غير العربي الى اخيه العربي الذي يعرف كثيرا من معاني القرآن المتصلة بالدلالات المباشرة للغة العربية . واحتاج العرب بعضهم الى بعض لاختلاف اللهجات بينهم : فما يكون معروفا عند قريش بمعنى قد يحمل معنى مغايرا عند قيس او عند أهل اليمن . وهذا ما يشير اليه من طرف خفيّ كتاب « اللغات في القرآن » .

وأرى أن كتب معاني القرآن تشمل قطاعا كبيرا من الكتب ، وتدخل تحت مفهوم المعاني الانواع الآتية :

١ ـ كتب غريب القرآن .
٢ ـ وكتب لغات القرآن .
٣ ـ وكتب مشكل القرآن .
٤ ـ وكتب متشابه القرآن .
٥ ـ وكتب اعراب القرآن .
٦ ـ وكتب مجاز القرآن .
٧ ـ وكتب معاني القرآن .
٨ ـ وكتب التفسير .

وليس من المصادفة ان يسمّي « مكي بن ابي طالب (ت٤٣٧ هـ) كتابه : «مشكل اعراب القرآن»

ويسمى أبو البركات كتابه الذي يتناول الموضوعات التي تناولها كتاب مكي : « البيان في غريب إعراب القرآن » ، فيشتمل الاول على « المشكل » والاخر على « الغريب » .

ومما يزيد الامر وضوحا ، انّ معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ) يتناول غريب القرآن(١) ، ولغاته(٢) ، وأساليبه(٣) ، وما قراته العرب بالرفع والنصب(٤) ، وما يختلف العلماء في اعرابه وقراءته(٥) .

وكل هذه المواضيع – وغيرها – عالجها ايضا « اعراب القرآن » للنحاس .

وعالجها تفسير الطبري الموسوم بـ « جامع البيان في تاويل آي القرآن » .

وتبقى الفروق . وهي تتصل بالاتجاه الشخصي ، او البعد الزمني بين هؤلاء الاعلام او الفروق الشخصية الطبيعية لا سيما بين المفكرين والعلماء فالناس يختلفون ما داموا يفكرون ... ولا يتفق في الآراء اتفاقا تاما الاّ الاموات واشباه الموتى .

فالفراء (المتوفى ٢٠٧ هـ) ، يهتم بشكل واضح بقضايا اللغة والنحو والاساليب العامة عند العرب ، ولا يدانيه في قضية دراسة الاساليب اي باحث آخر في معاني القرآن .

والزجاج (ت ٣١١ هـ) ، المعاصر للامام الطبري (ت ٣١٠ هـ) يهتم بالقضايا النحوية اكثر مما يهتم بالقضايا الاخرى التي تزخر بها اللغة . لأن هذا معدن الرجل وتلك مزيته وفيها بزّ اقرانه . اما اللغة فانه قصير الباع فيها . وقد وصفه « ابن النديم » بصدق بانه « ضعيف في اللغة » ، وطعن في منهجه الاشتقاقي حمزةالاصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) . والموازنة بين كتابيه : خلق الانسان ، (في اللغة) ، ومعاني القرآن (في النحو) خير دليل على ما نقول .

وكل نمط من الانماط الثمانية السابقة يبرز ناحية مع اشتراكه والكتب الاخرى في نواح اخرى .

(١) معاني الفراء ٢٣/١ ، ١٥٠ ، ١٥٥
(٢) معاني الفراء ١ : ١٨ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٢٢
(٣) معاني الفراء ١٢٤/١ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣١
(٤) معاني الفراء ١٠٤/١ – ١٠٥
(٥) معاني الفراء ١ : ٨ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ١٥٦
(٦) معجم الادباء ١٤٧/١ ، ١٥٠

ويهمل نواحي أخرى . أما لعدم اهتمامه بها ، واما لعدم قدرة مؤلفه على معالجتها او لانه افرد لها كتابا خاصا .

فمجاز القرآن لابي عبيدة يهتم بالغريب وبالاساليب احيانا ويهمل ماعداهما .

ومشكل القرآن ، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، يعالج الآيات المتشابهات ، مع اهتمام بالادوات النحوية واستعمالاتها ، مع شيء من الالتفات الى المعاني المختلفة للالفاظ المتفقة لفظا .

وتفسير الطبري ، يهتم بمعاني القراءات وبقضايا اللغة والخلافات النحوية وبالغريب .

وربما يعترض علينا معترض فيقول : ان كتب غريب القرآن ولغات القرآن الاولى لم تتناول هذه المواضيع التي تناولتها كتب معاني القرآن واعرابه .... وهذا اعتراض وارد ، والجواب عنه : انّ اوائل الاشياء تفتقر دائما الى التكامل... ولا تسجل الاّ اقل الاشياء في موضوعها ، ثم تنمو وتنضج يوما بعد يوم .

والموازنة بين تفاسير : ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ، ومجاهد (ت ١٠٤ هـ) ، والحسن البصري (ت ١١٠ هـ) من جهة وتفسير الطبري من جهة اخرى ، تؤيد وجهة نظرنا فالاخير استوعب هذه التفاسير وزاد عليها وكذا فعل النحاس (ت ٣٣٨ هـ) في معانيه ....

وصف معاني القرآن للنحاس

لم يبق من هذا الكتاب المهم سوى نسخة ناقصة احتفظت بها دار الكتب المصرية (برقم ٣٨٥ تفسير) ، وتبدأ بفاتحة الكتاب وتنتهي بآخر سورة مريم ، وعدد اوراقها (٢٢٣ ورقة) ، مكتوبة بخط نسخ يرجح انه من القرن الخامس الهجري .

واول من ذكره من القدامى ابو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) ثم ذكر « ابن خير » (ت ٥٧٥ هـ) وسماه « العالم والمتعلم في معاني القرآن »(٧) . وعبارة العالم والمتعلم وردت في مقدمة كتاب المعاني. ثم ذكره « ياقوت »(*) (ت ٦٢٦ هـ) . ووصفه لنا القفطي (ت ٦٤٦ هـ) بقوله : « وله كتاب الاعراب

(٧) فهرسة ابن خير ٦٥/
(٨) معجم الادباء ٢٢٨/٤

وكتاب المعاني ، وهما كتابان جليلان اغنيا عما الف قبلهما في معناهما »[٩] .

وهذه الاشارة تصدق على كتاب « اعراب القرآن » دون « المعاني » ، ولعل اكثر الامور توكيدا لما نراه انّ كتاب « الاعراب » نال اعجاب العلماء الذين اطلعوا عليه على كثرتهم ، فتأثر به افذاذهم ومشاهيرهم على مر العصور ، مثل مكي بن ابي طالب ، وابي البركات الانباري (ت ٥٧٧ هـ) ، ثم القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ، وغيرهم ، ولم ينل « المعاني » مثل هذه الشهرة ، ولم يؤثر ذلك التأثير ، كما أن الموازنة بين الكتابين مادة ومنهجا ، خير دليل على ما نقول[١٠] .

وقد سمى « ابن خلكان » (ت ٦٨١ هـ) كتاب المعاني : تفسير القرآن[١١] . وليس هذا غريبا بعدما بيّنا . كما انه ليس بدعا ان يسمي صاحب كشف الظنون : كتاب الاعراب : تفسير القرآن ، ايضا[١٢] ، وذلك لوجود تلك الوشائج التي ذكرتها في شمول كتب المعاني لكل هذه الانواع.

وليس ذلك وهماً من صاحب كشف الظنون ، كما وصمه به محقق معاصر[١٣] ومما يؤكد عدم وهم الرجل أن نسخة فاتح من الاعراب المرقمة ٨٨ سميت بتفسير القرآن[١٤] .

وقد سمى « بروكلمان » كتاب المعاني ، « بالجنى الداني في حروف المعاني »[١٥] . وتبعه في هذا نفر من المعاصرين[١٦] .

وهو وهم من « بروكلمان » وممن تبعه اذ « الجنى الداني » لابن أمّ قاسم (ت ٧٤٩ هـ)[١٧]

(٩) انباه الرواة ١٠١/١

(١٠) نشرت ما يتعلق بالاعراب في مجلة المورد العراقية الغراء العدد الثاني ، المجلد السادس ، سنة ١٩٧٧ م .

(١١) وفيات الاعيان ٨٢/١

(١٢) كشف الظنون /٦٠

(١٣) شرح القصائد التسع /٢٣ (الدراسه)

(١٤) اعراب القرآن : ورقة الغلاف

(١٥) تاريخ الادب العربي (الترجمة العربية) ، ٢١٢/٢

(١٦) كوركيس عواد : مقدمة كتاب التفاحة في النحو /١٢ والدكتور عبدالله البري في كتابه : القرآن وعلومه في مصر /٢٩٩ (وتحرف الى الجنس الداني !!) .

(١٧) بقية الوعاة ٥١٧/١

منهج النحاس في معاني القرآن

يقول المؤلف في اول كتابه : (قصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني ، والغريب ، واحكام القرآن ، والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الائمة . واذكر من قول الجلة من العلماء باللغة واهل النظر ما حضرني ، وابين تصريف الكلمة واشتقاقها ان علمت ذلك ، وآتي من القراءات بما يحتاج الى تفسير معناه . وما احتاج اليه المعنى من الاعراب ، وما احتجّ به العلماء في مسائل سأل عنهما الملحدون، وابيّن ما فيه حذف الاختصار او اطالة لافهام ، وما كان فيه تقديم او تاخير ، واشرح ذلك حتى يتبينه المتعلم وينتفع به ، كما ينتفع العالم ، بتوفيق الله وتسديده)[١٨] .

ويمكن توضيح الخطوط العامة لمنهجه ، بماياتي:

١ – تبيين الغريب

يهتم النحاس في كتابه هذا بالغريب اهتماما كبيرا ، وقلما يترك كلمة صعبة دون أن يوضح معناها .

وقد ترتب على ذلك نتائج عديدة ، هي :

اولا – انه قد يطيل في شرح مجموعة من الكلمات الغريبة اطالة واضحة .

الثانية – ينقل عمن اشتهر بهذا الاتجاه نحو الغريب مثل « ابن عباس » وتلامذته .

الثالثة – انه يستوعب بعض كتب تفسير غريب القرآن استيعابا يكاد يكون تاما ، كتفسير « مجاهد » برواية « ابن ابي نجيح »[١٩] .

ومن الامثلة على ذلك ما بينه حين شرح معنى (المقيت) في الآية الكريمة : «وكان الله على كل شيء مقيتا »[٢٠] ، فقال : (في معناه قولان : روى معاوية بن صالح عن عليّ بن ابي طلحة عن ابن عباس : مقيتا : حفيظا . وحكى الكسائيّ انه قال : اقات يقيت : اذا قدر : قال الشاعر :

وذي ضغن كففت النفس عنه
وكنت على مساءته مقيتا

والقول انّ المقيت : الحفيظ . قال ابو

(١٨) معاني القرآن ، ورقة ١ : ا

(١٩) تنظر فقرة : مصادر النحاس في معاني القرآن

(٢٠) سورة النساء ، آية ٨٥

اسحاق(٢١) : وهذا القول ـ عندي ـ أصحّ من ذاك لانه مأخوذ من القوت ، والقوت : مقدار مايحفظ الانسان . وفي الحديث : كفى بالمرء اثما ان يضيّع من يقيت . أي : من يحفظ)(٢٢) .

٢ ـ الاهتمام بالاشتقاق :

اهتمام النحاس بالاشتقاق والتصريف اهتمام يفوق ما عداه ، فقلما يترك آية ، دون ان يتناول شيئا له علاقة ما بالاشتقاق . ولا غرابة في ذلك فهو صاحب كتاب «اشتقاق اسماء الله عزوجل». وهو اهتمام استاذه الزجاج ايضا ، حتى خرج عن الحدّ المالوف فجاء بكثير مما سماه اللغويون : (شنيع الاشتقاق) . ووصف بانه ضعيف في اللغة(٢٣) . وقد يكون هذا الوصف صادرا عن خصومه ، لكنه غير بعيد عن الصواب .

ونحن لا نصف النحاس بالضعف اللغويّ ، وهو اللغوي الفذّ ، لكننا لا نكون مغالين اذا وصفنا بعض تفاصيله الاشتقاقية بالتعسف . فنحن نقبل منه ونعجب به حين يتحدث عن الاسم فيقول : (في اشتقاق الاسم قولان : احدهما انه من السموّ وهو العلوّ والارتفاع . وقيل اسم لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به . وقيل : هو من « وسم » فقيل اسم لانه لصاحبه بمنزلة السمة ، اي : يعرف به . والقول الثاني خطأ لانّه الساقط منه لامه ، فصحّ أنه من سما يسمو)(٢٤) .

ونقبل منه غير هذا وهو كثير في كتابه .

لكننا نقف منه موقف الرفض حين يحاول ان يتعسف ليجد للكلمات الاعجمية المعربة اصولا من الاشتقاق والتصريف العربيين . فكلمة «انجيل» ـ عنده ـ (مشتقة من نجلت الشيء اذا أخرجته ، فانجيل خرج به دارس من الحق . ومنه قيل لواحد الرجل : نجله . قال ابن كيسان : إنجيل : إفعيل من النجل . ويقال : نجله ابوه اي : جاء به . ويقال : نجلت الكلأ بالمنجل . وعين نجلاء : واسعة . وكذا طعنة نجلاء)(٢٥) .

كل هذا في كلمة « إنجيل » . . .

اما « التوراة » فهي من : ورت وريت ، فقيل : توراة ، اي : ضياء ونور . ثم يبين تصريفها عند البصريين والكوفيين . فيقول : (قال البصريون: توراة : اصلها : فوعلة ، مثل حوقلة ، ومصدر حوقلت : فوعلت . والاصل عندهم : « وورية » فقلبت الواو الاولى تاء ، كما قلبت في « تولج » ، وهو فوعل ، من ولجت . وقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها . وقال الكوفيون : توراة تصلح ان تكون تفعلة وتفعلة قلبت الى تفعاة ، ولا يجوز عند البصريين في توقية توقاة ، ولا يكاد يوجد في الكلام الا شاذا)(٢٦) .

فهل راينا إمعانا في التعسف الاشتقاقي والصرفي اكثر من هذا ؟ ثم ما للتوراة والاوزان العربية ، ومالها والقياس والشذوذ ؟

او ليس لنا الحق بعد هذا ان نسمي هذا النوع « شنيع الاشتقاق » ؟

٣ ـ الاهتمام بالقراءات :

اهتمام النحاس بالقراءات آت من كونه قارئا اتقن القراءات القرآنية دراية واهتمّ بقراءة «ورش» رواية(٢٧) . وهو الصورة المتكاملة للمزج بين منهج القراء اللغوي النحوي ومنهج اللغويين النحويين التقليديين في القرن الرابع الهجري .

فهو ـ لدرايته بالقراءات لا يكتفي بايراد الاقوال فحسب ، بل يناقشها ويعقّب عليها . ففي قوله تعالى : « مالك يوم الدين » من سورة الفاتحة، اورد انها تقرأ : مالك ، ومَلِك ، ثم بين ان ابا حاتم اختار : مالك بحجة انه اجمع من ملك ، لانه تقول : مالك الناس ، ومالك الطير ، ومالك الريح ، ومالك كل شيء من الاشياء . . . ولا يقال : الله ملك الطير، ولا ملك الريح ، ونحو ذلك ، انما يحسن ملك الناس وحدهم .

ولكن النحاس لم يرتض هذا القول فعقّب عليه بقوله : (وخالفه في ذلك جلة من اهل اللغة منهم ابو عبيد وابو العباس محمد بن يزيد، واحتجوا بقوله تعالى : « لمن الملك اليوم » . والملك مصدر الملك ومصدر المالك . وهذا احتجاج حسن ، وايضا فانّ حجة ابي حاتم لا تلزم ، لانه لم تستعمل ملك الطير والرياح لانه ليس فيه معنى المدح)(٢٨) .

---

(٢١) ابو اسحاق : هو الزجاج
(٢٢) معاني القرآن ، ورقة ٧٦ : ب
(٢٣) معجم الادباء ١/١٥٠
(٢٤) معاني القرآن ، ورقة ١ : ب
(٢٥) معاني القرآن ورقة ٢٥ : أ
(٢٦) معاني القرآن ، ورقة ٣٥ : أ
(٢٧) الداني : المفردات السبع ٩/
(٢٨) معاني القرآن ، ورقة ٣ : ١ ـ ب

ويوفق كل التوفيق حين يستخدم القراءات لتوضيح السياق والمعنى .

ففي بيان معنى قوله تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم . قل إن الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم . . . »(٢٩) مزج بين الاقوال التي توضح الاساليب والقراءات فاورد قول محمد بن يزيد «المبرد» الذي يرى ان المعنى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم) .

ثم اورد قول من يرى ان المعنى : (ولا تؤمنوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ، الا من تبع دينكم ، واللام زائدة) . والمعنى : ولا تصدقوا ان يؤتى احد من علم رسالة النبي مثل ما اوتيتم .

وهذه المعاني كلها تنسجم مع القراءة المشهورة، التي وردت في آية آل عمران السابقة . وقد قرا بها من القراء السبعة : حمزة والكسائي ونافع وعاصم وعبدالله بن عامر وابو عمرو بن العلاء(٣٠) . وإن لم يشر ابو جعفر النحاس الى اسماء من قرا بها !!

ثم اورد قراءات اخرى كقراءة ابن عباس ومجاهد : « آ ان يؤتى » بتخفيف الهمزة الثانية ، وكان الاصل « اأن يؤتى » ، على الاستفهام ، فالمعنى — على هذا — ءالان يؤتى احد مثل ما اوتيتم . . .

واورد قراءة « الاعشى » : « إن يؤتى احد مثل ما اوتيتم . . اي : إن النافية ، فمعنى « إن » معنى « ما » ، كما قال تعالى : « إن الكافرون إلا في غرور »(٣١) . فارتضاها ثم رد على من لحن هذه القراءة واستشهد على صحتها بالشعر »(٣٢) .

والقراءات بعد هذا وذاك كثيرة الدوران في كتبه الاصول ، سواء كانت في محيط القرآن ام خارجه ولا سيما كتبه :

اعراب القرآن ومعانيه وشرح القصائد التسع .

٤ — ذكر الاعراب اذا احتاجت إليه المعاني :

ومن الامثلة على ذلك حديثه عن الآيتين ١٨—١٩ من سورة آل عمران : « شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم . ان الدين عند الله الاسلام » اذ قال : قرا الكسائي بفتح ان في قوله تعالى : « انه لا إله إلا هو » ، وفي قوله : « ان الدين عند الله الاسلام » بمعنى شهد الله لانه لا إله الا هو ، ان الدين عند الله الاسلام . قال ابن كيسان : ان الثانية بدل من الاولى لأن الاسلام تفسير المعنى الذي هو التوحيد . وقرا ابن عباس بكسر الاولى وبفتح الثانية والتقدير على هذه القراءة: شهد الله ان الدين الاسلام ، ثم ابتدا فقال : إنه لا إله إلا الله(٣٣) .

٥ — الاهتمام بالمعاني :

يمكن توضيح هذه النقطة بمثالين :

أ — الاول يتصل بالآيات المشكلة في المعنى البعيدة في المرمى ، ويقف النحاس عندها فيغوص في اعماق المعاني ويجتهد كل الاجتهاد مستعينا باقوال العلماء قبله ، حتى يصل فيها الى راي .

من ذلك حديثه عن الآية السابعة من سورة آل عمران : « وما يعلم تاويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » .

وفي الآية اختلاف كثير على حد تعبير النحاس(٣٤) . ويمكن حصر الخلاف في قضية واحدة هي : ايعلم الراسخون في العلم تاويله ام لا ؟

ومعنى هذا ان (الواو) في الحالة الاولى تدخل الثاني « الراسخين » ، فيما دخل فيه الاول . اما في الحالة الاخرى فيكون الوقف التام عند قوله : (إلا الله) والواو وما بعدها كلام مستانف، وهذا قول الكسائي والفراء وابي عبيد وابي حاتم . اما القول الآخر فهو قول « مجاهد » اذ المعنى عنده : (الراسخون في العلم يعلمون تاويله يقولون آمنا به) وهذا قول كثير من العلماء ذكرهم النحاس في كتابه « القطع والائتناف »(٣٥) اي : الوقف والابتداء .

ويرى النحاس ما يراه « مجاهد » وفي هذا يقول : (والقول الاول وان كان حسنا ، فهذا ابين منه، لان واو العطف، الاولى ان تدخل الثاني فيما دخل

(٢٩) سورة آل عمران ، آية : ٧٣

(٣٠) كتاب السبعة / ٢٠٧

(٣١) سورة الملك آية : ٢٠

(٣٢) معاني القرآن ، ورقة : ٤٥ : ب

(٣٣) معاني القرآن ورقة : ٣٨ ب — ٣٩ : أ (وينظر كتاب السبعة /٢٠٢ والكشف عن وجوه القراءات السبع/٢٣٨)

(٣٤) معاني القرآن ورقة ٣٥ : ب

(٣٥) القطع والائتناف ورقة ٤٧ : أ

فيه الاول حتى يقع دليل بخلافه . وقد مدح الله جل وعز الراسخين في العلم بثباتهم في العلم فدلّ على انهم يعلمون تأويله) .

ب – المثال الثاني الذي يتصل ببيان منهج النحاس في توضيح المعاني حديثه عن سورة الفاتحة ومعاني اسمائها ، حيث قال : (اعلم انّ لها اربعة اسماء هي : فاتحة الكتاب ، وام القرآن ، وهي السبع المثاني ، الاسم الرابع ان يقال لها : السبع من المثاني !! وقيل لها فاتحة الكتاب لانه يفتتح بها المصحف ، وتفتتح بها القراءة في كل ركعة .. وقيل : امّ القرآن لأن امّ الشيء : ابتداؤه واصله. فسميت بذلك لابتدائهم بها في اول ، القرآن ، فكانها اصل له . وقيل لها السبع المثاني لانها سبع آيات تثنى في كل ركعة ، من ثنّيته اذا رددته . وقيل : انّ من قال السبع من المثاني ذهب الى ان « من » زائدة للتوكيد . واجود من هذا القول ان يكون المعنى انها السبع من القرآن الذي هو مثان[36] .

٦ – بيان الناسخ والمنسوخ

خصص « النحاس » لهذا الموضوع كتابه : « الناسخ والمنسوخ في القرآن » ، وترتب على ذلك انه اوجز في هذه القضايا .

ففي الحديث عن الآية ٢٤٠ من سورة البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول » ، قال : عن ابن عباس قال : نسخ ذلك بآية الميراث ، وبما فرض من الربع والثمن ، ونسخ اجل الحول بأن جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا[37] . وذلك ان الناس اقاموا برهة من الاسلام اذا توفى الرجل وخلف امراة حاملا اوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج . ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر وبالميراث[38] .

وحين نوازن بين ماكتبه النحاس في « معاني القرآن » وما كتبه في « الناسخ والمنسوخ » عن حكم الآية السابقة ، نجد الفرق واضحا .

ففي الاول خصص لها (٣) اسطر وفي الآخر (١٢٤) سطرا ، اي بنسبة ١ : ٤٠ تقريبا .

وعندما تحدث عن حكم الآية السادسة من سورة المائدة : « يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » نجد أنه خصص لها في « المعاني » ما يقرب من عشرة اسطر ، وخصص لها في « الناسخ والمنسوخ » تسعين سطرا، اي بنسبة ١ : ٩ .

٧ – بيان احكام القرآن :

يبدو النحاس من خلال كتابيه : « معاني القرآن » و « الناسخ والمنسوخ » ، فقيها بصيرا بالاحكام . وله كتا بفقهيّ متخصص عنوانه : « اختصار تهذيب الآثار »[39] .

ويشرح في كتاب « المعاني » مجموعة من آيات الاحكام تؤكد هذا الاتجاه . ففي بيان احكام الآية ٣٣ من سورة المائدة : (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) ، اورد ما يأتي : (قال الحسن : السلطان مخيّر ايّ هذه الاشياء شاء فعل . وكذلك روى ابن ابي نجيح عن عطاء . وهو قول مجاهد والضحاك . وهو حسن في اللغة لان « او » تقع للتخيير كثيرا . وقال ابو مجلز :[40] الآية على الترتيب ، فمن حارب قتل ، ومن اخذ المال صلب، ومن قَتل قُتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن لم يقتل ولم ياخذ المال نفي . وروى هذا القول حجاج بن ارطاة عن عطية عن ابن عباس . غير انه قال في اوله : من حارب وقتل واخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف ثم صلب . وليس في قول ابي مجلز قبل الصلب ذكر لشيء . واحتجّ صاحب هذا القول بحديث رواه عثمان وعائشة وابن مسعود عن النبيّ أنه قال : « لا يحلّ دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : زنا بعد احصان ، او كفر بعد ايمان ، او قتل نفس بغير نفس » . قالوا : فقد امتنع قتله إلا ان يقتل فوجب أن تكون الآية على المراتب ، وقال الزهري في قوله : « او ينفوا من الارض » : كلما علم انه في موضع قوتل حتى يخرج منه. وقال اهل الكوفة:[41]

---

(٣٦) معاني القرآن ، ورقة ١ : أ – ب

(٣٧) نفسه ٢٤ : ب

(٣٨) الناسخ والمنسوخ /٧٢

(٣٩) فهرسة ابن خير /٢٠١ (وهو في اربعة اسفار) .

(٤٠) ابو مجلز : هو لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري ، الاعور . روى عن ابن عباس ، وانس بن مالك وكان احد اعلام زمانه توفى سنة ١١٠ هـ (ينظر : الذهبي تاريخ الاسلام ٤/٢٢٤)

(٤١) يريد باهل الكوفة : الامام ابا حنيفة واصحابه (الناسخ والمنسوخ / ١٢٩)

النفي ههنا: الحبس، رُوي هذا عن ابن عباس باسناد ضعيف . وقال سعيد بن جبير وعمر بن العزيز : ينفى من بلدته الى بلدة اخرى غيرها)(٤٢) .

٨ ـ ما سال عنه الملحدون :

ويتصدَّرُ هذه المسائل بقوله : ويسال عن كذا او مما يسال عنه .... .

ومنهجه في ذلك ان ياتي بالسؤال ...... ثم يتقدَّمُ ما قاله العلماء قبله ويصلح ان يؤتى به في المقام . ثم يناقش الاقوال ويخرج منها براي .

فمن ذلك قوله :

ويسال عن التكرير في قوله جل وعز : الرحمن الرحيم .

رُوي عن ابن عباس انه قال : « الرحمن الرحيم : اسمان رقيقان احدهما ارقّ من الآخر . فالرحمن : الرقيق والرحيم : العاطف على خلقه بالرفق » .

وقال محمد بن كعب القرظي : « الرحمن بخلقه الرحيم بعباده فيما ابتداهم به من كرامته وحجته » .

اما ابو عبيدة فقال :« هما من الرحمة كقولهم: ندمان ونديم » .

واما قطرب فيقول : « يجوز ان يكون جمع بينهما للتوكيد » .

ويحبذ النحاس راي قطرب قائلا : « وهذا قول حسن وفي التوكيد أعظم الفائدة . وهو كثير في كلام العرب يستغنى عن الاستشهاد » . ويزيده ايضاحا بما ينقل عن المبرد حيث قال : « انه تفضل بعد تفضل وانعام بعد انعام وتقوية لمطامع الراغبين ووعد لا يخيب آمله »(٤٣) .

٩ ـ الاستشهاد بالشعر :

يكثر النحاس من الاستشهاد بالشعر ، ولا يترك مناسبة تمرّ دون ان يدلي فيها بدلوه ، مما يدل على امتلاكه ذخيرة شعرية كبيرة ، بل يدل على إحاطة واسعة بهذا الميدان الثرّ . ويتضح ذلك في ناحيتين: الاولى: تآليفه العديدة في هذا الموضوع حيث ألف « اخبار الشعراء وشرح المفضليات ، وشرح القصائد التسع ، وشرح أبيات سيبويه ، واملى عشرة دواوين بشرحها » .

(٤٢) معاني القرآن ، ورقة ٩٥ : ب

(٤٣) معاني القرآن ، ورقة ٢ : ب

والاخرى : انه يمتلك ناصية العلم بالشعر فيعرف كيف يوجهه حيث يريد له .

واذا ما طبقنا هذا على « معاني القرآن » ، وجدناه يستخدم الشعر :

أ ـ اما لتفسير المعاني الغامضة (او الغريبة)، ومثال ذلك استشهاده بقول الشاعر :(٤٤) .

اهـذا دينه ابدا وديني

على ان الدين قد ياتي بمعنى العادة .

ب ـ واما لايضاح اصل كلمة . فعند اثبات راي « سيبويه » في انّ اصل كلمة (الله) (٤٥) : هـو (لا ه) ، استشهد بقول الشاعر :(٤٦) .

لاه ابن عمك لا افضلت في حسبٍ
عني ، ولا انت دياني فتخزوني

جـ ـ واما لتايد راي نحويّ او لرده . فعندما اورد قراءة الاعمش : « ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم »(٤٧) ، اورد زعم بعض النحويين انها لحن ، وحجة هذا النحويّ انّ قوله : (يحاجوكم) بغير نون ، وكان يجب على هـذا أن يكون (أو يحاجونكم) ، ولا عامل لها .

وعقّب على هذا الراي قائلا : (هذا القول ليس بشيء لان « أو » تضمر بعدها « أن » اذا كانت في معنى « حتى » ، واستشهد بقول الشاعر :(٤٨).

فقلت لـه لاتبـكِ عينـك إنمـا
نحاولُ ملكـا او نمـوتَ فنُعذَرا

ونجد انه قلما ينسب شعرا ... ولعل ذلك لشهرة الأبيات المستشهد بها ، فانّ جلها معروف لدارس اللغة الحديث ، فكيف بالسابقين الاولين الذين كانوا اوعية العلم ؟

(٤٤) هو المثقب العبدي ، وصدر البيت :
تقـول وقـد ادرت لهـا وضيني
تنظر المفضليات رقم ٧٦ ومجاز القرآن ٢٤٧/١

(٤٥) معاني القرآن ورقة ١: ب (ولسيبويه راي آخر هو ان اصل الكلمة (اِله) ، ثم جيء بالالف واللام عوضا عن الهمزة . وهو الراي فيما نرى ، واللغات السامية تؤيد وجود الهمزة وان « اللام والهاء » اصول (تنظر هذه اللغات في كتاب الزينة ٢٠/٢ (هامش)

(٤٦) هـو ذو الاصبع العدواني كما في المفضليات رقـم ٣١

(٤٧) سورة آل عمران آية ٧٣

(٤٨) معاني القرآن ، ورقة ٤٥ : ب (والشاعر هـو امرؤ القيس من ابياته المشهورة :
بكى صاحبي لـما راى الدرب دونـه
وايقـن انّا لاحقـان بقيصـرا

مصادر النحاس في معاني القرآن

مصادر النحاس في « معاني القرآن » نوعان :

١ ـ المصادر المتخصصة .

٢ ـ المصادر المساعدة .

١ ـ المصادر المتخصصة

اما المصادر المتخصصة فهي التي تتصل بموضوعه اتصالا مباشرا ، وتشتمل على الكتب المسماة : « معاني القرآن » .

أ ـ معاني القرآن ، للكسائي

وقد وصفه الازهري : بانه « كتاب حسن ، لكنه دون كتاب الفراء في المعاني »(٤٩) .

وهو مفقود ، وان ذكرته مجموعة من المصادر التي ترجمت للكسائي(٥٠) .

وقد احتفظ النحاس بنصوص منه . واكثر المعاني المستفادة من كتاب الكسائي هي معان لغوية وقليل منها معان نحوية ، لأن النحاس رجع في القضايا النحوية الى مصادر اكثرها بصرية . وقلما يستشهد بنحاة الكوفة .

ففي شرح الآية الكريمة : « او كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها »(٥١) ، اورد عن « الكسائيّ » انه قال : (خوت خوى وخواء وخواية. والعروش: السقوف . ومعنى خاوية على عروشها : ساقطة على سقوفها)(٥٢) .

وفي حجية ضمّ الصاد في قراءة من قرا « فصُرهنّ اليك »(٥٣) نقل النحاس قول الكسائيّ : (من ضمّها جعلها من صُرتُ الشيء اذا أَمَلْتُه)(٥٤) .

وفي بيان معنى الآية الكريمة : « وكان الله على كل شيء مقيتا »(٥٥) ، حكى عن « الكسائيّ » انه قال : اقات يقيت اذا قدر . قال الشاعر :(٥٦)

(٤٩) تهذيب اللغة ١٦/١

(٥٠) الفهرست /٣٤ ومعجم الادباء ٢٠٢/١٣ والبغية ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢/١

(٥١) سورة البقرة آية : ٢٥٩

(٥٢) النحاس : معاني القرآن ورقة ٢٨ : أ

(٥٣) سورة البقرة آية : ٢٦٠

(٥٤) معاني القرآن ورقة ٢٩ : أ

(٥٥) سورة النساء آية : ٨٥

(٥٦) معاني القرآن ورقة ٧٦ : ب (وهو راي ابن عباس في مسائل نافع بن الازرق) .

وذي ضغن كففتُ النفس عنه
وكنت على مساءته مُقيتا

وربما جمع بينه وبين الفراء . ففي بيان معنى الكاف في الآية الكريمة « او كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها »(٥٧) . نقل رايهما فقال : (قال الكسائي والفراء : الكاف في قوله «او كالذي» عطف على معنى الكلام، : هل رأيت كالذي حاج ابراهيم في ربه »(٥٨) .... او كالذي مر على قرية)(٥٩) .

ويلاحظ ان النحاس يرتضي جلّ آراء الكسائي على عكس ما فعل مع آراء الفراء .

ب ـ معاني القرآن للفراء :

النحاس قليل النقل من معاني الفراء ـ هنا ـ وقليلا ما يشير الى اسمه ، على عكس ما فعل في « إعراب القرآن » حيث اكثر من الاشارة اليه سواء اكان ذلك في مواضع الموافقة أم المخالفة .

يضاف الى ما سبق انّ النحاس جعل الفراء هدفا فردّ عليه في اكثر المواضع التي اشار فيها إليه.

فقد ردّ عليه قوله : (عَدْلُ الشيء مثله من غير جنسه ، وعِدْله من جنسه) .

اذ عقّب عليه النحاس قائلا : (وانكر البصريون هذا التفريق ، وقالوا : العدْلُ والعدْلُ واحد ، سَواءٌ اكان من الجنس ام من غير الجنس)(٦٠) .

وفي بيان معنى « مثليهم في الآية الكريمة : « يرونهم مثليهم راي العين » اورد النحاس قول الفراء : (يحتمل ان يكون مثليهم ثلاثة امثالهم) .

فردّ عليه النحاس بقول استاذه الزجاج : (هذا بابٌ ، الغلط فيه بجميع المقاييس لأنّا انما نعقل مثل الشيء مساويا له ونعقل مثليه ما يساويه مرّتين)(٦١) .

ج ـ معاني القرآن لأبي عبيدة :

اقوال ابي عبيدة التي نقلها النحاس ترجع الى : مجاز القرآن ومعاني القرآن لأبي عبيدة .

(٥٧) البقرة آية : ٢٥٩

(٥٨) البقرة آية : ٢٥٨

(٥٩) معاني القرآن ورقة ٢٨ : أ

(٦٠) معاني القرآن ورقة ١٠٤ / وينظر تفصيل لهذه المسالة في كتاب : « شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف » / ٥١٠ ـ ٥١١ .

(٦١) معاني القرآن ورقة ٢٨ : أ

وعند موازنتي بين نقول النحاس ومجاز ابي عبيدة وجدت انّ اكثر ما نقله النحاس يرجع الى « المجاز » وقليل منه يرجع الى « المعاني » . وقليلا ما يجمع النحاس بين ما قاله ابو عبيدة في الكتابين.

وساقتصر على غير ما جاء في « المجاز » لاني سافرد له مبحثا . ففي شرح الآية الكريمة : « قالوا : أرنا الله جهرة »(٦٢) نقل النحاس قول ابي عبيدة : (هو من صفة القول ، والمعنى . قالوا جهرة ارنا الله) ، وردّه لان المعنى ارنا الله رؤية متكشفة ، وهو قول «قتادة »(٦٣) .

وفي شرح قوله تعالى : « وكفلها زكريا »(٦٤) ، نقل ما قاله ابو عبيدة : (كفلها : ضمنها . او ضمن القيام بها)(٦٥) .

امّا في شرح معنى الآية الكريمة : (او كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها)(٦٦) ، نقل قول ابي عبيدة (يقال عروشها : بيوتها ، والعروش : الخيام ، وهي بيوت الاعراب)(٦٧) .

والنص الموجود في « المجاز » : (على عروشها: على بيوتها وابنيتها)(٦٨) . ومعنى هذا انّ النحاس مزج بين ماقاله ابو عبيدة فيكتابيه المجاز والمعاني(٦٩)

د ـ معاني القرآن للاخفش :

ينقل النحاس من أقوال الاخفش سعيد ، قليلا بالنسبة للطبري ، ولكنه يرتضى اقوال الاخفش في الاغلب .

ففي بيان معنى (كيف) في الآية الكريمة : « وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم

(٦٢) سورة النساء آية ١٥٣
(٦٣) معاني القرآن ورقة ٨٦ : ب
(٦٤) سورة آل عمران آية ٣٧
(٦٥) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب
(٦٦) سورة البقرة آية ٢٥٧
(٦٧) معاني القرآن ورقة ٢٨ : ب
(٦٨) مجاز القرآن ٨٠/١
(٦٩) اما ما ذكره الدكتور « فؤاد سزكين » في مقدمته لمجاز القرآن حيث قال (ذكر ابن النديم لابي عبيدة كتبا تتصل بالقرآن : مجاز القرآن وغريب القرآن ومعاني القرآن ثم اعراب القرآن . وكذلك صنع من جاء بعد ابن النديم . وهذا الصنيع يفهم منه ان هناك كتبا متعددة لابي عبيدة .... والذي نظنه انه ليس لابي عبيدة غير كتاب المجاز) .
فنحن لا نوافقه الا على كون غريب القرآن هو المجاز اما بقية كلامه فنرفضه على اساس النصوص التي اوردناها .

رسوله »(٧٠) نقل قوله : (كيف : على اي حال) ، ثم ارتضاه ولم يعقب عليه(٧١) .

وعندما وضّح معنى (لا يجرمنكم) ، نقل انّ الاخفش قال : (معناها لا يحقنّ لكم) . ونقل معه راي الفراء : الذي يقول : معناها : لايحملنكم . وقول ابي عبيدة : لا يكسبنكم . وارتضى النحاس كل هذه الاقوال لانها تحمل معاني متقاربة(٧٢) .

هـ ـ معاني القرآن ، لابن قتيبة :

موقف النحاس من « ابن قتيبة » ـ هنا ـ مثل موقفه من الفراء . فهو لا يذكرهما إلاّ ليرد عليهما . ونادرا ما ارتضى لاحدهما قولا .

اورد النحاس في معنى الآية الكريمة : « وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »(٧٣) ، قولين : احدهما : قول « مجاهد والضحاك وقتادة » : انّ المسلمين كانوا يسألون عن امر اليتامى ، اي : فكما تخافون في أمر اليتامى فخافوا في أمر النساء اذا اجتمعن أن تعجزوا عن العدل بينهنّ . وبين انّ جماعة من اهل اللغة منهم : الفراء وابن قتيبة قالوا بهذا . والقول الاخر : رواه « الزهري » عن « عائشة » قالت : هي اليتيمة تكون في حجر وليّها فيعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير ان يقسط في صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره فنهوا عن نكاح اليتامى .

ثم رجح النحاس قول من خالف ابن قتيبة قائلا : (والقول الثاني اعلى اسنادا واجود عند اهل النظر)(٧٤) .

وعندما بيّن معنى قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل اليك »(٧٥) . نقل قول « ابن قتيبة»: (ولكن لا تكون إلا بعد نفي ، قال : وهي محمولة على المعنى لانهم لما كذّبوا فقد نفوا فقال عزوجل : لكن الله يشهد بما انزل اليك) . ثم عقب عليه بقوله: (وهذا غلط لان «لكن» ـ عند النحويين ـ اذا كانت

(٧٠) سورة آل عمران آية : ١٠١
(٧١) معاني القرآن ، ورقة ٤٨ : ب (ولم اجد قول الاخفش في معانيه في موضع الآية) .
(٧٢) معاني القرآن ورقة ٨٩ : أ ومعاني الاخفش ورقة ١٠٢:ب
(٧٣) سورة النساء آية : ٣
(٧٤) معاني القرآن ورقة ٦٠ : أ
(٧٥) سورة النساء آية ١٦٦

بعدها جملة وقعت بعد النفي والايجاب ، وبعدها ههنا جملة . وانما يقول النحويون : لا تكون [لكن](٧٦) بعد نفي اذا كان بعدها مفرد) (٧٧) .

و ـ معاني القرآن ، للمبرّد :

الاقوال المتصلة بالمعاني المعزوّة للمبرد ، في معاني القرآن للنحاس . قسمان : الاول : نقول من معاني الزجاج ، تلميذ المبرد . والقسم الاخر : من كتاب معاني القرآن للمبرّد .

فمن القسم الاول ماجاء في بيان معنى قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف ، انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا »(٧٨) ، حيث نقل أن ابا اسحاق الزجاج قال : (قال محمد بن يزيد : « كان » ههنا زائدة ، والمعنى إنه فاحشة ، وانشد :

فكيف اذا رأيت ديار قوم
وجيران لنا كانوا كرام

وان ابا اسحاق عقب على هذا بقوله : وهذا عندي خطأ لأن « كان » لو كانت زائدة وجب ان يكون : انه كان فاحشة ومقتْ)(٧٩) . ومن النوع الثاني ما جاء في بيان معنى قوله تعالى : « وان خفتم الاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع»، حيث قال النحاس: (قال محمد بن يزيد : التقدير وان خفتم الاّ تقسطوا في نكاح اليتامى ، ثم حذف هذا ، ودلّ عليه فانكحوا)(٨٠) .

ز ـ معاني القرآن للزجاج :

لم اجد النحاس اكثر من النقل عن أحد من اصحاب كتب المعاني مثلما اكثر عن الزجاج .

غير انه ينقل تلك الاقوال بتصرف ، وقد يكون نقله غير دقيق احيانا .

ففي بيان معنى الآية الكريمة : (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خَطأً »(٨١) ، نقل النحاس ان الزجاج قال : (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة، ثم قال : الا خطأً ، لكن ان قتله خَطأً)(٨٢) .

وجاء نصّ قول الزجاج في «معانيه» بالصورة الآتية : المعنى : ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة. والاّ خطئا استثناء ليس من الاول ، المعنى : الا ان يخطىء المؤمن وكفارة خطئه ما ذكر بعده)(٨٣) . اي ما ذكر في الآية نفسها « ومن قتل مؤمنا خَطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديَة مُسَلَّمَةٌ الى اهله »... الآية .

وشتان بين نقل النحاس ونص الزجاج ...

والنص الآخر الذي نقله النحاس هو ما جاء في بيان معنى الآية « او جاؤوكم حَصِرتْ صدُورُهم »(٨٤) .

فقد جاء في معاني القرآن ما يأتي : (قال ابو اسحاق الزجاج : يجوز أن يكون خبرا بعد خبر)(٨٥)

وجاء النص في معاني الزجاج بالصيغة الآتية : (قال بعضهم : حصرت صدورهم : خبر بعد خبر)(٨٦) .

وواضح أن النحاس نسب الراي للزجاج وهو ليس له ، بل « لبعضهم » . اذ لم يسمّه الزجاج .

ح ـ معاني القرآن لابن كيسان :

ابن كيسان يقرن ـ عند النحاس ـ بالزجاج . وهذه المنزلة تفسر لنا كثرة اشارة النحاس اليهما في كتبه الثلاثة : (اعراب القرآن ومعانيه ، وشرح القصائد) .

اما بالنسبة لمعاني القرآن ، فقد ارتضى النحاس مجموعة من آراء استاذه ابن كيسان .

فعند بيان متعلق الكاف في الآية الكريمة : « كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذّبوا بآيات الله »(٨٧) ، اورد النحاس راى استاذه حيث قال : (ويحتمل على بُعد ان تكون متعلقة « بكذبوا » . او يكون في « كذّبوا » ضمير الكافرين لا ضمير آل فرعون »)(٨٨) .

ويستند الى رايه ليحسم الخلاف حول

(٧٦) لكن زيادة للتوضيح
(٧٧) معاني القرآن ورقة ٨٨ : أ
(٧٨) سورة النساء آية : ٢٢
(٧٩) معاني القرآن ورقة ٦٦ : أ وينظر معاني القرآن للزجاج ورقة ١٣ : أ (مخطوط دار الكتب برقم ١١١ تفسير : م).
(٨٠) معاني القرآن ورقة ٦٠ أ
(٨١) سورة النساء آية ٩٢

(٨٢-٨٣) معاني القرآن ورقة ٧٨ : أ ومعاني الزجاج ورقة ٣٦:أ ومعنى : استثناء ليس من الاول : استثناء منقطع .
(٨٤) سورة النساء الآية ٩٠
(٨٥-٨٦) معاني القرآن ورقة ٧٧ : ب ومعاني الزجاج ورقة ٣٥ : ب
(٨٧) سورة آل عمران آية ١١
(٨٨) معاني القرآن ورقة ٣٧ : ب

قضية من قضايا اللغة . ففي الحديث عن معاني الآية الكريمة : (الله لا إله الا هو الحي القيّوم)(٨٩). جاء في معاني القرآن : (قرأ عمر بن الخطاب : القيّام . وقرأ علقمة : القيّم . قال ابن كيسان : القيّوم فيعول وليس بفعّول لأنه ليس في الكلام « فعّول » من ذوات الواو ، ولو كان ذلك لقيل قوّوم والقيّام « فيعال » اصله : القيوام ، واصل القيّوم: القيووم. واصل القيّم في قول البصريين القيّوم . وقال الكوفيون : الاصل : القويم . قال ابن كيسان : ولو كان كذا في الاصل لم يجز فيه التغيير كما لا يجوز في طويل وسويق)(٩٠) .

ولهذا المثال وذاك نظائر في المعاني(٩١) .

هذه هي أهم الكتب الموسومة بـ « معاني القرآن » المستعملة عند النحاس .

أما بقية تلك الكتب فقد تركها ، فلم يشر الى اسماء اصحابها الا في حالات نادرة، ويرجح انها ليست من كتبهم في المعاني .

ومن الامثلة على ذلك اشارته الى « اختيار ابي عبيدة في القراءة» . وهذا الاختيار كتاب مستقل غير كتاب المعاني(٩٢) .

ط ـ مجاز القرآن :

يستشهد النحاس بنصوص ابي عبيدة استشهادا يوازي استشهاده باقوال استاذه « ابن كيسان » .

وموقف النحاس من أبي عبيدة يتلخص في : (أ) انه يعتمد على كتاب « مجاز القرآن » عند بيان المعاني اللغوية المفردة غير مرتبطة بالسياق الجملي والاسلوبي اي : انه اقتصر على المعاني المعجمية ، مع ان صاحب « المجاز » قد اهتم في اول الكتاب ببيان الاساليب النحوية المرتبطة بالجملة ارتباطا كليا وبيان صلة هذه الاساليب باعراف اللغة . اي ان اهتمام ابي عبيدة في كتاب المجاز ذو جانبين : جانب الدلالة المعجمية أو جانب المعاني المفردة غير المرتبطة بالاساليب اللغوية . أما الجانب الاخر فهو جانب الدلالة الاسلوبية ، او جانب الدلالة مرتبطة ببيئتها الاجتماعية وفلسفتها اللغوية .

(٨٩) سورة البقرة آية ٢٥٥

(٩٠) معاني القرآن ورقة ٢٦ : ب (ومعنى القيوم : الذي لا يزول) .

(٩١) معاني القرآن ورقة ٣٧ : ب ، ورقة ٣٨ : أ ، ٩٥ أ

(٩٢) طبقات القراء ٩٣/١.

ومن أمثلة هذا الجانب اهتمامه بما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت الى مخاطبة الغائب كقوله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم »(٩٣) . اي : وجرين بكم(٩٤) واهتمامه بما جاءت مخاطبته عن غائب ثم خوطب به الشاهد مثل قوله تعالى : « ثم ذهب الى أهله يتمطى . اولى لك فاولى »(٩٥) اي : اولى له فأولى(٩٦) .

وقد ترك النحاس كثيرا من هذه الاساليب فلم يقتبسها في « المعاني » لانه يهتم بالدلالة المعجمة والقضايا الجزئية ، وقد يمعن في الايغال فيجد لكل جزئية من جزئيات القضية الواحدة اشتقاقا لغويا . كما مضى في الحديث عن الاية الكريمة : « الله لا اله الا هو الحيّ القيّوم » .

فالنحاس اقتصر في المعاني على اقتباس ما يتعلق بالدلالة المعجمية ومن امثلة اقتباسه من مجاز ابي عبيدة ما جاء في شرح الآية الكريمة : « والرسول يدعوكم في أخراكم »(٩٧) . اذ اورد النحاس ما يأتي : (قال ابو عبيدة من أخراكم : من آخركم)(٩٨) . وما قاله الاخير موجود في مجازه(٩٩) .

ومنها ما جاء في بيان معنى «وكفلها زكريا »(١٠٠) فقد قال : (قال ابو عبيدة : معنى كفلها : ضمنها . او ضمن القيام بها)(١٠١) ولكنّ نص « المجاز » : (اي : ضمنها ، وفيها لغتان ....)(١٠٢) .

(ب) امّا بالنسبة لشواهد أبي عبيدة فانه :

امّا ان يحذفها كما فعل حين ترك بيت الحطيئة الذي استشهد به ابو عبيدة في شرح معنى كلمة (السرّ) ، وهو :(١٠٣) .

ويَحْرُمُ سِرُّ جارتهم عليهم
ويأكلُ جارُهُمْ أنفَ القطاعِ

وامّا ان ياخذ منه شطرا هو موضع الاستشهاد ، كما فعل حين شرح معنى (الاكمه)

(٩٣) سورة يونس آية ٢٢.

(٩٤) مجاز القرآن ١١/١

(٩٥) سورة القيامة الآيتان ٢٣ ، ٢٤.

(٩٦) مجاز القرآن ١١/١

(٩٧) سورة آل عمران آية ١٥٣

(٩٨-٩٩)معاني القرآن ورقة ٥٤ ب ومجاز القرآن ١٠٥/١

(١٠٠) سورة آل عمران آية ٣٧

(١٠١-١٠٢) معاني القرآن ورقة ٤٠ ب ومجاز القرآن ٩١/١

(١٠٣) معاني القرآن ورقة ٢٣ : أ

بقوله(١٠٤) : قال أبو عبيدة : ألاكمه الذي يولد أعمى وانشـــد :

* هرجت فارتدَّ ارتداد الاكمه *

والبيت بتمامه في مجاز ابي عبيدة .

واما ان يذكر الشاهد تاما غير منقوص كما في شرح معنى « يجرمنكم » . اذ اورد شاهده :(١٠٥)

ولقـد طَعَنْتَ ابا عُيينة طَعْنَةً :

جَرَمَتْ فزارة بعدها انْ يَغْضَبُوا

والبيت في « المجاز »(١٠٦) .

ي – تفسير الطبري :

نال تفسير محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تقدير العلماء منـذ أن ظهـر في القرن الثالث الهجري(١٠٧) . فأثنى عليـه اللغويون والنحـاة والمحدثون والفقهاء(١٠٨) .

ومن ابرز ما وضح اثر تفسـير الطبري ، ما قاله : احمد بن كامل (ت ٣٥٠ هـ) ، وقد عاصر الطبري : (اشتهر الكتاب وارتفع ذكره وحمل مشرقا ومغربا وقراه كلّ من كان في وقته مـن العلمـاء ، وكل فضله وقدّمه)(١٠٩) .

فاذا علمنا انه انتهى من املائه سنة ٢٧٠ هـ ، فقد سُبِقَ بمؤلفات كثيرة في معاني القرآن لكبـار العلماء كالكسائي والفراء وابن قتيبة وابي عبيدة والمبرد ، وغيرهم .

وهذا يعني ان العلماء فضلوا كتاب الطبري على كل من سبقه في ميدان المعاني .

واذا كان النحاس معروفا باستيعاب مصادر بحثه فلا يترك منها الاّ مالا غناء فيه ، فلا غرو ان يعتمد على تفسير الطبري ويكرر اسم صاحبه .

والمنهج الذي اتبعه النحاس في ذكر الطبري يتلخص فيما يأتي :

أ – ان يذكر اسمه في سياق يفهم منه انه اخذ من تفسيره كل تفاصيل السياق .

ومن الامثلة عليه ما جاء في بيان معنى الآية الكريمـة : « وإن مـن أهـل الكتـاب إلا ليؤمنـن بـه قبـل مـوته »(١٠٨) ،

اذ قال النحاس : (في معنى الآية ثلاثة اقوال: احدها : قال ابو هريرة : قبل موته ، اي : موت عيسى بن مريم . وكذا قال قتادة . والثاني ، قول ابن عباس : قبل موت الذي من اهل الكتاب ، وهذا قول الحسن(١٠٩) وعكرمة . [الثالث](١١٠) : قال غير هؤلاء : « المعنى إنْ من اهل الكتاب احد إلاّ ليؤمننّ بمحمد صلى الله عليه وسلم ، قبل موته. قال محمد بن جرير [الطبري](١١١) : اولى بالصواب قول من قال : « إلاّ ليؤمنن بعيسى قبل مـوت عيسى وان ذلك في خاصّ اهل الكتاب ، ومعنيٌ به اهل زمان منهم دون اهل كلّ الازمنة التي كانت بعد عيسى)(١١٢) .

وهذا يدل على ان الاقوال الثلاثة ماخوذة من تفسير الطبري بقرينة وجودها فيه(١١٣) .

ب – او يذكر اسم الطبري بصيغة يفهم منها انه لم ياخذ منه سوى جزئية من جزئيات السياق. ولكن الرجوع الى تفسير الطبري يثبت ان التفاصيل كلها ماخوذة منه .

ففي بيان معنى قوله تعالى : « من قبل انْ نطمس وجوها » من الآية الكريمة : « يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها »(١١٤) ، اورد النحاس مجموعة اقوال منها : قول « قتادة »: (من قبل ان تجعل الوجوه اقفاء) . ثم عقب عليه قائلا : (ومعنى من قبل ان نطمس وجوها ، عند اهل اللغة: نُذهِب الانف والشفاه والاعين والحواجب فنردها على ادبارها) .

ثم تساءل : فأن قيل : ايُفعل بهم هذا ؟

واجاب بقوله : في هذا جوابان : احدهما انه خوطب به رؤساؤهم ممن امر . روى هـذا عن

(١٠٤) معاني القرآن ورقة ٤٢ : ب

(١٠٥–١٠٦) معاني القرآن ورقة ٨٩ : أ ومجاز القرآن ١٤٧/١. (وقد وقع في البيت في كتاب المجاز تحريفان : الاول تحريف كلمة « جرمت » الى « جمعت » مع ان « جرمت » موضع الشاهد . والتحريف الثاني ان كلمة « بعدها » تحرفت الى « بعدما » . والتصحيح من معاني القرآن ورقة ٨٩ : أ والكتاب ٤٦٩/١ واللسان جرم » (٣٥٩/١٤) .

(١٠٧) معجم الادباء ١٨ : ٦٢.

(١٠٨) سورة النساء آية : ١٥٩

(١٠٩) الحسن – على اطلاقه – هو الحسن البصري (ت ١١٠ هـ)

(١١٠–١١١) زيادة للايضاح

(١١٢) معاني القرآن ورقة ٨٧ أ – ب (باختصار قليل) .

(١١٣) تفسير الطبري ١٢/٦ – ١٤

(١١٤) سورة النساء آية : ٤٧

« أبن عباس » . والقول الآخر : أنهم حذّروا أن يفعل هذا بهم يوم القيامة(١١٥) .

وبعد هذين الجوابين اورد تعقيب الطبري : (وقال محمد بن جرير : ولم يكن هذا لانه قد آمن منهم جماعة) .

ومن هذا التعقيب نفهم أنّ النحاس لم يأخذ من كتاب الطبري سوى الجواب الثاني .

ولكن الرجوع الى تفسير الطبري يثبت انه اخذ منه الجوابين معا(١١٦) .

جـ ـ وقد يأخذ منه تفاصيل وجزئيات كثيرة لبيان معنى الآية دون أن يشير اليه اية اشارة.

فعندما وضح معنى الآية الكريمة : « وإنْ خفتم الاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، قال : في معنى الآية قولان : أحدهما أنّ « ابن عباس قال فيما روى عنه : « تقصر الرجل على اربع من اجل اليتامى . وروى عن جماعة من التابعين شرح هذا القول . وروى عن مجاهد والضحاك وقتادة . وهذا معنى قولهم : إنّ المسلمين كانوا يسالون عن امر اليتامى أي: فكما تخافون في امر اليتامى فخافوا في امر النساء اذا اجتمعن ان تعجزوا عن العدل بينهنّ . والقول الاخر : رواه الزهري عن عروة قال : سئلت عائشة .... الخ(١١٧) .

وكل هذه التفاصيل في تفسير الطبري.(١١٨).

ك ـ التفسير المأثور :

يلاحظ أنّ النحاس قد أورد مجموعة من اقوال الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، لاسيما اقوال ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ومجاهد (ت ١٠٣ هـ) ، وعكرمة (ت ١٠٥ هـ) والضحاك بن مزاحم(١١٩) (ت ١٠٥ هـ) . كما اورد جزءا من اقوال عبدالله بن مسعود(١٢٠) (ت ٣٢ هـ) ،وزيد بن ثابت(١٢١) (ت ٤٥ هـ) ، وغيرهم(١٢٢) .

(١١٥) معاني القرآن ورقة ٧٢ : أ
(١١٦) تفسير الطبري ٧٣/٥ ومعاني القرآن ورقة ٧٢ : أ
(١١٧) معاني القرآن ورقة ٦٠ : أ
(١١٨) تفسير الطبري ١٤٤/٤–١٤٥
(١١٩) معاني القرآن ورقة ١٩: ب ، ٢٤: ب ، ٣٢ أ ، ٩٢ : ب
(١٢٠) معاني القرآن ورقة ٩٢ : ب
(١٢١) معاني القرآن ورقة ٧٧ : أ
(١٢٢) معاني القرآن ورقة ٧٣ ب ، ٨٧ : ب

فعندما بيّن معنى (اللمس) في الآية ٦ من سورة المائدة : « يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ، وان كنتم مرضى او ...... او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ... » . اورد قول ابن عباس (ان اللمس والمسّ والغشيان : الجماع ، ولكنه جلّ وعز كنّى . ثم اورد قول « ابن مسعود » : القبلة من اللمس ، وكل ما دون الجماع مسّ)(١٢٣)

وقد ينقل احيانا اجماع نفر من الصحابة والتابعين على معنى آية . فقد اجمع كل من « عبدالله بن مسعود » وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك على ان معنى الآية: «تُخْرِجُ الحيَّ من الميت وتخرج الميت من الحيّ »(١٢٤) هو : (يخرج النطفة وهي ميّتة من الرجل وهو حيّ . ويخرج الرجل منها حيًا وهي ميّتة)(١٢٥) .

ويلاحظ أنّ جل تلك الاقوال لا تتعدى تفسير المفردات الاّ نادرا . فقد تتناول « سبب نزول الآية » ،وهو من القرائن التوضيحية في ابراز المعنى. فحين فسّر الآية الكريمة « فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا »(١٢٦) ، اورد ماقاله « زيد بن ثابت » : تخلّف قوم عن النبيّ صلى الله عليه وسلم « يوم أحُد » ، فصار اصحاب رسول الله فرقتين . فقال بعضهم : اقتلهم . وقال بعضهم: أعفُ عنهم . فانزل الله عزوجل : « فمالكم في المنافقين فئتين ... » الآية(١٢٧) .

ل ـ تفسير « مجاهد » :

ومن اشهر كتب التفسير المأثور ، التي استفاد منها النحاس في « معاني القرآن » تفسير « مجاهد بن جبر » (المتوفى ١٠٤ هـ) ، برواية عبدالله بن أبي نجيح(١٢٨) .

ومن الموازنة بين النصوص التي عزاها النحاس لمجاهد (وتفسيره الذي تحتفظ دار الكتب المصرية

(١٢٣) معاني القرآن ورقة ٩٢ : ب
(١٢٤) سورة آل عمران آية ٢٧
(١٢٥) معاني القرآن ورقة ٤٠ أ
(١٢٦) سورة النساء آية : ٨٨
(١٢٧) معاني القرآن ورقة ٧٧ أ
(١٢٨) هو عبدالله بن أبي نجيح : يسار المكي الثقفي ، مفسر ومحدث ، توفى سنة ١٣١ هـ (ميزان الاعتدال ٥١٥/٢ وطبقات المفسرين ٢٥٢/١)

بنسخة منه) ، ظهر لي أنّ النحاس رجع الى « تفسير مجاهد » بالقرائن الآتية :

اولا ــ انّ النحاس كثيرا ما يقول روى « ابن ابي نجيح عن مجاهد(١٢٩) .

ثانيا ــ الاسماء التي يقرن بينها « تفسير مجاهد » يقرن بينها النحاس ، وكذا الحال عند عدم الاقران .

ثالثا ــ إنّ النصوص التي ينقلها النحاس ويعزوها الى « مجاهد » موجودة في تفسير الاخير بالنص ، والامثلة الآتية تؤيد ما نقول وهي مأخوذة من تفسير سورة آل عمران :

(أ) القيّوم

تفسير مجاهد : القيوم القائم على كل شيء(١٣٠) .

معاني القرآن : قال مجاهد : القيّوم القائم على كل شيء(١٣١) .

(ب) مُصَدّقاً لما بين يديه

تفسير مجاهد : مصدقا لما بين يديه : يعني لما قبله من كتاب او رسول(١٣٢) .

معاني القرآن : لما بين يديه : لما قبله من كتاب او رسول(١٣٢)

(ج) قد كانت لكم آية في فئتين التقتا

تفسير مجاهد : في محمد صلى‌الله عليه وسلم واصحابه ومشركي قريش يوم بدر .

معاني القرآن : روى ابن ابي نجيح عن مجاهد قال : محمد وأصحابه ومشركو بدر(١٣٣) .

(د) وسيّدا وحصورا

تفسير مجاهد : روى ابن ابي نجيح عن مجاهد: الحصور : الذي لا يقرب النساء . وروى «ورقاء» عن عطاء عن سعيد بن جبير : الحصور الذي لا يأتي النساء .

وفي معاني القرآن : قال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد : الحصور الذي لا يأتي النساء(١٣٤) .

(١٢٩) معاني القرآن ورقة ٣٦ : ب ، ٣٧ : ب
(١٣٠) معاني القرآن ورقة ٤١ : أ ، وتفسير مجاهد/١٧
(١٣١) معاني القرآن ورقة ٣٤ : ب وتفسير مجاهد/ ١٥
(١٣٢) معاني القرآن ورقة ٣٥ : أ وتفسير مجاهد /١٥
(١٣٣) معاني القرآن ورقة ٣٧ : ب وتفسير مجاهد/ ١٦
(١٣٤) معاني القرآن ورقة ٤١ : أ وتفسير مجاهد /١٧

ولهذه الامثلة نظائر كثيرة . وفيما أوردناه كفاية للمستكفي .

وهكذا يشكل التفسير المأثور جزءا لا يتجزأ من نسيج كتاب « معاني القرآن » للنحاس .

٢ ــ المصادر المساعدة

استعان النحاس بمجموعة من الآراء اللغوية والنحوية ، استقاها من مصادر ليست مخصصة لمعاني القرآن . اطلقنا عليها عنوان « المصادر المساعدة » واهم المصادر المساعدة التي استعان بها:

أ ــ آراء اللغويين والنحاة :

اكثر اللغويين والنحاة الذين استشهد النحاس بآرائهم واقوالهم في « معاني القرآن » هم : الكسائي والفراء والخليل وسيبويه وابو عبيدة والمبرد والزجاج وابن كيسان .

وكلّ هؤلاء ــ قد مثّلتُ لآرائهم الا الخليل وسيبويه ، ولذلك ساقتصر على التمثيل لهما .

امّا آراء الخليل اللغوية والنحوية فهي ــ على قلتها ــ تعد اساسا متينا يعتمد عليه فكر النحاس . فلم يعارض له رأيا ولم يخالفه الاّ في كتاب « التفاحة » .

فقد اورد رأيه عندما تحدّث عن معاني الآية الكريمة : « حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم و......»(١٣٥) الخ . فقال : هذه المحرّمات تسمّى المبهمات لانها لا تحلّ بوجه ولا سبب الا قوله وامهات نسائكم فانّ اكثر الفقهاء يجعله مثل الاول . وقال بعضهم : اذا تزوجها ولم يدخل بها لم تحرم عليه امّها . وهذا القول بعيد لأن الشرط لم يقع عليه ولان قوله : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » متعلق بقوله : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ولا يجوز ان يكون قوله « واللاتي » من نعتهما جميعا لأن الخبرين مختلفان . ولكنه يجوز على معنى « اعنى » وانشد الخليل وسيبويه :

انّ بها اكتل اورزاما
خويربين ينقفان الهاما

خُويربَيْنِ بمعنى اعنى(١٣٦) .

(١٣٥) سورة النساء آية ٢٣
(١٣٦) معاني القرآن ورقة ٦٦ : أ ــ ب

ومعنى رأي الخليل مع الشاهد في كتاب سيبويه(١٣٧) .

اما استشهاده بأقوال سيبويه فكثير . ولكن الملاحظ أن معظم ما يورده له هو من المعاني اللغوية. فعلى معنى (الونى بأنه المطل) استشهد بما انشده سيبويه على هـذا المعنى :(١٣٨)

قـد كنتُ وانيت بهـا حسـّانا
مخافـة الافلاس واللـّيانـا

وغالبا ما يقول : انشد سيبويه :(١٣٩).

ومن الآراء النحوية التي اوردها له قوله : (إن « الا ّ » تأتي بمعنى « لكن ») . وانشد البيتين اللذين اوردهما سيبويه :

مَنْ كان اسرعَ في تفرّقِ فالج
فلَبونه جَربَتْ معـا واغدّت
إلا ّ كناشرةَ الـذي ضـيعتمُ
كالغُصن في غلـوائه المتنبّت

كانه قال : ولكن كناشرة ....(١٤٠) .

ولهـذا نظائـر واشـباه في معاني القـرآن للنحاس(١٤١) .

ب ـ كتب القراءات ومسالة الشذوذ :

واستعان النحاس بمجموعة من كتب القراءات التي سبق بها ، كما تدل على ذلك استشهاداته .

فقد استشهد بقراءة على بن ابي طالب رضي الله عنه : « والذين يتوفون » (الآية ٢٣٤ من البقرة) ، بفتح اليـاء ، ومعناها يتوفـون أعمارهـم اي : يستوفون(١٤٢) . وبقراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « الله لا اله الا ّ هـو الحيّ القيّام » . وهي بمعنى القيّوم الذي لا يزول(١٤٣) .

وبقراءة ابن عباس رضي الله عنه : « قالوا : يا ابانا إن ابنك سُرِّقَ » (الآية ٨١ من سـورة يوسف) ، ونسبها للكسائي أيضا(١٤٤) . وبقراءة عاصم الجحدريّ .

« أن يصلحا » بتشديد الصاد . والمعنى يصطلحا ثم ادغم(١٤٥) . وبقراءة « الاعمش » : « فجزاؤه مثل ما قتل من النعم » ، بالهاء(١٤٦) . وبقراءة طلحة بن مصرّف : « او عِدْل ذلك صياما » ، بكسر العين(١٤٧) .

ولكن الذي يلفت النظر في موضوع استشهاد النحاس بالقراءات ، ثلاث مسائل مهمة :

الاولى انّه قلما يذكر اسما من اسماء القراء السبعة (وهم : نافع وابو عمرو بن العلاء وحمزة وعاصم والكسائي وابن عامر وابن كثير) .

الثانية : انّه يكثر من ايراد قراءات عدّت فيما بعـد شاذة ، لانها خارجة عن قراءات السبعة او العشرة(١٤٨) . ويقرن بين قراءة احد السبعة واحد اصحاب القراءات الشاذة (١٤٩) .

الثالثة : انّه ينسب الى « الكسائي » بعض القراءات التي لا توجد فيما بقى من كتب القراءات المعتمدة ، فقد نسب اليه قراءة : « والمحصنات من النساء » ، بكسر الصاد ، وقراءة : «سُرّق » .

وقد فتشت عن هاتين القراءتين في الكتب الآتية : « قراءة الكسائي » لابي عمر حفص الدوري (ت ٢٤٦ هـ) ، « وكتاب السبعة » ، لابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) ، وكتاب التذكرة في القراءات ، لطاهر بن غلبون (ت ٣٩٩ هـ) ، و « جامع البيان » للداني (ت ٤٤٤ هـ) ، و « الكشف » لمكي بن ابي طالب (ت ٤٣٧ هـ) ، « والمبهج في القراءات » لسبط الخياط البغدادي (ت ٥٤١ هـ) ، فلم أجد لهما اثرا .

فلماذا وقف النحاس هذه المواقف ؟

١ ـ اما بالنسبة للمسالة الاولى فانّ الاقتصار على القراء السبعة مسالة مقترنة باسم

(١٣٧) كتاب سيبويه ٢٨٧/١ (قال وسالت الخليل من قوله : « البيت » فزعم ان خوبريين انتصب على الشتم ولو كان على ان لقال « خوبربا ») .
(١٣٨) معاني القرآن ورقة ٨٤ : ب
(١٣٩) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب ، ٨٥ : أ
(١٤٠) معاني القرآن ورقة ٧٨ : أ وكتاب سيبويه ٣٦٨/١
(١٤١) معاني القرآن ورقة ٥١ : ب ، ٥٢ : أ ، ٩٦ : أ
(١٤٢) معاني القرآن ورقة ٥٢ : أ
(١٤٣) معاني القرآن ورقة ٢٦ : ب وينظر كتاب المصاحف/٥٢
(١٤٤) معاني القرآن ورقة ١٨٤ : ب
(١٤٥) معاني القرآن ورقة ٨٣ : ب ، والحرف في الآية ١٢٨ من سورة النساء .
(١٤٦) معاني القرآن ورقة ١٠٤ أ او الحرف في الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(١٤٧) معاني القرآن ورقة ١٠٤ أ ، والحرف في الآية ٩٥ من سورة المائدة .
(١٤٨) ابن الجزري : منجد المقرئين /١٥ وما بعدها .
(١٤٩) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب (حيث جمع بين قراءة عاصم وقراءة كل من ابي رجاء وابراهيم النخعي) .

أبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) أول من سبّع السبعة(١٥٠) . ولكن يوجد من الائمة القراء – في غير سبعة ابن مجاهد – من هم اكثر منهم شهرة واثبت قدما « فمنهم بالمدينة ابو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ، وبمكة حميد بن قيس الاعرج وابن محيصن ، وبالكوفة يحيى بن وثاب والاعمش ، وبالشام عطية بن قيس الكلابي ويحيى بن الحارث الذماري . وبالبصرة عبدالله بن ابي اسحاق وعاصم الجحدري ويعقوب الحضرمي »(١٥١)

٢ – اما بالنسبة للمسألة الثانية : « **مسألة الشذوذ** » ففيها تفصيل . ويبدو لي خلال تتبع هذا المفهوم أن معنى الشذوذ قد مرّ بالاطوار الآتية :

الطور الاول : بعد كتابة المصحف الامام في خلافة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه (٢٣ – ٣٥ هـ) ، اذ اصبحت كل قراءة تخالف ما رسم في هذا المصحف شاذة ، وسقط العمل بالقراءات التي تخالفه « فكأنها منسوخة بالاجماع على خط المصحف » ، على حد تعبير « مكي بن أبي طالب »(١٥٢) . ولهذا رفض القراء اختيار محمد بن محيصن (ت ١٢٣ هـ) في القراءة « ولولا مافيها من مخالفة المصحف لالحقت بالقراءات المشهورة »(١٥٣) .

ولكنْ ... ليس كل قراءة وافقت خط المصحف الامام تكون مقبولة بدون قيد أو بدون شرط .

فكل قراءة تخالف ما اجمع عليه القراء تعدّ شاذة ولو وافقت خط المصحف الامام .

وهذا واضح في قول الامام نافع بن ابي نعيم (ت ١٦٩ هـ) ، وهو يبين منهجه في اخذ القراءات وقبولها عن اساتذته : « قرات على هؤلاء فنظرت ما اجتمع عليه اثنان منهم فاخذته وما شذّ فيه واحد تركته »(١٥٤) .

وهذا الشرط يفسر لنا سبب رفض القرّاء لاختيار عيسى بن عمر البصري (ت ١٤٩ هـ) . فقد كانت له قراءة اختارها على مذهب العربية ، ووصف منهجه في هذه القراءة بأنّ حبّ النّصب

(١٥٠) الابانة من معاني القراءات /٤٨

(١٥١) منجد المقرئين /٢٣

(١٥٢) الابانة من معاني القراءات /١٠

(١٥٣) طبقات القراء ١٦٧/٢

(١٥٤) معرفة القراء الكبار /٩١

كان الغالب عليه اذا وجد الى ذلك سبيلاً ، فقرأ « والسارقَ والسارقةَ »(١٥٥) . و « الزانيةَ والزاني »(١٥٦) ، و « هنّ اطهرَ لكم »(١٥٧) .

ولم يكتب لهذا الاختيار النجاح ، مع انه يوافق خط المصحف ، لانه خالف اجماع القراء وراعى القياس النحوي(١٥٨) . فلم ينفعه القياس . وقد بيّن الامام « الداني » هذا الموضوع أوضح بيان وحدده بدقة متناهية حيث قال : (وائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية ، بل على الاثبت في الاثر والاصحّ في النقل والرواية . والقراءة اذا ثبتت عندهم لم يردّها قياس عربية والافشوْ لغة لانّ القراءة سنّة متبعة فلزم قبولها والمصير اليها)(١٥٩) .

الطور الثاني : ويبدأ بعد تاليف ابن مجاهد كتاب السبعة سنة ٣٠٠ هـ ، او قريبا منها(١٦٠) .

ويظهر ان « ابن مجاهد » كان يريد من القراء ان يقتصروا على القراءات السبع ، وان يطرحوا ما عداها ، لانه شاذ من وجهة نظره ، بدليل واقعة النزاع بينه وبين « ابن شنبوذ » (ت ٣٢٨ هـ) ، الذي اتهم « ابن مجاهد » بانه « لم تغبرّ قدماه في طلب علم القراءات »(١٦١) ، اما ابن مجاهد فقد اجبر خصمه على الاعتراف بأن القراءات التي قرأ بها شاذة ، واشهد عليه جماعة من القضاة بحضرة الوزير ابي علي بن مقلة ، سنة ٣٢٣ هـ(١٦٢) .

ومع كل هذا فانّ أثر كتاب السبعة لابن مجاهد لم يظهر الاّ في الجيل الذي جاء بعده ، واول تاليف يحمل فكرة السبعة وما يترتب عليها ، هو كتاب « البيان في القراءات السبع »(١٦٣) ، لابي طاهر عبدالواحد بن ابي هاشم (ت ٣٤٩ هـ) ، اشهر تلاميذ ابن مجاهد(١٦٤) .

ولم ينتشر هذا المفهوم انتشارا كليا ، ولم يسيطر سيطرة تامة ، اذ سرعان ما ظهرت حركة

(١٥٥) سورة المائدة آية ٣٨

(١٥٦) سورة النور آية ٢

(١٥٧) سورة هود آية ٧٨

(١٥٨) طبقات القراء ٦١٣/١

(١٥٩) منجد المقرئين /٦٥

(١٦٠) الابانة من معاني القراءات /٨

(١٦١) لم تغبر قدماه : اي لم يرحل

(١٦٢) طبقات القراء ٥٤/٢ – ٥٥

(١٦٣) فهرسة ابن خير /٣٢

(١٦٤) ترجمته في : انباه الرواة ٢١٥/٢ وطبقات القراء ٤٧٥/١

يمكن أن نسميها « حركة ردّ الفعل » . وفي تميز الطور الثالث لهذا المفهوم .

الطور الثالث : ظهور حركة ردّ الفعل

ويبدو هذا بشكل عمليّ واضح في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وما بعده ...... ، فقد انكر جماعة من القراء مفهوم ابن مجاهد في السبعة ، لان العدد اقترن في اذهان كثير من الناس بالاحرف السبعة ، فظنّ هؤلاء أن القراءات السبع هي المقصودة بالحديث المشهور ، (أنزل القرآن على سبعة أحرف ....) .

وهذه الحركة اقترنت بتآليف القراء في « القراءات الست ، والثمان ، والعشر ، والاحدى عشرة و.... »(١٦٥) منها : الكفاية في القراءات الست ، للامام سبط الخياط البغدادي (ت ٥٤١ هـ) . والتذكرة في القراءات الثمان(١٦٦) لطاهر بن غلبون (ت ٣٩٩ هـ) . وكتاب « غاية الاختصار في قراءة العشرة ائمة الامصار »(١٦٧) ، لابي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١ هـ) .

ومن الاقوال التي تحمل طابع ردّ الفعل ضد مفهوم ابن مجاهد ما قاله الامام ابو العباس احمد بن عمار المهدوي (ت بعد ٤٣٠ هـ) : « ولقد فعل مُسَبِّعُ السبعة ما لا ينبغي له ان يفعله ، واشكل على العامة حتى جهلوا ما لم يسعهم جهله ، واوهم كل من قلّ نظره ان هـذه هي المذكورة في الخبر النبوي(١٦٨) واكد وهم السابق اللاحقَ . وليته اذ اقتصر ، نقص عن السبعة او زاد ليزيل هذه الشبهة)(١٦٩) .

ومن الكتب التي تحمل مفهوم ابن مجاهد للشذوذ كتاب « المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات » ، لابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) ، وقد صرح في اوله بأن القراءات الشاذة ما كانت خارجة عن قراءة القراء السبعة(١٧٠) .

وفي هذا المقام يبدو لي أمران غريبان :

الاول : أن القراءات الثلاث المتممة للعشر – وهي قراءة ابي جعفر يزيد بن القعقاع (ت ١٣٠هـ)، ويعقوب بن اسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥ هـ) ، وخلف بن هشام البزار (ت ٢٢٩ هـ) لا يخرج شيء منها عن القراءات السبع(١٧١) ، فلماذا تعد شاذة في مفهوم ابن مجاهد ومن تابعه ؟

الثاني : ان كتاب « المحتسب » قد اودع مجموعة من قراءات النبيّ عليه الصلاة والسلام ...(١٧٢) فكيف تعد شاذة والقراءات السبع مسندة اليه ايضا ؟ !

وظل التياران : تيار ابن مجاهد والتيار المضاد في صراع حتى استقر الامر على القراءات العشر ، وعُدّ ما سواها شاذا ، لانه لم يعد يحمل صفات التواتر(١٧٣) التي تحملها القراءات العشر ومنها القراءات السبع .

ويحسم هـذا النزاع الامام ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ، في مجموعة من كتبه لا سيما : منجد المقرئين ، والنشر وارجوزته : الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر . وكلها مطبوعة .

وبعد أنْ اتضح أنّ قضية الشذوذ بالمفهوم الذي اراده « ابن مجاهد » لم تكن مسيطرة على اذهان القرّاء في عصر النحاس (المتوفى ٣٣٨ هـ)، فانّ ذكره قراءة كل من : الحسن البصري ، والاعمش وعاصم الجحدريّ ، لا ضير فيها ، بل تدل على نضج النحاس وعدم خضوعه لمفهوم مسبّع السبعة .

٣ – أما ذكر النحاس بعض قراءات الكسائي التي لا توجد في كتب القراءات المعتمدة الباقية ، فلعل تلك القراءات القليلة كان مما قرأ به هـذا الامام ثم تركه . وله نظير : فقد كان يقرأ الآية ٢١٤ من سورة البقرة : « حتى يقول الرسول » برفع (يقول) ، دهرا ، ثم رجع الى النصب(١٧٤) .

ج – كتب الحديث النبويّ

استشهد النحاس بالحديث في « معاني القرآن » بصورة تختلف عن استشهاده به في كتابيه: اعراب القرآن ، والقطع والائتناف ، اذ اكثر منه في الاول وقل في الكتابين الاخرين .

وتعليل ذلك – عندي – يرجع الى أنّ كتاب « المعاني » يعتمد على التفسير المأثور كثيرا ، وصلة

(١٦٥) النشر في القراءات العشر ٨٥/١
(١٦٦) توجد نسخة منه بالمكتبة العامة بالرباط برقم ٢٨٢ ق
(١٦٧) منجد المقرئين /٤٦
(١٦٨) اي : حديث : « انزل القرآن على سبعة أحرف »
(١٦٩) منجد المقرئين /٧١ والنشر ٣٦/١
(١٧٠) المحتسب ٣٢/١.
(١٧١) شرح السمنودي على متن الدرة المضيئة / ٥–٦.
(١٧٢) المحتسب ٧٦/١ ، ٥١ ، ١٩٨ ، ١٠٦/٢
(١٧٣) منجد المقرئين /٢٣ – ٢٤.
(١٧٤) كتاب السبعة /١٨١.

التفسير المأثور بالحديث صلة وثيقة . وهل معنى التفسير المأثور إلاّ ما روي عن النبيّ عليه الصلاة والسلام وعن صحابته ومن تبعهم باحسان ؟

والاحاديث في كتاب المعاني ثلاثة انواع :

١ ـ احاديث متصلة السند .
٢ ـ احاديث مروية من « صُحف » .
٣ ـ احاديث مروية من الكتب ، بسند منقطع .

١ ـ اما الاحاديث المسندة فاكثرها ما رواه عن استاذه في الحديث : احمد بن شعيب النسائيّ (ت ٣٠٣ هـ) : صاحب احد الكتب الستة الصحاح(١٧٥) .

ومن الامثلة ، ما قاله في اول سورة آل عمران: حدثنا احمد بن شعيب قال : اخبرني عمران بن بكار قال ابراهيم بن العلاء قال شعيب بن اسحاق قال هرون عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبدالرحمن عن أبيه عن عمر بن الخطاب انه صلى العشاء فاستفتح آل عمران فقرأ : « الم ، الله لا اله الا هو الحيّ القيّام »(١٧٦) .

وروى قليلا عن استاذه احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١ هـ) المعروف بالطحاوي(١٧٧) . وروى عن غيرهما أيضا(١٧٨) .

٢ ـ امّا اهم صحائف الحديث التي اهتدينا اليها هي صحيفة عبيدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . (المتوفى ١٤٧ هـ) . وقد وثقهُ العلماء جميعا . وقال ابو حاتم سألت احمد بن حنبل عن مالك وايوب وعبيدالله ايهم اثبت في نافع فقال عبيدالله اثبتهم واحفظهم واكثرهم رواية(١٧٩) .

وكانت صحيفة عبيدالله في الحديث تستخدم في عصر الذهبي(١٨٠) (ت ٧٤٨ هـ) .

وقد استخدم النحاس صحيفته بصيغة : روى عبيدالله بن عمر عن نافع(١٨١) عن ابن عمر .

(١٧٥) ترجمته في : وفيات الاعيان ٥٩/١ وتذكرة الحفاظ ٦٩٨/٢ وتهذيب التهذيب ٣٦/١ وطبقات القراء ٦١/١.
(١٧٦) معاني القرآن ورقة ٣٥ : أ
(١٧٧) معاني القرآن ورقة ١٩ : ب
(١٧٨) معاني القرآن ورقة ٥٥ : ب ، ٥٩ : أ
(١٧٩) الذهبي : تذكرة الحفاظ ١ : ١٦٠ ـ ١٦١
(١٨٠) تذكرة الحفاظ ١٦١/١ وابن حجر : تهذيب التهذيب ٣٨/٧
(١٨١) هو نافع مولى ابن عمر تابعي توفي ١١٧ هـ (تذكرة الحفاظ ٩٩/١ ـ ١٠٠)

ففي بيان معاني الايتين (١٤٢ ـ ١٤٣ من سورة النساء) : « واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا . مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء » . وهي في صفات المنافقين ، استشهد النحاس بحديث عبيدالله فقال : (روى عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ... »)(١٨٢) .

٣ ـ امّا الاحاديث المروية من الكتب بسند منقطع فتاتى بصيغة : « في الحديث كذا وكذا ...» او « رُوى عن فلان »(١٨٣) انّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال ..... » . او جاء في الحديث ، وجُلّ هذه الاحاديث منقطعة السند . ولو كانت مسندة لجاءت بلفظ « حدثنا او اخبرنا ، او انبانا » ، وما شاكل هذه الالفاظ .

وتمثل الاحاديث المنقطعة في معاني القرآن معظم الاحاديث التي استشهد بها النحاس في كتابه.

وهي بهذه الصورة من الانقطاع لابدّ أن تكون ماخوذة من الكتب ، لانها لوكانت مروية عن الشيوخ او عن الصحف لرويت باحدى الطريقين الاولين .

(١٨٢) معاني القرآن ورقة ٨٥ ب
(١٨٣) معاني القرآن ورقة ٣٩ أ ، ٨٠ أ ، ٨٦ أ

المراجع

١ ـ المخطوطات

— التذكرة في القراءات الثمان . للامام المقرى : طاهر بن غلبون المتوفى ٣٩٩ هـ
مخطوط بالمكتبة العامة بالرباط برقم ٢٨٢ ق

— تفسير مجاهد بن جبر ، المتوفى ١٠٤ هـ ، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ١٠٧٥ تفسير

— جامع البيان في القراءات السبع ، لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) ، مخطوط دار الكتب رقم ٣ : م قراءات

— القطع والائتناف ، للنحاس (ت ٣٣٨ هـ) ، مخطوط مصور بدار الكتب برقم ١٩٦٧٠ ب

— معاني القرآن للاخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ) ، مخطوط مدينة مشهد بايران ٦٩/٣ رقم ٢٢٠ (مصورة

الزميل الدكتور كامل حسن رئيس قسم اللغة العربية بجامعة السليمانية) .

— معاني القرآن ، للنحاس ، مخطوط دار الكتب رقم ٣٨٥ تفسير

— معاني القرآن للزجاج ، مخطوط دار الكتب رقم ١١١ : تفسير : م (الجزء الثاني فقط)

ب ـ المطبوعات

— الابانة عن معاني القراءات . تأليف مكي بن ابي طالب (ت ٤٣٧ هـ) تحـ : د . عبدالفتاح شلبي ، ط القاهرة ١٩٦٠ م .

— انباه الرواة على أنباه النحاة . للقفطي (ت ٦٢٦ هـ) ، تحـ : محمد ابي الفضل ابراهيم . ط : دار الكتب المصرية : ١٩٥٠ — ١٩٥٥ م

— بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . للامام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، تحـ : محمد ابي الفضل ، القاهرة ١٩٧٠ م

— تاويل مشكل القرآن (= مشكل القرآن) ، لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تحـ : السيد احمد صقر . ط : القاهرة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م

— تاريخ الاسلام ، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ) . نشر مكتبة القدسي بالقاهرة

— تذكرة الحفاظ ، للذهبي . ط : حيدر آباد الدكن ١٩٥٥ — ١٩٥٦ م

— تفسير الطبري (= جامع البيان في تاويل آي القرآن) . للامام محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، المطبعة الميمنية بمصر ١٣٢١ هـ

— تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) ، ط : حيدر آباد ١٣٢٥ هـ .

— كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية ، للشيخ أبي حاتم : احمد بن حمدان الرازي (ت ٣٢٢ هـ) ، تحـ : حسين بن فيض الله الهمداني ، ط : القاهرة ١٩٥٧ ،

— كتاب السبعة في القراءات ، لابن مجاهد : احمد بن موسى (ت ٣٢٤ هـ) ، تحـ : د . شوقي ضيف ، ط : دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م

— كتاب سيبويه ، ط : بولاق ١٣١٨ هـ

— شرح القصائد التسع ، للنحاس ، تحـ : احمد خطاب . بغداد ١٩٧٣

— شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ، لابي احمد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) ، تحـ : عبدالعزيز احمد ، ط : القاهرة ١٩٦٣ م

— طبقات القراء (= غاية النهاية في طبقات القراء) ، لابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ، تحـ ، المستشرق برجشتراسر ط : مصر ١٣٥١ هـ

— طبقات المفسرين : للداوودي (ت ٩٤٥ هـ) ، تحـ : علي محمد عمر ، ط : القاهرة ١٩٧٢

— فهرسة ابن خير الاشبيلي (ت ٥٧٥ هـ) ، مطبعة قومش بسرقسطة ١٨٩٣ م

— القرآن وعلومه في مصر . للدكتور عبدالله البري ، القاهرة ١٩٧٠

— كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ، ط : اسطنبول ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م

— الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، مكي بن ابي طالب ، تحـ : د . محيي الدين رمضان ، ط . دمشق ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ .

— كتاب اللغات في القرآن ، لابن عباس (ت ٦٨ هـ) ، تحـ : صلاح الدين المنجد ، ط : بيروت ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م

— مجاز القرآن لابي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) ، تحـ : د . فؤاد سزگين ، ط : القاهرة ١٩٥٤ — ١٩٦٢ م

— المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ، لابن جني ، تحـ : الاستاذ علي النجدي ناصف وزميليه ، ط : القاهرة ١٣٨٦ هـ

— كتاب المصاحف ، للحافظ أبي بكر عبدالله بن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦ هـ ، تحـ : آرثر جفري) ط : مصر ١٣٥٥ هـ /١٩٣٦)

— معاني القرآن للفراء ، ط : مصر ١٩٥٥ وما بعدها

— معجم الادباء ، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) ، تحـ : د . احمد فريد رفاعي ، ط القاهرة ١٩٣٦ — ١٩٣٨ .

— معرفة القراء الكبار ، للذهبي . مطبعة المدني بالقاهرة (بدون تاريخ) .

— المفردات السبع ، لابي عمرو الداني ، ط : القاهرة (بدون تاريخ) .

— الناسخ والمنسوخ في القرآن ، للنحاس . ط : مصر ١٣٢٣هـ

— النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري . تصحيح الشيخ علي محمد الضباع ط : مصر (بدون تاريخ) .

— منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري ، نشره الاستاذ حسام الدين القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ ، بتوصية من الاستاذ محمد زاهد الكوثري ، رحمة الله عليه .

— وفيات الاعيان ، لابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) ، تحـ : محمد محي الدين عبدالحميد ، ط : مصر ١٩٤٨ م

حاجة الجديد الى القديم

بقلم
ابراهيم السامرائي
كلية الاداب – جامعة بغداد

يضطلع اهل الاختصاصات العلمية بموضوع « المصطلح الجديد » فتكلموا في التعريب حتى أوحو الى الناس عامتهم ان التعريب مشكلة معقدة وانها ام المشكلات ، وان تأخرنا في العلوم وعدم لحاقنا بغيرنا من الامم المتقدمة راجع الى التعريب. وربما استقر في اذهانهم واذهان المثقفين عامة ان لا قِبَل بالعربية على مواجهة الحضارة الحديثة والوقوف أمام هذه التكنولوجيا الجبارة . كأن هذه العربية الغنية اضيق رقعة وأقل حيلة في الاداء من غيرها من لغات الامم « النامية » التي لم تعتمد على اصول حضارية عريقة .

ربما لم يفت هؤلاء الذين يقولون بنكوص العربية عن العلم الجديد ، انها لغة حضارات عدة شملت كل الدنيا القديمة . غير انهم يرون ان الحضارة الحديثة معقدة أشد التعقيد تقذف كل يوم بالاعاجيب من عبقرية الانسان .

قد يكون جهل الجاهل بالشيء عذرا في ان يرى غير الحقيقة فيتصرف على نحو بعيد عن العلم .

ثم ماذا ؟

يبدو ان أهل « التعريب » قد فهموا انه نقل المعرفة الجديدة الى اللغة العربية . ومن هنا كان « المصطلح » عندهم كلمة عربية . لقد فاتهم ان الاساتيذ الاوائل من أهل العلوم والفنون عربوا المصطلح الاعجمي والكلم الدخيل فاستعاروا الكلم بمادتها وبنائها واصواتها فأن احتاجوا الى تبديل في البناء او الاصوات او كليهما فعلوا ذلك . وقد وفروا بهذه جمهرة صالحة من « المعرَّبات » لقد ضيقوا واسعا كما قيل .

ثم ماذا ؟

لقد فات أصحابنا أهل الاختصاصات العلمية النظر في كتب الاوائل(١) وما اشتملت عليه من فوائد .

دابت منذ سنين طويلة على السهر في قراءة مطولات العربية واريد بها « المعجمات » وها أنا أعرض لنمط من زاد علمي أفدته من « مخصص » ابن سيده مما يؤلف مادة لاهل العلوم ربما أغفلها المختصون في عصرنا الساعون في توفير « المصطلح » وغيره ، الجادون في « التعريب » .

ولم يجر ابن سيده في « المخصص » على طريقة اللغويين الذين سبقوه ، فلم يقتصر على المادة اللغوية ، بل تجاوز ذلك فصنف المادة اللغوية من حيث اتصالها بالعلوم الحضارية المختلفة . وكان له ان عرض مواد ذات ألوان علمية مختلفة الى جانب قيمتها اللغوية .

ان أصحاب الاختصاصات العلمية الحديثة ليجدون في هذه « الموسوعة »(٢) الشيء الكثير من حاجاتهم العلمية مما يتصل بالمصطلح في الاقل .

---

(١) قلت : النظر في كتب الاوائل ولعل القارىء يذهب الى اني اردت كتب العلوم القديمة . وهذا شيء صحيح ، ولكني اردت أيضا النظر في « مطولات » اللغة ، ذلك انها مصادر لكثير من المعارف غير المادة اللغوية ومعناها وما يتصل ببنائها واشتقاقها . ان عدم النظر في « المعجم » القديم ومعاودة درسه في احايين مختلفة يحجب عنا جملة فوائد .

(٢) ان الموضوعات التي حفل بها كتاب « المخصص » لابن سيده موزعة على اسفار . ولكن في هذا التوزيع شيئا من الاختلال ، فربما انتهى السفر الخاص بموضوع من الموضوعات قبل ان ينتهي الموضوع . ومن اجل ذلك ←

ولنعرض لما جاء من ذلك مما يتصل بالمدلولات الجغرافية وما يتصل بها من النبات والشجر مما يفيد منه أهل الجغرافية وأهل النبات في عصرنا هـذا .

بـاب الارض

الارض ـ صفاتها ، احوالها ، تركيبها ، الارض ذات الرمل وذات الحصى ، الارض اليابسة ، الارض اللينة الهشة . (المخصص ١٠/٦٧ـ٧٠)

ـ ما دون الجبال من الارض المرتفعة ـ

النجوة ـ المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك .

الوَقَع ـ المكان المرتفع دون الجبل .

الزُبية ـ الرابية التي لا يعلوها الماء .

الوادي ـ منفرج ما بين الجبال والآكام .

الرزون ـ أماكن مرتفعة يكون فيها الماء واحدها رزن .

الفَرْط ـ رأس الاكمة وشخصها وجمعه أفراط وقد تقدم انه الجبل الصغير .

الدكاء ـ وهي رابية من طين ليست بالغليظة ، وجمعه دكاوات .

النَجْدَ ـ ما أشرف من الارض واستوى والجمع انجد وانجاد ونجاد ونجود .

الخيف ـ ما ارتفع عن موضع السيل وانحدر عن غِلَظ الجبل . قال ابن دريد : وربما سُميّت الارض اذا اختلفت الوان حجارتها خَيفا .

القَضْفان والقِضفان ـ أماكن مرتفعة بين الحجارة والطين واحدتها قَضَفَة .

الخَشْرَمة ـ قُفّ(٣) حجارته رَضراض منثورة فيها وعورة وليست بجد غليظة وتحتها طين ، وربما كانت في ظهور الجبال وحيثما كانت فانها لا تطول ولا تعرض، وهي مركوم بعضها على بعض ، واذا كانت الخشرمة مستوية مع الارض فهي من القفاف غير ان هذا الاسم لازم لها لمكان ما خالطها من اللبن الطين ،والاسم اللازم لها « القف » اذا كانت حجارة مترادفة بعضها الى بعض ذاهبة في الارض .... فاذا علا ظهر القف كانت فيه رياض وقيعان .

الرَدهة ـ شبه اكَمة كثيرة الحجارة ، وهي تلال القفاف ، وقد قالوا : الردهة : النقرة يستنقع فيها الماء .

الجَلَد ـ ما غلظ من الارض وهي طين صلبة وفي بطنها حجارة مختلطة بها .

البرقة والبرقاء والابرق ـ غلظ فيه حجارة ورمل ، قال ابو حنيفة : وقد يكون الابرق علما سامقا من حجارة على لونين أو طين وحجارة .

الامعز والمعزاء ـ الكثير الحصى .

الحـرّة ـ التي قد البسها كلها حجارة سود كانها أحرقت بالنار ، وللعرب حِرار كثيرة(٤) .

البَشَر ـ أرض حجارتها كحجارة الحرة الا انها بيض .

الدِخرِصة والدِخريص ـ عُنَيق يخرج من الارض وقد تقدّم في البحر .

والحَرّة الرَجْلاء ـ وهي المستوية بالارض الكثيرة الحجارة لا يجاوزها الراكب حتى يترجل.

والحرة المضرَسة ـ وفيها كاضراس الكلاب من الحجارة .

الصَخرة ـ جَوْبة تنجاب في الحرّة وتكون أرضا لينة تطيف بها حجارة .

الفَتق ـ كالحفر في وسط الحَرّة وقد تقدم انه من مناقع المياه . (المخصص ١٠/٧٩ـ٩٠)

تكون التكملة في السفر الذي يليه . وكان تجزئة الكتاب على هذا النحو من الاسفار لم تكن وفقا لخطة منهجية علمية . ان هذه الاسفار متفاوتة من حيث طولها وقصرها ، فقد يكون سفر منها صفحات عدة في حين يتجاوز سفر اخر قدرا كبيرا من الصفحات . ولعل ابرز ما يدل على اختلال هذه التجزئة القاصرة ان السفر في هذا الكتاب ينعقد على موضوع من الموضوعات في حين انه يشتمل على مادة اخرى لا علاقة لها بالموضوع الذي انعقد عليه السفر . ولعل هذا الاضطراب من عمل الناسخ وغفلته ، او انه من عمل من اشتغل بالكتاب رواية وقراءة وتجزئة . ثم جاء الناشر فلم يكن له من الفطنة ما يقوم به هذا النقص البارز .
ومن اجل ذلك آثرت ان اتبع ترتيب الحروف الهجائية في استقرائي المواد العلمية مقتصرا على ما يتصل بالمادة الجغرافية وما يفيد منه المعني بالنبات والشجر .

---

(٣) المكان الغليظ المرتفع .

(٤) الحرة صخور بركانية سود تكثر في الحجاز ، وفي موضع معين من هذه الحرات وقعت معركة الحرة المشهورة في التاريخ الاسلامي .

باب الاودية

الوادي ـ منفرَج ما بين الجبال والتلال والآكام .

جزع الوادي ـ منعرَجه حيث ينعطف ، والجزع ايضا خارج منه من جانبيه .

الشجرة ـ مشرف ينحدر عن شفير الوادي الى بطنه شيئا لا يعلوه الماء وتنبت نباتا كثيرا وهي الحق ببطن الوادي من المحنية واصغر منها لا تكون الا بائنة من السند يجري الماء بينه وبينها وانما هي جراثيم في بطن الوادي مرتفعة عن المسيل .

التيهور والتيهورة ـ ما بين اعلى الوادي واسفله العميق وقد تقدم انها ما بين اعلى الجبل واسفله .

اللصب ـ مضيق الوادي .

الحاجر ـ ما يمسك الماء من شفة الوادي . قال ابو حنيفة : الحاجر شفة الوادي مما يلي بطنه ينبت البقل .

شط الوادي ـ سنده الذي يلي بطنه ، والجمع شطوط .

الجرف ـ ما اكل الماء من شط الوادي من اسفله فاذا لم ياكل الماء من اسفله فهو شط ولا يدعى جرفا .

ان الباحث المختص في « جغرافية » الانهار والوديان وضروبها وصفاتها ليجد مادة واسعة في موضوع : اسماء الوادي ونعوته ، ومجاري الماء ومستقره في هذا السفر النفيس . (المخصص ١٠/١٠١ـ١١٢) .

ومما يتزود به الجغرافي في عصرنا هذا مما يتصل بالبيئة الطبيعية موضوعات اخرى هي الجبال والبحار والسحاب وما يتصل بالمياه . وهو واجد في « المخصص » مما سنعرض له فنقول :

باب الجبال

القنعة ـ ما نتأ من راس الجبل

الضهر ـ اعلى الجبل وهو الضاهر ، وقيل : الضهر خلقة فيه من صخرة تخالف جبلته .

النيق ـ ارفع موضع في الجبل .

القنة ـ القطعة تستدير في اعلى الجبل . قال ابو عبيد : الجمع قلل وقنن وقنان .

الاقن ـ خروق في اعلى الجبل واحدتها أقنة .

الشعاف ـ رؤوس الجبال واحدتها شعفة .

العقبة ـ طريق في الجبل . وكذلك الشعب .

العقاب ـ مرقى في عرض الجبل .

اللهب ـ مهواة بين كل جبلين .

التيهور ـ ما بين اعلى الجبل واسفله «هذلية ».

المنقبة والنقب ـ طريق ظاهر على رؤوس الجبال.

الجر ـ اصل الجبال وكذلك الحضن .

السند ـ المرتفع في اصل الجبل والقبل مثله . (المخصص ١٠/٧٠ـ٧٩)

باب البحر

الخليج ـ من البحر سمي لانه يجلب من معظم البحر ، وكذلك خريص البحر خليج منه .

الخور ـ الخليج من البحر ، وقيل الخور مصب الماء فيه اذا جرى .

الغب ـ الضارب من البحر حتى يمعن في البر.

العالة ـ ما ينقطع من ماء البحر فيجتمع في موضع منه .

الجزيرة ـ ما جزر عن البحر ، قال ابن دريد : سميت جزيرة لانقطاعها عن معظم الارض .

الدبر ـ قطعة تغلظ في البحر كالجزيرة يعلوها الماء وينضب عنها .

(المخصص ١٠/١٥ـ٢٠)

باب السحاب وانواعه

الدجن ـ اظلال السحاب الارض وهو الباسه اياها امطر أم لم يمطر . والدجنة من الغيم المطبق تطبيقا .

العارض ـ الذي يعرض في قطر من اقطار السماء من العشي ثم يصبح وقد حبا واستوى واذا اقبل اليك واخذ يعلو فهو الحبي

الصبير ـ السحابة البيضاء .

النمِرة ـ السحابة كجلد من غيم صغار تكاد تتصل .

القَزَع ـ سحاب صغار يتطاير في السماء ، وقيل : هي قطع رقاق كأنها ظلّ من تحت السحاب ، وقيل : هو السحاب المتفرق ، ومنه قَزَع الخريف ، الواحدة قَزعَة .

الكِسَف ـ قطع السحاب العريضة .

الرَّمي ـ قطع من السحاب صغار دقاق قدر الكف أو اكبر شيئا والجمع ارماء .

الكَنَهوَر ـ قطع من السحاب مثل الجبال واحدتها كَنَهوَرة .

المعصرات ـ ذوات المطَر . قال تعالى : «وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا » .

الفارق ـ السحابة تفارق معظَم السحاب فتنفرد وربما امطرت بأماكن اخرى .

كفاف السحاب ـ أسافله .

العَيْن ـ كل سحابة تبدأ من قبل القبلة .

الخسيف ـ ما نشأ من السحاب من قبل العين .

النَقَح ـ سحاب ابيض صيفي .

الركام ـ اذا ركب السحاب بعضه بعضا وكذلك المكفهر .

الرباب ـ السحاب المتعلق دون السحاب وقد يكون ابيض ويكون اسود

الهيدب ـ الذي يتدلى ويدنو مثل هدب القطيفة .

المزن ـ ذو الماء الريّان .

ومن أمارات الغيث عندهم :

الهالة التي تكون حول القمر فان كانت كثيفة مظلمة كانت من دلائل المطر ولا سيما ان كانت مضاعفة .

ومن دلائله ايضا النَّدأة والنُدأة وهي الحمرة التي تكون عند مغرب الشمس أيام الغيوث .

ومن دلائله كذلك ان ترى القمر والكواكب في الصحو يحيط بها لون يخالف لو السماء ، وكذلك ان رايت القمر في الغيم وان كان قَزعا كانه تحيط به خطوط قوس المزن .

(المخصص ٩/٩٣-١٠٤)

باب صرف الماء وسدّه

السِكْر ـ وهو السداد الذي تجعله سدا للبثق ونحوه .

الصِناعة والصِنع ـ وهو خشبة يُحبس بها الماء.

العِرمة ـ السِكر: والمُسَنّاة وهو السَدّ يعترض به الوادي والجمع عَرِم ، وفي التنزيل : « فارسلنا عليهم سيل العَرِم » .

البَثق ـ كسر شط النهر لينبعث ماؤه .

النَجل ـ ما يستنجل في الارض من الماء .

الإمِدان ـ الماء الناقع في السبخة .

باب آلات الاستقاء

الدالية ـ جذع طويل يُركَّب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة عظيمة مقَيَّرة من خوص أو بَواريّ تأخذ ماء كثيرا ويجعل ما يلي المغرفة من الجذع اقصر وهو هادية ومقدَّمه بقدر ما يبلغ الماء اذا انحطّ ، ويجعل مؤخره اطول فيركبه الرجال مشيا عليه ، فاذا صاروا الى مؤخر الجذع ارتفع مقدمه فاذا أزيَ بالإزاء وهو مهراق المغرفة كفأها رجل قائم على الازاء فمضى الماء في الجدول الى المزرعة ونزل الرجال عن الجذع فهذا دابهم .

الدولاب ـ التي تدور وعلى قَراها مسَدان ، كل مَسَدٍ مجموع طرفاه وقد ربطت بينهما كيزان كالدلاء الصغار من خوص قد قيِّرت . ويقال لتلك الكيزان العصامير ، وهما مقدّران على قدر بُعد الماء من موضع مصب تلك الدلاء ، فاذا دار الدولاب اصعد الدلاء من جانب وهبطت التي تقابلها من الجانب الاخر فاغترفت الفارغة وعلت المملوءة فاذا علت وهمت بالانتكاس افرغت ما فيها في جدول من خشب تدور عليه المنجنون وتدير المنجنون الابل أو البقر او الحمير .

(المخصص ٩/١١٥-١٦٣)

بـاب الشـجر

ذكر ما يعمّ الشجر ويخصها من المنابت .

السليل والسالّ وجمعه السلائل والسلان — مطمئن من الارض يكثر به الشجر ، وقيل : السليل ينبت السَلَم(٥) خاصة وقيل ينبت السَمرُ (٦) .

ومن مجامع الشجر الغميس — وهو مسيل صغير .

ومن منابت الشجر الفصيم — وهو اجمة الغضى(٧) .

العِرق — عن ابن الاعرابي ان الاعراق مجامع الحمض . وقيل سبخة تنبت الشجر وجمعها عِراق .

الدَغلَ — الشجر الملتف الكثير والجمع ادغال . ومكان دَغِل وداغِل ومُدغل .

الشجْراء — الشجر المجتمع ومثله الغيضة والجمع الغياض .

الاَجَمة — الشجر الكثير الملتف والجمع اَجَم وآجام .

الحرَجة — جماعة الشجر وجمعها حِراج واحرَج وحرَج . وقال بعضهم : الحرَجة تكون من السَمُر والطلح والعوسج و السلَم والسدر .

العِيص — جماعة القَصَب . وقال : الاجمة من البردي هي غيل .

والزارة — الاجمة ذات الحلفاء والماء والقصب وكذلك الخيس .

الصريمة — الجماعة من العضاء والارطى .

(المخصص ١١/٤٢-٤٧)

باب اعيان النبات والشجر

الزربعة — الارض المزروعة .

البذر — الحبّ ما دام في التراب .

البَزر — كل ما يبذر للنبات ، والبزر — الحبوب الصغار ، فاذا بدت رؤوسه وابيضت منه الارض فذلك التقصيع والتشويك وذلك ان يطلع حديد الرؤوس كأنه الشوك ، واذا طلع نبات الزرع قيل : وتّد .

وقد احفَل الزرع وذلك اذا هَمّ ان تخضر رؤوسه . قال ابو حاتم : وهو اذا اتسع ورقه قبل ان تغلظ سوقه .

المحاقلة — بيع الزرع قبل بدو صلاحه ، فاذا بيع اخضر لم تؤمن عليه العاهة فذلك المخاضرة .

البغرة — ان يزرع الزرع بعد المطر فيبقى فيه الثرى حتى يحفل ، فاذا صارت له سوق فقد اقصب .

(المخصص ١١/٤٩-٥٦)

باب اشجار الجبال

العَرعَر — من اشجار الجبال ، « قالوا : انه الساسم ، ويقال له : الشيزي Juniperus وقيل : انه السرو Cypressvs

الارز — وهو الذي يسمى بالعراق الصنوبر(٨) .

انطيان — وهو ياسمين البرّ وحدته ضيانة .

النَبْع — واحدته نبعة . قال ابو حنيفة : انه شجر أصفر العود رزينه ثقيله في اليد واذا تقادم احمر » .

النشم — وحدته نشمة ، ومنها الشوحط والتألب ، ومنها الحماط والحِثْيَل والجليل، ولم يصف النباتيون الاقدمون هذه لاشجار الجبلية ، ولا يتجاوز وصفهم ان وصفوا طبيعة النبات وصنفه .

قالوا : الحماطة والحماط مثل الصليان الا انه خشن اللمس . وزعم الازهري ان الحلمة والحماط واحد ، والحماطة ايضا شجرة الجميز . وقالوا :الجليل هو الثمام اذا عظم وجلّ .

---

(٥) قال ابو حنيفة : هو نوع من العضاه له قضبان طوال وليس له خشب وان عظم ، وله شوك دقاق ، وله برمة صفراء فيها حبة خضراء طيبة الريح .

(٦) في « اللسان » : السمر نوع من العضاه وانه صغير الورق قصير الشوك جيد الخشب وله برمة ياكلها الناس .

(٧) في « اللسان » : الغضى من نبات الرمل له هدب كهدب الارطى . والغضى ايضا شجر من الاثل ذو خشب حسن النار .

(٨) لا يخلط العراقيون بين الصنوبر والارز وليس في الاصول القديمة ما يثبت هذا الخلط .

الثمـام ـ نبت ضـعيف له خوص تسدّ بـه خصائص البيوت وهو انواع منها :

الضـعة ـ ومنها الغرَف وهو شبيه بالاسل وتتخذ منه المكانس ويظلل به المزاد فيبـرد المـاء .

ومنها الغرَف ـ وهو شجر يدبغ به وكذلك الغلف

ومنها الشت ـ شجر طيب الريح مر الطعم يدبغ به منبته في جبال الغور وتهامة ونجد.

ومنها المظ ـ وهو الرمان البـري .

ومنها الرَنف ـ قال ابو حنيفة : هو شجر الجبال ينضم ورقه الى قضبانه اذا جـاء الليل وينتشر بالنهار .

ومنها الشوَع ـ وهو شجر جبلي وهو البان .

ومنها الضبر ـ قال الاصمعي : وهو جوز الجبل .

ومنها القان ـ والواحدة قانة .

ومنها الغرَيَف ـ وهو كل شجر ملتف . ويقال الغَريف ايضا .

ومنها الخزَم ـ والواحدة خزَمة وهو كل شجر له ليف يتخذ من لحائه الحبال .

ومنها الرَتم ـ والواحدة رَتمة ، قيل انه شجر له زهر كالخيري وحبّ كالعدس .

ومنها الاثاب ويقال الاثب ـ وهو شجر ينبت في بطون الاودية وارف الظلال .

ومنها الجَعْدة ـ وهي حشيشة برّية فيها تجعـد تنبت في القيعان وفي شـعاب الجبال بنجد قيل ان لها رعثة الديك. قال النضر بن شميل : هي شجرة طيبة الريح خضراء لها قضب وفي أطرافهـا ثمر ابيض تحشى بها الوسائد لطيب ريحهـا .

الساسَم ـ قيل : انه الابنوس ، وقيل : انه شجر يتخذ منه السهام .

الشرَيان ـ وهو من شجر القسي .

العَجرَم ـ صنف من شجر العضاه .

الكرّاث ـ ضرب من النبات ممتدٌ اهدب اذا ترك خرج من وسطه طاقة فطارت . وتطول قصبته الوسطى حتى تكون أطول من الرجل ، وقيل انه لها خطرة ناعمة لينة اذا فدغت سال منها لبن .

أما الكرَاث ـ بالتخفيف ـ فبقلة معروفة .

(المخصص ١١/١٤١)

باب مـا ينبت في الجلـد والغلظ(٩)

أهم انواعه :

السَخبرَ ـ شجر ينبت نبات الاذخر على طوله وعرضه وريحه ، وقيل : يشبه الثمام له جرثومة ، وعيدانه كالكراث في الكثرة كأن ثمره مكاسح القصب ، أو ادق ، فاذا طال تدانت رؤوسه وانحنت ، وفيه حرارة وذفر طيب ، وجعله ابو عبيد من نبات السهل .

الاسليح ـ طوال القصـب في لونه صفرة تأكلـه الابـل ، وقيل : هو عشبة تشـبه الجرجير وتنبت في حقول الرمل .

الارث ـ شـوك شبيه بالكُعْر الا ان الكعر اسبط منه ورقـا .

البسباس ـ طيب الطعم والريـح يأكله الناس والماشـية .

الثَغـر ـ من خيار العشب اغبر يضخم حتى يصير كأنه زبيل مكفوء مما يركبه من الورق وزهرته بيضاء وله شوك ليس بالقوي تأكله الابـل .

الجفنـة ـ تنبت متسطحة فاذا يبست تقبضـت واجتمعت ولها حبٌ كالحلبة أصفر ، وهي تبقى سنين يابسة تأكلها الحمر والمعزى ، وقيل : هي صلبة صغيرة مثل العَيْشوم لها عيدان صلب دقاق وورق اخضر اغبر أسرع البقل نباتا اذا مطرت وأسرعه هيجا .

الحرشف ـ اخضر مثل الحرشاء غير انه اعـرض منها وله زهرة حمراء ، وقيل : هو نبت خشن له شوك يسمى بالفارسية كَنكرَ .

الحلفاء ـ سَلِبة غليظة المسّ لا يكاد احد يقبض عليها مخافة ان تقطع يده وقد تأكلها الابل والغنم اكلا قليلا وهي احـبّ شجرة الى البقر وهي من الاغلاث .

الحِفرَى ـ ذات ورق وشوك صغار ولها زهـرة بيضاء تكون مثل جثة الحمامة وقيل : هي بقلة ربعية .

---

(٩) الارض الصـلبة .

الحلَق ـ شجرة تنبت نبات الكرم ترتقي في الشجرة ورقها شبيه بورق العنب حامض يطبخ به اللحم ، وله عناقيد كعناقيد العنب الذي يحمر ثم يسودّ فيكون مزّا ويؤخذ ورقه فيطبخ فيجعل ماؤه في العصفر فيكون أجرد له من حبّ الرمان ويحمل اذا جف .

الفلفل ـ شجيرة خضراء تنهض على ساق لها حب كحب اللوبياء حلو يؤكل والسائمة تحرص عليه ، واذا جف فدق واوخف بالماء كان كالغراء فيضمد به الخلع .
(المخصص ١١/١٤٧ـ١٥٠)

باب ما ينبت في السهل

من نبات السهل :

الرِمث ، والقِضة ، والعرفج ، والنَقد ، والنعض والشتارَى ، والحِنزابُ ، والسنطاحة ، والغبراء ، والنفل ، والحَسَك ، والسعدان ، والجرجار ، والعرار ، والخزامى ، والاقحوان، والبنهمِ ، والحوذان ، والخطميّ ، والخبازي، والسوس ، والدرماء ، والحرشاء ، والصفراء ، والكِرش والافاني ، والحلمة واليَنَمة ، والشبرم ، والنفل ، والجنجاث ، والتربة ، والشكاعي ، والحنوة ، والزباد ، وهو الزباديّ ، ومنه القراص ، والذرق ، والعبيثران والعبو ثران ، ومنه الصعتيرَ والصعنبر ، ومنه الغبيراء والعناب ، ومنه الكشنا والشنويلاء والفنا وهو ثعالة ، والثلثان والربرق ، والمكر، والجِجدِر ، والثداء ، والحصاد ، والحسار ، والبخرة ، والتوامان ، والجليف ، والحماض ، والحبق والخشينَاء ، والذفراء ، والذنبان ، والرشاة ، والرمرام ، والزقوم ، والسلية ، والصعتر ، والضعة ، والعضرس ، والعجلة ، والعثرب ، والعيقفان ، والرّاء ، والغلف ، والغزالة ، والقرظ ، والقضب ، والكحلاء ، والمرار ، والمرة ، والورقاء ، واليعضيد ، دونها الخفج ، والاخريط ، واللزيقى ، والضميماء ، والبنج ، والخطرة ، وقد تنبت في الرمل ، ومنها الغملول ومنها الحبلة واللقط واللقطة ،والرقمة والارانية .

وهذا جملة أعشاب وحشائش تنبت في السهول . وفي كتب النبات وصف مفيد لكل منها.
(المخصص١١/١٥١ـ١٥٢)

وفي (المخصص ١١/١٥١ـ١٦٣) تفصيل هذه الاعيان من النباتات .

باب ما ينبت في الرمل

من نبات الرمل :

الغضى ، والارطى واحدته أرطاة ، والالاء، ومنه الامطى ، والمصاص والرخامى ، والعلقى ومن شجره العلجان ، والعلندي ، والهيشر ، والغرف ، والحرمل ، واحدته حرملة ، والحوّاء والحمحم ، والخمخم ، والخطرة ، والخطر ، والدارم ، والشبرق ، والصبغاء ، والطيطان ، والعيشوم ، والعراد واحدته عرادة، والغاف ، والكراث وهو التركلة بلغة عبدالقيس.

ومنها المحروث ، ومنها الكريّة ، والوبراء، والكشنخة ، والجدف ، ومنها الفقاح ، ومنها الدهماء ، والبركان .

(المخصص ١١/١٦٣)

وفي هذا الجزء المشار اليه من « المخصص » وصف مسهب لهذه الاعيان من النبات والشجر .

وبعد فهذا عرض موجز لقليل من كثير مما جاء في « المخصص » لابن سيده مما يتصل بالنبات والشجر وما يتصل بالبيئة الطبيعية ارضا سهلا كانت ام جبلا أم واديا أم بحرا ثم يتصل بالماء ومصادره من سحاب وغيره وما يحتاج اليه من مواد وادوات في الافادة منه مصدرا من مصادر الحياة .

اقول ثانية : لقد فات طائفة من المختصين ان العربية التي يستشمر أصحاب الاختصاصات الحديثة فقرها ازاء التطور العلمي الحديث لتشتمل على مصادر غنية بالمواد مما يمكن أن يفيد منها أهل العلم في مادة المصطلح الجديد في الاقل .

تاريخ الطبري

مصدراً مهماً لثورة الزنج في القرن الثالث للهجرة (١)

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الاداب ـ جامعة البصرة

«عن القاضي ابي عبيد الله بن احمد السمسار. ان ابا جعفر الطبري قال لاصحابه. اتنشطون لتفسير القرآن. قالوا. كم يكون قدره ؟ قال: ثلاثون الف ورقة. فقالوا. هذا مما تفنى الاعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة الاف ورقة. ثم قال لهم. اتنشطون لتاريخ العالم من ادم الى وقتنا هذا ؟ قالوا. كم قدره ؟ فذكر نحوا مما ذكره في التفسير. فاجابوه بمثل ذلك. فقال انا لله، ماتت الهمم. فاختصره في نحو مما اختصر التفسير»

ياقوت الحموي. معجم الادباء

ج ٦ ص٤٢٤–٤٢٥

شهد العديد من العلماء والمفكرين الاجانب بالخدمة الكبيرة التي قدمها تراثنا العربي، عبر قرون عدة، للتقدم العلمي والفكر الانساني بصورة عامة. ومن يتصفح كتاب الفهرست لابن النديم مثلا يجد نفسه امام تراث عملاق متشعب واصيل لا في مجال الطب والصيدلة والرياضيات والبصريات والكيمياء فحسب بل في مجال الفلسفة والجغرافية والادب والتاريخ والفن والعمارة والنحت... الخ صحيح ان حضارتنا العربية قد تأثرت، قليلا او كثيرا، بما توصلت اليه الحضارات العالمية السائدة انذاك، ولكن هذا التأثر تمثل واتضح في مراحل نموها الاولى، وان عطاءات وصفحات جديدة مشرقة قد انتجتها حضارتنا تخالف ما كان سائدا في حضارات سابقة وتباينها، والحضارة الاوربية الحديثة منذ ان تفجرت في القرن السادس عشر للميلاد استقت الكثير لا من الحضارات القديمة بل ما قدمته الحضارة العربية من تجديد وابتكار وابداع.

ان هذه الصفحات المشرقة من تراثنا قد تحمل

(١) مما تجدر الاشارة اليه ان هناك اطروحة دكتوراه للدكتور عبدالكريم خليفة حصل عليها من جامعة باريس تحت عنوان (مصادر ثورة الزنج. مجموعة النصوص مع ترجمة وهوامش ومقدمة حول هذه الحركة الثورية) في عام ١٩٥٤ ومن المؤسف انها لم تنشر لحد الان، ولقد اشار اليها الاستاذ احمد علبي مشكورا في مقالته عن ثورة العبيد في البصرة (مجلة الطريق، العدد الثاني شباط ١٩٧٠ السنة التاسعة والعشرون). واعتمادا على علبي تتضمن الاطروحة ثلاثة اقسام. الاول يحتوي على قائمة بالمصادر. ويعلق الاستاذ علبي على هذا القسم بقوله « ان المؤلف لم يشر الى الصفحات ذات العلاقة، وانها قائمة مرتجلة وتفتقر الى الكثير من المصادر الاساسية » اما القسم الثاني فيتالف من مدخل ومقدمة وفي المدخل « تعليق قصير على قيمة المصادر الاربعة الهامة وهي الطبري، والمسعودي، ابن الاثير وابن الحديد » انظر ص١٠٦ في المقالة المذكورة.

واتقدم بخالص شكري الى الدكتور السامر اذ اشار ان هناك اطروحة للمستشرق Popovic عن علي بن محمد وثورة الزنج فيه ذكر للمصادر وتسلسلها الزمني والاطروحة عنوانها

Ali Ibn Muhamad et esclaves a Basra

احياء نقلها وانتاجها نفر من العلماء الكبار الذين زهدوا في مباهج الحياة وعزفوا عما يسود مجتمعهم من مشاغل ولهو وانصرفوا يبحثون بصبر واناة وراء الحقيقة والمعرفة وتحملوا متاعب جمة مادية ومعنوية كي يصلوا الى ما ينشده الفكر الانساني . فقدموا عطاء يعجز عنه الوصف ويدعو الى الفخر والتقدير.

ليس هذا فحسب بل وان العالم العربي خلال العصور الوسيطة اتصف بميزة نادرا ما تميز بها علماء النهضة الحديثة تلك هي الشمولية . فالعالم والمفكر في العصور الحضارية الحديثة يتخصص بموضوع او جزء من موضوع بينما نجد ان حملة تراثنا امتازوا بسعة الافق اولا وبتناولهم — في كتاباتهم — مجالات وحقول عدة في كثير منها يسود الترابط العضوي . فالطبري والمسعودي مثلا اشتهرا بل وانتجا ، الى جانب التاريخ ، في الفقه والحديث والنحو والجغرافية والحساب ، والرازي وابن سينا كانا حججا في الفلسفة والصيدلة والكيمياء وعلم[2] الكلام ، وفيلسوف كالكندي قد كتب في الطب والهندسة والفلك والموسيقى والحساب والجدليات والنفس والسياسة[3] . والاديبان الجاحظ وابو حيان التوحيدي ، تناولا في كتاباتهم وبعمق النحو واللغة والفقه والكلام والفلسفة والتصوف والكيمياء والنبات والجغرافية[4] .... الخ .

ومحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، ابو جعفر الطبري (اختلف في ولادته اما في سنة ٢٢٤هـ او ٢٢٥هـ/٨٣٨ او ٨٣٩م ، وتوفي في سنة ٣١٠/٩٢٢) هو واحد من اولئك العلماء الذين خلفوا لنا هذا الارث الحضاري الغني ، فقد عرف الكثير وكتب في حقول ومجالات كثيرة وشاملة ، اذ يقول ابن النديم ان الطبري «كان متفننا في جميع العلوم علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه[5]» . ويذكر الخطيب البغدادي انه «كان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من اهل عصره . وكان حافظا لكتاب الله ، عارفا بالقراءات ، بصيرا بالمعاني فقيها في احكام القرآن ، عالما بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها ، عارفا باقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين

(٢) فهرست ابن النديم ، تحقيق فلوجل ، بيروت ١٩٦٤ ص٢٩٩-٣٠٢

(٣) نفس المصدر ص ٢٥٧ — ٢٦٠ .

(٤) ياقوت . معجم الادباء ، اعتناء مرغليوث ، القاهرة ١٩٢٣ — ١٩٣٠ ، ج٥ ص٧٨-٨٥ ، ٣٨٠ .

(٥) ابن النديم ص٢٣٤

في الاحكام ومسائل الحلال والحرام عارفا بايام الناس واخبارهم[6]» . ويضيف ياقوت الحموي الى هذا القول بان الطبري «كان قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون ابواب الحساب وفي الطب واخذ منه قسطا وافرا[7]» ويذكر ياقوت «ان طبيبا ساله عن حالته ، فوصف له ما يشكو منه وعرفه ما تعاطاه وما ينوي ان يتعاطاه . فدهش الطبيب وقال له . لست اعرف دواء فوق ما وصفته لنفسك[8]» . وفي رواية اخرى قال الطبري «فجاءني يوما رجل فسألني عن شيء من العروض ولم اكن نشطت له قبل ذلك . فقلت له . علي قول الا اتكلم اليوم في شيء من العروض فاذا كان في غد فصر الي . وطلبت من صديق الي العروض للخليل ابن احمد ، فجاء به فنظرت فيه ليلتي فأمسيت غير عروضي ، واصبحت عروضيا[9]»

لم يكن الهدف من وراء كتابة هذا البحث التعمق في دراسة مكانة الطبرى وعلميته وتنوع انتاجاته ، بل هو محاولة لتقييم ما خلفه الطبرى من تاريخ فترة معاصرة له تحمل مضامين هامة في حسابات تاريخنا العربي الاجتماعي والاقتصادي الفترة المتعلقة بثورة الزنج باعتبار الطبرى المصدر الرئيس والاساس عنها . فكيف عالجها ، ومن اين استقى معلوماته عنها وما الفوائد التأريخية التي نحصل عليها مما خلفه من معلومات سواء كان من الناحية الجغرافية او الاقتصادية او من النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية .

من الواضح ان تاريخ الطبري الضخم «الرسل والملوك» ان هو الا حصيلة متطورة للتقدم الذي طرا على كتابة التاريخ العربي منذ فتراته[10] المبكرة. وفلسفة الطبري في تاريخه الجامع هذا غير معقدة بل انعكاس واضح لنشأته وثقافته الدينية ، وخير دليل على ذلك كلمات الطبري نفسه اذ يقول «وانا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان ...... من ابتداء ربنا جل جلاله خلق خلقه الى حال فنائهم ، ممن انتهى الينا خبره فمن ابتداه الله تعالى بالائه ونعمه فشكر نعمه ، من رسول مرسل او ملك

(٦) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، السعادة ١٩٣١ ، ج٢ ص١٦٢-١٦٥

(٧) معجم الادباء ج٦ ص٤٢٨

(٨) نفس المصدر ج٦ ص٤٢٨-٤٢٩

(٩) نفس المصدر ج٦ ص٤٢٤-٤٢٥

(١٠) د. عبدالعزيز الدوري . بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ، بيروت ، ص٥٥ مرغليوث . دراسات عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ص١٢٥

مسلط اوخليفة مستخلف فزاده الى ما ابتداه له من نعمه في العاجل نعما ، والى ما تفضل به عليه فضلا، ومن أخّر ذلك منهم وجعله له عنده ذخرا»(١١) فبهذه الكلمات اراد الطبري ان يوضح خطة كتابته التي يريد من ورائها اظهار فضل الله ونعمته على خلقه للتدليل على الاتعاظ بحكمته تعالى في احوال خلقه ، كما انه يريد ان يوضح «الدلالة على ان لا قديم الا الله الواحد القهار ، الذي له ملك السماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى»(١٢) . اما المواضيع التي شغل فيها نفسه ووضعها نصب عينيه فهي «تاريخ الملوك الماضين وجمل من اخبارهم وازمان الرسل والانبياء ومقادير اعمارهم ، وايام الخلفاء وبعض سيرهم ، ومبالغ ولاياتهم ، والكائن الذي كان من الاحداث في اعصارهم»(١٣) . وباختصار فان فلسفة الطبري التاريخية قدرية الى حد كبير والتاريخ عنده تعبير عن المشيئة الالهية ، والخلفاء ان هم الا اولى امر ينبغي طاعتهم ، وان الخروج عليهم يعد خروجا على الدين الاسلامي، ففيما يتعلق الامر بثورة الزنج مثلا نجد الطبري يكرر بعض العبارات التي تشعر القارىء بأن الزنوج يستحقون غضب الله ، ومن هذه العبارات قوله «قذف الله الرعب في قلوبهم» و «كفى الله امرهم وردهم بذلة وصغار» و «فوهب الله العلو – لجيش السلطة العباسية – عليهم بعد صبر منهم له ومجاهدة شديدة» و «فمنحه – ابا العباس – الله اكتافهم فمن مقتول وغريق» و «فمن الله عليهم بالنصر» . ان هذه الاشارة لا تتضمن باية حال من الاحوال قدحا للارث الضخم الذي خلفه الطبري ، فكيف نطلب من عالم تربى وتثقف بثقافة دينية ، وهو محدث وفقية ان ينظر الى التاريخ ويفلسفه او يفسره بغير ذلك . ولكننا اردنا استجلاء الامر لما له من علاقة وثيقة بموضوع البحث .

ان تخصيص بحث عن تاريخ الرسل والملوك يثير تساؤلات عديدة اهمها تلك المتعلقة باهمية هذا التاريخ ومدى الوثوق بصحة ما ورد فيه من معلومات تاريخية ، لا سيما وانه قد تضمن مواد تاريخية مثيرة وجديةمن الناحية الدينية والسياسية واننا لا نغالي اذا قلنا ان كل من كتب وفي اي موضوع من تاريخنا العربي الاسلامي وحتى بداية القرن الرابع للهجرة كان لابد عليه من الرجوع الى تاريخ الطبري

(١١) تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ١٨٧٩–١٩٠١ ، ج١ ص٦

(١٢) نفس المصدر ص٧

(١٣) نفس المصدر ص٧

والاعتماد عليه . لكن السؤال الاهم يتعلق بمدى اعتماد وتوثيق المؤرخين القدامى الذين جاءوا بعد فترة الطبري ، وهذا ما سنحاول التعرف عليه . فالمسعودي قد قدم وصفا مسهبا عن الكتاب بقوله «واما تاريخ ابي جعفر محمد بن جرير الطبري ، الزاهي على المؤلفات والزائد على الكتب ، فقد جمع انواع الاخبار وحوى فنون الاثار ، واشتمل على ضروب العلم . وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائدته»(١٤) وبعد ان يذكر الخطيب البغدادي مكانة الطبري العلمية وتنوع معارفه يقول «وله الكتاب المشهور في تاريخ الامم والملوك»(١٥) دون ان يعلق على مكانة الكتاب التاريخية ، على الرغم من ان كلمة «مشهور» لها دلالة واهمية خاصة . ويضيف ياقوت الحموي الى رواية الخطيب السابقة عن الطبري قائلا بانه «المؤرخ المعروف والمشهور»(١٦) ، ثم يتناول ذكر التاريخ خلال تسميته مؤلفات الطبري فيقول «ومنها – اي من كتبه – كتاب التاريخ الكبير المسمى بتاريخ الرسل والملوك واخبارهم ومن كان في زمن كل واحد منهم ، بدأ فيه بالخطبة المشتملة على معانيه ثم ذكر الزمان ما هو ثم مدة الزمان على اختلاف اهل العلم»(١٧) . ويستمر في وصفه للتاريخ بذكر رواية عن ابي الحسن بن المغلس بانه قال يوما «وهذا الكتاب من الافراد في الدنيا فضلا ونباهة ، وهو يجمع كثيرا من علوم الدين والدنيا وهو في نحو خمسة الاف ورقة»(١٨) اما ابن خلكان واخرون فانه يصف الطبري بقوله «صاحب التفسير الكبير

(١٤) مروج الذهب ومعادن الجواهر ، تحقيق باربير دي مينار ، باريس ، ج١ ص١٥–١٦

(١٥) انظر تاريخ بغداد ، ج٢ ص١٦٢–١٦٥ . ويكرر ياقوت الحموي العبارة ذاتها في كتابه معجم الادباء ج٦ ص٤٢٤، والسمعاني في الانساب (ليدن ١٩١٢) ورقة ٣٦٧ (ا) وابن الاثير . الكامل في التاريخ ، القاهرة ج٦ ص١٧٠ ، وابن كثير في البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج١١ ص١٤٥ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ ، حيدر اباد ١٩٥٦ ج٢ ص٧١١ والسيوطي . طبقات المفسرين ، لندن ١٨٣٩ ، ص٣٠ وابن تغرى بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ، ج٣ ص٢٠٥

(١٦) معجم الادباء ج٦ ص٤٢٤–٤٢٥

(١٧) نفس المصدر والصفحة

(١٨) نفس المصدر ج١ ص٤٤٥

(١٩) وفيات الاعيان ، بيروت ، ج٤ ص١٩١–١٩٢ . ويكرر الرواية ذاتها الصفدي : الوافي بالوفيات ، تحقيق ريتر ١٩٦١ ، ج٢ ص٢٨٤ ، واليافعي : مرآة الجنان ، ط٢ حيدر اباد ١٩٧٠ ، ج٢ ص٢٦١ ، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، بيروت ، ج٢ ص٢٦٠ .

والتاريخ الشهير»(٢٠) . ثم يضيف قائلا «كان ثقة فيِ نقله وتاريخه اصح التواريخ واثبتها» ويكرر هذه العبارة الخوانساري ما عدا ذكره «وابلغها» بدلا من(٢١) «واثبتها» . وهذه شهادة واضحة على الثقة التي منحها ابن خلكان لتاريخ الطبري . ويبدو من رواية اخرى لابن خلكان ان شهرة الطبري وارتباط تلك الشهرة بتاريخه قد بلغت الافاق اذ يقول «ورايت بمصر في القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبرا يزار وعند راسه حجر عليه مكتوب هذا قبر ابن جرير الطبري والناس يقولون هذا صاحب التاريخ»(٢٢) كما يذكر القفطي التاريخ بقوله عن الطبري بانه «مؤلف التاريخ والتفسير المشهورين الكبيرين الى ماانضاف اليهما من تصانيفه العزيزة الوجود الغريبة بين امثالها في الجودة والموجود»(٢٣) ويرى ابن كثير مؤرخ البداية والنهاية بان تاريخ الطبري تاريخ(٢٤) حافل . وللسخاوي وصف غني لتاريخ الطبري يشير اليه بمعرض حديثه عن كتب التاريخ عموما ، اذ يقول «ونحوه التاريخ الجليل المعول عليه في معناه لكل من بعده الامام ابي جعفر الطبري احد ائمة الاجتهاد الجامع من العلم لما لم يشاركه فيه احد من معاصريه الامجاد وهو جامع لطرق الروايات واخبار العالم»(٢٥) . علما بأن السخاوي في الموضع ذاته ينتقد التاريخ ويعلق عليه قائلا بانه «مقصور على ما وضعه لاجله من علم التاريخ والحروب والفتوحات ، قل ان يلم بجرح وتعديل ونحوه . بحيث لم يستوف اخبار احد من الائمة انما كانت عنايته فيه بذكر الحروب مفصلة والفتوحات مبينة لا مجملة واخبار المتقدمين والملوك الماضين والطوائف السالفة والقرون الماضية بالطرق المتنوعة والاسانيد المتعددة »(٢٦) وبذلك يقول السخاوي ان الطبري بحر(٢٧) .

نخلص من كل ما تقدم ان تاريخ الطبري كان مشهورا عند المؤرخين وكتاب التراجم وموثوقا فيما يحتويه من معلومات ومصدرا اساسا لهم في كتاباتهم عن التاريخ الاسلامي . ويتضح ذلك في موضوع بحثنا ، ثورة الزنج ، اذ سنتعرف على مدى اعتماد المؤرخين المتأخرين على تاريخ الطبري واشاراتهم الصريحة اليه .

المعروف ان تاريخ الرسل والملوك يتضمن فترة تاريخية واسعة ، فالطبري ينقل القارىء من التاريخ القديم مبتدأ بالخليقة وكلام عن آدم ثم تاريخ الانبياء وتاريخ بعض الامم كالفرس والروم واليهود والعرب وملوك اليمن ثم اجداد النبي (ص) حيث يبتدأ الحديث عن حياة الرسول والخلفاء الراشدين ثم الدولة الاموية والدولة العباسية وحتى سنة ٣٠٢هـ/٩١٤ . ومع ذلك فانه من الممكن تقسيمه الى قسمين ، الاول منهما يمثل فترة ما قبل الاسلام والفترة الاسلامية حتى تقترب من حياة الطبري ، والثاني يمثل فترة معاصرة المؤلف للاحداث والتطورات التي واجهتها الخلافة العباسية حتى تاريخ انتهائه من كتابة التاريخ . وبين هذين القسمين توجد اختلافات واضحة ، ففي الاول يعطي الطبري اهمية خاصة وتشدد ملحوظ على مصادره واسانيد رواياته المتسلسلة خير دليل على ذلك ، وبالفعل فانه بهذه الطريقة قد قدم خدمة ضخمة لتراثنا الحضاري بذكره معلومات لمؤلفات قد ضاعت ولم يعثر عليها حتى الان . ومع ان الطبري استمر بتشدده على مصادره خلال فترة معايشته الاحداث الا انها اصبحت اقل اهمية مما هو عليه في القسم الاول ، وقد يرجع هذا الى الظروف المحيطة بالمواضيع التي يمثلها ذلك القسم فهو في حديثه عن الفترة الاموية والاحداث السياسية التي وقعت خلال تلك الفترة والفترة العباسية الاولى يؤكد على ذكر الرواة الموثوقين والكتب الموثوقة لاهمية تلك الاحداث من جهة وخطورتها . كذلك يمكننا ملاحظة علامة فارقة اخرى تتعلق باسلوبه الكتابي ، ففي القسم الاول يظهر على الكتاب صفة الاسهاب ويضم مجاميع عديدة من الروايات خاصة بالنسبة للاحداث التاريخية الفاصلة بينما يتصف القسم الثاني بالاختصار والاقتضاب . لكننا في القسم الثاني من تاريخ الطبري نستطيع تحسس شخصية المؤلف عن طريق تدخله في ابداء ارائه وتصويبه لتلك الحادثة التاريخية او غيرها من خلال مشاهداته وتجاربه الذاتية . وللقسم الثاني من تاريخه اهمية موضوعية خاصة تتضح فيها ميول واتجاهات الطبري في معالجته للحركات السياسية المعادية للسلطة

---

(٢٠) وفيات الاعيان ج٤ ص١٩١-١٩٢ ، الصفدي ج٢ ص٢٨٤ ويكرر العبارة ايضا ابن الاثير . الكامل ج٦ ص١٧٠ .

(٢١) الخوانساري . روضات الجنات في احوال العلماء والسادات ص٦٧٣

(٢٢) وفيات الاعيان ج٤ ص١٩١أ-١٩٢ ، ابن الاثير ج٦ ص١٧٠

(٢٣) القفطي . المحمدون من الشعراء ، حيدر اباد ١٩٦٦ ، ج١ ص٢٢٣-٢٢٤

(٢٤) ابن كثير . البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج١١ ص١٤٥ .

(٢٥) السخاوي . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، تحقيق روزنثال ، بغداد ١٩٦٢ ص٣٠١

(٢٦) نفس المصدر والصفحة

(٢٧) نفس المصدر والصفحة

العباسية . فعندما اندلعت ثورة الزنج في رمضان من سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨ كان عمره ثلاثين سنة وهي فترة نضوج فكري واجتماعي ، ثم انه قد عايش الخمس عشرة سنة للثورة ، وبلغ عمره خمس واربعين سنة عندما فشلت وانتهت في سنة ٢٧٠هـ/٨٨٣.

فتاريخ الطبري زيادة على كونه مصدرا هاما لتاريخ صدر الاسلام والدولة الاموية والعباسية ، فانه يعد المصدر الرئيس والاساس لبدايات العصور العباسية المتاخرة التي تميزت بجملة تطورات سياسية واقتصادية واجتماعية بارزة . فقد عاصر خلفاء هذه الفترة التاريخية ابتداء من المتوكل الذي قتل سنة ٨٦١/٢٤٧وابنه المنتصر والمستعين والمعتز والمهتدى والمعتمد على الله والموفق والمعتضد ثم المكتفي ثم العشر سنوات الاولى من خلافة المقتدر . ولهذه المرحلة التاريخية من حياة الدولة العباسية سمات عديدة يمكن تفصيلها بالاتي :

(١) سيطرة القواد العسكريين الاتراك على مقاليد السلطة سياسيا واقتصاديا وعسكريا . فالخليفة الواثق مات دون ان يعهد بولاية لاي من العباسيين ، الامر الذي جعل النظام السياسي العباسي المتمثل بالخلافة يواجه ظروفا حرجة . فكان لابد من تدخل المتنفذين الاداريين كالوزير والقواد العسكريين امثال سيما التركي ووصيف وايتاخ . وبالتزام الجانب العسكري قضية المتوكل وترشيحه للخلافة بدلا من ابن الواثق الصغير السن اخذ نجم هؤلاء القادة يرتفع بسرعة كبيرة . اذ ان الفضل يعود اليهم في توليه المتوكل ، وفي كبح التمردات والانفصالات داخل الدولة وخارجها . وكان لابد ايضا من ان يصطدم الخليفة العباسي بالقادة العسكريين محاولا تثبيت سطوته ومركزه . فذهب المتوكل ضحية خناجر هؤلاء العسكريين عندما شعروا انه كان يخطط للتخلص منهم وعزلهم . وادى نجاح الاتراك في قتل المتوكل الى تصاعد سلطتهم وهيمنتهم كثيرا واصبحوا هم المتنفذين فعلا في الدولة ، اذ اخذوا يتدخلون في شئونها الداخلية والخارجية وامتلكوا الاقطاعات والاملاك وشغلوا الوظائف العالية ، وهيمنوا على مقاليد الخلافة وتجرأوا الى ان يلجأوا الى السلاح للتخلص من الخليفة الذي كان يحاول الحد من نفوذهم .

(٢) كثرة الانفصالات . ان عدم الاستقرار السياسي في جهاز الدولة ، والتغير السريع في توليه الخلفاء خلال فترة التسع سنوات التي اعقبت مقتل المتوكل (من سنة ٢٤٧ــ٢٥٦هـ/٨٦١ــ٨٦٨) وزيادة تدخل الجنود الاتراك في المجالات السياسية والادارية والاقتصادية ، وانقسام قوادهم وتنازعهم فيما بينهم على السلطة . كل ذلك ساعد الطامعين والغاضبين على ان يحققوا اهدافهم عن طريق الثورة او الخروج على السلطة المركزية والانفصال عن جسم الدولة كثورة يحيى بن زيد والحسن بن زيد في طبرستان وثورة الصفارين في سجستان وثورة الزنج في جنوب العراق .

(٣) الازمة الاقتصادية . ان الظروف القلقة السابقة قد اثرت بصورة ملموسة على الحياة الاقتصادية في داخل العراق ، فالاتراك من جهة سيطروا على الاراضي الزراعية على شكل قطاعات وكان همهم الوحيد جمع الاموال دون الالتفاف الى احتياجات تلك الاراضي واصلاحها وتنظيم سبل الري فيها . وبمرور الزمن ضعفت القدرة الانتاجية للاراضي المقطعة لهم فتحمل الفلاحون اعباء هذا الخراب والدمار عن طريق دفع الضرائب الفادحة وبيع انفسهم واملاكهم ومحاصيلهم لجباة الجنود الاتراك . كما اثرت هذه الفوضى السياسية على التجارة والتبادل التجاري ، فارتبك موضع التاجر واضمحل الامان على الطرق التجارية فتعرقل وصول المواد الغذائية الى بغداد وسامراء مما احدث تقلبات سريعة في اسعار المواد الضرورية في غير صالح عموم الاهالي .

(٤) صحيح ان ظروف الخليفة قد تبدلت نحو الافضل على اثر اعتلاء المعتمد على الله عرش الخلافة وظهور الموفق ، الشخصية القوية ، كولي للعهد . فنتيجة لما اتصف به هذا العاهل من كفاية سياسية وادارية ، ونتيجة لضعف الجنود الاتراك وانشغالهم بالتنافس والتنازع فيما بينهم واتضاح ضعفهم العسكري من خلال مجابهاتهم العسكرية للحركات والثورات التي اخذت تتكاثر انذاك . ومع ذلك فان هذا الوضع لم يستمر طويلا اذ سرعان ــ وعلى وجه التحديد بعد موت المكتفي ــ ما جابهت الخلافة العباسية نفس المشاكل اذ ما لبث ان وقع الخليفة فريسة لذلك التحدى .

لالمكتفي هو الاخر مات دون ان يثبت احدا من العباسيين على كرسي الخلافة الامر الذي هيأ عقدة سياسية اخرى ليس بالامكان التغلب عليها دون تدخل مباشر من قبل المتنفذين والعسكريين كما هو الحال بعد وفاة الواثق . غير انه في هذه الحالة كان الوزير هو الشخصية المتنفذة والذي عن طريقه يمكن حسم الامور واقرارها يساعده في ذلك الكتلة العسكرية . ومما تجدر الاشارة اليه ان منصب الوزارة قد تحسن كثيرا خلال فترة انتعاش الخلافة . وصار الوزير والطبقة البيروقراطية المتمثلة بكتاب الدواوين ورؤسائها يشكلون عنصرا هاما في ادارة دفة الدولة . ولكن الوزراء والكتاب هم الاخرون قد خضعوا لمصالحهم الخاصة وركضوا وراء تحقيق مطامحهم على حساب المصلحة العامة فانقسموا الى كتل عدة . فكتلة ابن الجراح مالت الى ابن المعتز كي يكون خليفة بينما مالت كتلة ابن الفرات الى المقتدر لانه صغير السن وبذلك يكون تابعا بصورة مطلقة للوزير . وكتلة علي بن عيسى وقفت موقفا وسطا . هنا جاء دور الجيش مرة اخرى من اجل حسم النزاع بين هذه الكتل المتصارعة ، اذ لم تمض فترة طويلة على تنصيب المقتدر خليفة حتى اخذ نجم القائد مؤنس الخادم والجنود الساجية والحجرية يرتفع ليحتل نفس المكانة التي سبق وان احتلها ايتاخ وبغا ووصيف وغيره من قبل . فكان عصر بائسا من نواحي عديدة، فمن الناحية الادارية اتصف بسرعة التبدلات الوزارية وشيوع نظام المصادرة ، وارتباك حبل الامن في الداخل . ومن الناحية السياسية فشل الجيش العباسي في صد توسع الفاطميين من جهة والقرامطة من جهة اخرى . ومن الناحية المالية اصبحت الدولة رهينة مرض مزمن متمثل بكثرة المصروفات وقلة الواردات، وكانت الخزينة تعاني الافلاس ، فالوزير يصادر اموال الوزير الذي سبقه واموال كتابة والضامن يحتكر المواد الغذائية من اجل تأمين ارباح ذاتية كبيرة ، والفرد العادي يعاني من ارتفاع الاسعار وندرة المواد(٢٨) .

(٢٨) انظر هذه الملاحظات ، اليعقوبي . التاريخ ، الطبري: تاريخ الرسل والملوك . المسعودي مروج الذهب ، مسكويه : تجارب الامم (الجزء الاول) . كذلك انظر حمدان الكبيسي : عصر الخليفة المقتدر ، النجف ١٩٧٤، مطبعة النعمان

Levy; The social structure of Islam (Cambridge 1965) PP. 418-422. Bowen: The life and times of Ali Ibn Isa, the good Vizier (1928) PP. 103-104, 113, 200. B. Lewis: "Government, Society and Economic life under the Abbasid and Fatimid" in the Cambridge Medieval History (1966) vol. IV P. 646. Sourdel: Le Vizierat abbaside de 749 à 946. Vol, II PP. 320 -95. B. Lewis: "Abbasids" In EI.(2) C. Cahen: "Djaysh" in EI.(2) Von Kremer: Uber das Einnahmebudget des Abbasiden - Reiches von 306 (1837) PP. II, 47 - 64.

ذلك عرض تاريخي عام لطبيعة الفترة التي عاشها الطبري ومن خلاله يمكننا القول بان دراستنا للطبري وثورة الزنج انما هي تمثل فترة انتعاش الخلافة زمن الموفق ولهذا الانتعاش اثر ملموس في وجهة نظر المؤلف الى الحركة .

نهج الطبري في معالجته لموضوع ثورة الزنج نهجه المتبع في تاريخه بصورة عامة ، اي انه قسم معلوماته عنها حسب السنوات . وفي حالة وجود حوادث متصلة وقعت في السنة التالية فان الطبري يضطر الى ان يبتر معلوماته او ينهيها بروايات لاحداث لا تتعلق بمحتوى الرواية الاولى الخاصة بموضوع ثورة الزنج . فهو في سنة ٢٥٥هـ يتحدث عن ظهور علي بن محمد واندلاع الثورة والمواقع الحربية التي دارت بين الزنج والبصريين ، ثم يختتم تلك السنة بقوله «فهذا ما كان من خبره ــ اي صاحب الزنج ــ وخبر الناس الذين قربوا من موضع مخرجه في هذه السنة(٢٩)» بعد ذلك يعقبها برواية ليس لها صلة بالموضوع اذ يقول «ولليلتين بقيتا من ذي القعدة منها حبس الحسن بن محمد بن ابي الشوارب القاضي(٣٠) ......» كذلك يمكننا ملاحظة مسألة اخرى هامة في منهج الطبري عامة وثورة الزنج بصورة خاصة تتمثل بادلائه بمقدمة قصيرة عن الرواية التي يبغي تفصيلها . وهو يختار عناوين ومقدمات بارزة وهامة للحدث تتركز على اسباب وعوامل وقوعه . ففي سنة ٢٥٥هـ يبتدىء حديثه عن الثورة بذكر عنوان «خروج اول علوي

(٢٩) الطبري م٣ / ١٧٨٧

(٣٠) نفس المصدر والصفحة

بالبصرة» بعد ذلك يبرز الهدف الذي يريده من وراء تلك الرواية بقوله «ذكر الخبر عن امره والسبب الذي بعثه على الخروج هنالك(٢١)» . ويذكر في سنة ٢٥٦هـ رواية تحت عنوان «ذكر الخبر عن دخول الزنج الابلة» ويوضح بعد ذلك الهدف بقوله «ولخمس بقين من رجب من هذه السنة دخل الزنج الابلــة فقتلوا فيها خلقا كثيرا واحرقوها» ثم يقول «ذكر الخبر عنها وعن سبب الوصول اليها(٢٢)» ويشير في سنة ٢٥٧ الى العنوان التالي «ذكر خبر دخول الزنج البصرة هذا العام» ويوضح الرواية قائــلا «وفيها دخل اصحاب الخبيث البصرة» ثم يعقب ذلك قائلا «ذكر الخبر عن سبب وصولهم الى ذلك وما عملوا بها حين دخـولها(٢٣)» وهكـذا في بقية السنوات . كما ان الطبري في بعض السنوات يقدم روايات قصيرة يتخلل بعضها الغموض وينقصهــا التفصيل ، ففي سنة ٢٥٨هـ مثلا يقول «وفيهــا ضرب عنق قاض لصاحب الزنج كان يعض له بعبادان واعناق اربعة عشر رجلا من الـزنج بباب العامــة بسامرا(٢٤)» . ويذكر في حوادث سنة ٢٦٠هـ رواية تفيد بان قائد الـزنج علي بن زيد العلـوي صاحب الكوفة قد قتل في تلك السنة(٢٥) . علما بان الطبري لا يلتزم بمثل هذه الخطة ، فهو في عدد من الحالات يورد مثل تلك الاخبار القصيرة بعد تقديمه معلومات مفصلة عن بعض الحوادث(٢٦) ، ويوردها في احيان اخرى في بداية السنة ثم يعقبها بروايات مفصلة ثم يعود مرة اخرى ليذكر اخبار وروايات قصيرة كما هو الحال في سنوات ٢٥٨هـ ، ٢٦٣هـ ، ٢٦٦هـ . وفي حالات اخرى ينشغل بالحديث عن انتصارات الموفق ضد الزنج فلا يذكر اخبار قصيرة عدا بعض الروايات يوردها في اخر السنة كما حدث في سنة ٢٦٨هـ ، ٢٧٠هـ .

كذلك اتسمت مادة الطبري والموضوعات التي ركز عليها خلال تناوله ثورة الزنج بعدد من السمات، الاولى تتعلق بتاريخه عموما وثورة الزنج خاصــة وتتمثل بتركيزه على الجانب السياسي والعسكري، وقد سبقنا السخاوي في الوقوف على هذه الميزة اذ علق على التاريخ بانه «جامع لطرق الروايات واخبار العالم لكنه مقصور على ما وضعه لاجله من علم

(٢١) م٣/١٧٤٢ - ١٧٤٣
(٢٢) م٣/١٨٣٦
(٢٣) م٣/١٨٤٧
(٢٤) م٣/١٨٥٩
(٢٥) م٣/١٨١٢
(٢٦) م٣/١٩٠٧

التاريخ والحروب والفتوحات(٢٧)» . وتتجلى هذه السمة بمجرد تصفح لما اورده عن الزنج ابتداء من سنة ٢٥٥هـ وحتى انتهائها في سنة ٢٧٠هـ اذ انه يقدم تفصيلات واسعة عن المعارك والحروب التي وقعت بين الزنج والبصريين والسلطة المركزية في مناطق البصرة ، الابلة ، عبادان ، الاحواز ، البطائح، وواسط . والخاصية الثانية ان تلك المادة تتناول الاحداث والمعارك العسكرية التي لها علاقة بالسلطة المركزية العباسية وانه نادرا ما ينقل القارىء الى قضايا سياسية وعسكرية اخرى لا تتعلق بالسلطة. وهي سمة ترتبط ارتباطا وثيقا بالغرض الذي من اجله كتب الطبري عن هذا الموضوع وبـان ثورة الزنج ان هي الا خروج على السلطة . وانطلاقا من هذه المحصلة فاننا استطعنا بالفعل تشخيص فترتين تاريخيتين من خلال كتابته تلك ومن خلال اتصالها بالسلطة المركزية ايضا ، ولكل من هاتين الفترتين اسلوب وطريقة ومصـادر مختلفة . فالطبـري في الفترة الاولى المتمثلة بابتداء الثورة وما تميزت به من انتصارات ساحقة للزنوج على الجيـوش التي ارسلها العباسيون يختصر ويقتصر ويقلل من اهمية تلك الانتصـارات . بينمـا نراه في الفترة الثانية لمعلوماته والمتعلقة بانتصارات الجيوش العباســية بقيادة الموفق وابنه ابي العباس يتوسع ويفصـل ويعظم خاصة باشاراته المتكررة الى اعداد الزنوج المقتولين والمستأمنين . في هذه الفترة نلاحظ ان الزنج كان نصيبهم الفشل الدائم والمستمر في المعارك. ولم يكن هذا الراي مجرد احتمال بل لقد قمت بتتبع لمعلومات الطبري في كل سنة من السنوات الخمس عشرة (عمر الثورة) ، وفي ادناه جـدول عن هـذه المسألة : ففي سنة ٢٥٥هـ يقدم الطبري صــورة مفصلة عن ظهور صاحب الزنج في البحرين ثم البصرة ثم بغداد ومرة اخرى الى البصرة واعلانه الثورة واصطدامه مع الزنوج بعدد من الجيوش المرســلة ضده ، ثم مسيرته نحو البصرة . وفي سنة ٢٥٦هـ لا يقدم الا معلومات مقتضبة عن انتصار الزنج على جيش جعلان قائد جيش السلطة ، ودخول الزنج الابلة وعبادان والاحواز . وفي سنة ٢٥٧هـ يذكر باقتضاب بعض الوقعات الحربية ضد قواد السلطة المركزية ، ويتناول بالتفصيل هجـوم الزنج علـى البصرة مشيرا الى الدمار والخراب الذي حل في المدينة على اثر ذلك . وفي سنة ٢٥٨ اخبار عن معركة الزنج مع جيش للعباسيين ، ثم خبر فيه تفصيل عن مقتل قائد مشهور للزنج هـو يحيى بن محمد

(٢٧) الاعلان بالتوبيـخ ص٣٠١

البحراني . ويورد خبرين عن دخول الزنج الاحواز ومسيرة موسى بن بغا قائد السلطة ضد الزنج في سنة ٢٥٩هـ . ولم يذكر شيئا عن الثورة في سنة ٢٦٠هـ . بينما يذكر خبرا واحدا مقتضبا في سنة ٢٦١هـ . وفي سنة ٢٦٢هـ يورد خبرا مفصلا عن توجه الزنج الى البطائح واصطدامهم بجيش السلطة ، وخبرا اخر عن معركة للزنج مع جيش السلطة في الاحواز. وفي سنة ٢٦٣هـ خبر واحد مقتضب . ويذكر في سنة ٢٦٤هـ معارك الزنج ضد جيش العباسيين في البطائح . وفي سنة ٢٦٥هـ خبران مقتضبان كذلك الحال بالنسبة الى ما ورد في سنة ٢٦٦هـ . ان الاحداث السابقة قليلة ان لم تكن غير متناسبة مع سعة الانتصارات التي حصل عليها الزنج اذ امتد نفوذهم من عبادان على راس الخليج العربي جنوبا وواسط في الشمال ، ودانت لهم قبائل عربية تقطن بادية البصرة . اذ ان الطبري نفسه يحدثنا في سنة ٢٦٦هـ ان «الاعراب وثبت على كسوة الكعبة ، فأنتهبوها وصار بعضها الى صاحب الزنج(٢٨)» ناهيك عن توسعهم في خوزستان والمنطقة الجبلية من بلاد فارس ففي رواية جاء فيها ان جماعة من الزنج وصلت «في ثلاثين سميرية الى جبّل فاخذوا اربع سفن فيها طعام ثم انصرفوا(٢٩)» . وكان لصاحب الزنج عدد من المؤيدين في العاصمة بغداد .

وبالمقارنة بما قدمه الطبري خلال تلك السنوات الاحدى عشر من معلومات مقتضبة ، نجد تفصيلات اوسع بكثير عن معلومات الفترة الثانية . ففي سنة ٢٦٧هـ تفصيل واسع عن مسيرة ابي العباس بن الموفق ضد الزنج وانتصاراته على احمد بن مهدي الجبائي وسليمان بن جامع وهما المسئولان عن فتح البطيحة وواسط ، ثم هناك تفصيلات واسعة عن خروج الموفق للحاق بابنه من اجل محاربة الزنج وانتصاراته على سليمان بن موسى الشعراني واستيلائه على مدينته في البطائح ، وتتضمن تلك السنة ايضا معلومات اخرى واسعة عن تقدم الموفق في البطائح ودخوله طهيثا وقتله الجبائي ودخوله مدينة المنصورة ، وهناك تفصيلات اخرى عن مسيرة الموفق نحو الاحواز بعد سيطرته على البطائح واصطدامه بعلي بن ابان قائد الزنج ، وباختصار فانه في منتصف شهر رجب من تلك السنة اشرف الموفق على حصن صاحب الزنج ، المختارة ، بنزوله في نهر المبارك . بعد ذلك يورد تفصيلات اخرى عن

(٢٨) ٣م/١٩٤١
(٢٩) ٣م/١٩٣١

استعدادات الموفق للهجوم على المختارة عندما امتنع صاحب الزنج الاجابة على رسالة الموفق . والمهم في هذه المعلومات المفصلة ان الطبري اخذ يكرر بعض العبارات التي تعبر عن ارادة الله ونصرته للموفق وابنه على الزنوج الخارجيين من امثال «فلما رأونا ــ اي رأى الزنوج جيش العباسيين ــ قذف الله الرعب في قلوبهم(٤٠)» و «كفى الله امرهم وردهم بذلة وصغار(٤١)» و «فوهب الله له ــ للموفق ــ العلو عليهم بعد صبر منهم له ومجاهدة شديدة »(٤٢) و «ضرب الله وجوههم فولو منهزمين(٤٣)» . كما يلاحظ من معلومات الطبري في هذه السنة انه يؤكد على ان الزنج برغم كثرتهم العددية فان النصر كان حليفا للموفق وبمساعدة من الله تعالى ، ففي احدى الحوادث كان الزنج في (٥٠٠٠) آلاف بينما كان ابو العباس في (٥٠٠) ومع هذا انتصر «ومنحه الله اكتافهم فمن مقتول واسير وغريق(٤٤)» وفي مناسبة اخرى كان الزنج في ١٠,٠٠٠ الاف وابو العباس بعدد اقل من ذلك يقول الطبري «راعته كثرتهم فاستخار الله في مجاهدتهم وحمل عليهم فقذف الله الرعب في قلوبهم وانفضوا ووضع فيهم السلاح(٤٥)» ويبدوا ان الطبري تقصد في ذكر هذه الارقام خلال هذه الفترة من معلوماته لانه لم يشر الى اعداد الزنوج قبل هذه السنة وبمثل هذه الضخامة ، وتقصده يسير بصورة منسجمة مع فكرته التي طرحناها مسبقا على ان فئة قليلة من جيش العباسيين غلبت فئة كثيرة . وهناك ملاحظة اخرى عن ما ورد من معلومات خلال سنة ٢٦٧هـ تتمثل بتركيز الطبري منذ الان فصاعدا على الزنج الذين طلبوا الامان من الموفق فيذكر اعدادا تقدر بالالاف من هؤلاء والعديد من قوادهم المشهورين ، وفي المقابل نجد الطبري يشير في اثر كل انتصار يحصل عليه الموفق الى سياسته في تحرير الاسرى ودوره كمنقذ لهم عن طريق تزويدهم بما يحتاجون اليه ومعاملته لاسرى الزنج والمستأمنين منهم معاملة حسنة . يقول الطبري عندما دخل الموفق مدينة المنصورة في البطائح انه «استنقذ من نساء اهل واسط وصبيانهم ومما اتصل من القرى ونواحي الكوفة زهاء عشرة الاف ، فأمر ابو احمد بحياطتهم والانفاق عليهم وحملوا الى

(٤٠) ٣م/١٩٥٤
(٤١) ٣م/١٩٥٥
(٤٢) ٣م/١٩٨٠
(٤٣) ٣م/١٩٩٨
(٤٤) ٣م/١٩٩٥
(٤٥) ٣م/٢٠٠٠

واسط ودفعوا الى اهليهم(٤٦)» ، وعندما دخل المنيعة مدينة سليمان بن موسى الشعراني « استنقذ من المسلمات زهاء خمسة الاف امراة ، سوى من ظفر به من الزنجيات كن في سوق الخميس فامر ابو احمد بحياطة النساء جميعا وحملهن الى واسط ليدفعهن الى اوليائهن» وباختصار فان احداث سنة ٢٦٧ قد خصصها جميعها لانتصارات الموفق وشملت اكثر من تسعين صفحة اما في سنة ٢٦٨هـ فان الطبري يذكر تفصيلات عن محاولات الموفق في الاستيلاء على مدينة المختارة ، وعن معاركه مع الزنج في منطقة البصرة وعن قضائه على الاعراب الذين كانوا يمولون الزنج بالميره ، ثم خبر مفصل عن قتل بهبوذ بن عبد الوهاب احد القواد المشهورين للزنج وبهذه المناسبة يمكن الاشارة الى ان الطبري مر في احدى المناسبات مرورا سريعا على انتصار حصل عليه الزنج(٤٨) . وفي سنة ٢٦٩هـ يورد الطبري تفصيلات مكثفة عن معارك الموفق والزنج ، وخبرا عن اصابة الموفق بسهم ، وتفصيلات عن احراق قصر صاحب الزنج واستيلاء الموفق على الجانب الغربي من المختارة ، وتفصيلات عن الحصار الذي فرضه الموفق على الزنج ، وتفصيلات عن طلب عدد من زعماء الزنج الامان ، وتفصيلات عن دخول الموفق المختارة وتخريبه دار صاحب الزنج ومما يلاحظ على معلومات الطبري خلال هذه السنة انه اسهب في الحديث عن انتصارات الموفق وكان يمجد بها ، في الوقت الذي لم يشر الا بكلمات معدودة ، عن الاثار السياسية والعسكرية التي نجمت عن اصابة الموفق بالنسبة للزنج ، بينما يلمح جانبيا انه اقترح على الموفق الرجوع الى بغداد لمعالجة الجرح غير انه رفض ذلك «وخاف ان يكون فيه ائتلاف ما قد تفرق من شمل الخبيث(٤٩)» . وسنة ٢٧٠هـ قد خصصها الطبري ايضا عن نهاية ثورة الزنج ومقتل قائدها والقبض على البقية من اصحابه واشعار قالها عدد من الشعراء في مدح الموفق والافتخار بما حققه .

(٤٦) م٣/١٩٧١

(٤٧) م٣/١٩٦٣ — ١٩٦٤

(٤٨) م٣/٢٠١٢

(٤٩) م٣/٢٠٣٦ يذكر ابن ابي الحديد « وحدثت علي ابي احمد في حال صعوبة علته حادثة في سلطانه وامور متعلقة بما بينه وبين اخيه المعتمد فاشار عليه مشيرون من اصحابه وثقاته بالرحلة عن معسكره الى بغداد وان يخلف من يقوم مقامه . فابى ذلك وحاذر ان يكون فيه تلافي ما قد فرق من شمل صاحب الزنج فاقام على صعوبة علته وغلظ الامر الحادث في سلطانه وصبر الى ان عوفي » مجلد ٢ ص٣٣٦ .

وكما لمحنا في السابق ان الطبري لم يهدف من وراء كتابته عن ثورة الزنج ، الثورة ذاتها وانما تمثل هدفه باظهار تلك الثورة على انها حركة انفصالية وخروج (٥٠) على السلطة العباسية ، وانها كما هو الحال في بقية الحركات لابد وان تنتهي وهي مكللة بالخزي ، وان زعيمها يستحق اللعنة فهو فاسق وخبيث وخارجي .

ولم يقتصر تقصد الطبري على اختيار معلوماته كما هو مبين اعلاه بل وشمل ايضا مصادره ورواة تلك المعلومات فمصادره هي الاخرى يمكن تقسيمها الى مرحلتين تاريخيتين مختلفتين فهي في الفترة التي اطلقنا عليها فترة انتصارات الثورة يغلب عليها طابع ملحوظ يتمثل بانها في الاعم الاغلب زنجية ، اي ان رواته خلال الفترة من ٢٥٥هـ الى ٢٦٦هـ كانوا من الزنوج الذين هربوا من الثورة وهي على حافة الانهيار او اولئك الذين طلبوا الامان من الموفق . في الوقت الذي مثلت الفترة الثانية من ٢٦٧ — ٢٧٠ مصادر مختلفة تستند على اولئك القادة العسكريين وبعض المسئولين المرافقين للموفق وابنه ابي العباس والمشاركين في جيوشهم المحاربة للزنج ، وسنقف وقفة طويلة على ذلك في ادناه .

نظرة فاحصة لمصادر الطبري .

لقد اوضحنا سابقا انه لولا وجود تاريخ الطبري لاصبح من المتعذر الكتابة بصورة موضوعية عن ثورة الزنج . وهو امر غريب حقا بالنسبة الى ثورة هزت اركان السلطة المركزية واقضت مضاجعها واربكت احوالها الامنية والداخلية والخارجية غير انها لم تحرك همم الكتاب ، ولم تترك ادبا واضحا ليس في اطار الاحداث السياسية التي فصل في ذكرها الطبري بل — وهو المهم — فيما يخص برنامجها الداخلي وسياستها تجاه الجماهير التي اولتها الثقة وبما تحقق من انجازات وما طبق من شعارات رفعت قبل واثناء اندلاعها . فالمعلومات التي قدمها اليعقوبي — في تاريخه — الذي يعتبر معاصرا للثورة ايضا (توفي سنة ٢٨٤/٨٦٧) والمسعودي (توفي ٢٤٦/٩٥٧) مقتضبة ولا تشفي الغليل . وللمسعودي قول يستشف منه على ان

(٥٠) انظر عن الدلالة التي تتضمنها كلمة خروج مقالة B. Lewis «The Revolutions in Early Islam» in Islam in History, ideas, men and events in the Middle East, London 1973, P. 238.

هناك معلومات اخرى كثيرة في كتبه الاخرى المفقودة اذ يقول «وقد اتينا على جميع خبره ـ اي خبر صاحب الزنج ـ وبدء خبر البلالية والسعدية بالبصرة في الكتاب الاوسط فاغنى ذلك عن اعادته(٥١)» كما انه يذكر في الموضع ذاته رواية اخرى يقول فيها «وقد صنف الناس في اخباره ـ صاحب الزنج ـ وحروبه وما كان من امره كتبا كثيرة(٥٢)» ولكننا في واقع الامر لا نملك سوى كلماته المغرية تلك ، ولعل مصير هذه الكتب الكثيرة مصير الكتب التاريخية الاخرى التي فقدت ، ولا حاجة للتشكيك بكلام المسعودي . ومما يبدو من روايات المسعودي ان هذا ليس نهاية الطريق وان هناك بصيصا من الامل ما زال يكمن بالعثور على تلك الكتب الكثيرة والرسائل التي الفت عن الثورة . فقد اورد كتاب الفهارس والتراجم والتاريخ اشارات وتلميحات الى اسماء عدد من الكتب التي وضعت عن اخبار الزنج ورئيسهم من امثال كتاب العمي . فقد ذكر الطوسي ان العمي هذا كتب كتابا يحمل عنوان «اخبار صاحب الزنج(٥٣)» ومؤلفه العمي(٥٤) هو جد احمد بن ابراهيم بن المعلى بن اسد ابو بشر العمي من اهالي البصرة . واعتمادا على الطوسي واخرين ان بني العم يرجعون الى مرة بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة ودخلوا في قبيلة تنوخ بالحلف . وحسبما يظهر ان بني العم قد سكنوا الاحواز في بداية الامر ثم استوطنوا البصرة زمن ولاية ابي موسى الاشعري (١٧ ـ ٢٩هـ/٦٣٨ ـ ٦٤٩) ، واهمية المؤلف تكمن في انه كان من اصحاب علي بن محمد صاحب الزنج ومن المختصين به . ويبدو ان احمد بن ابراهيم قد روى عن جده وعن عمه اسد بن معلى اخبار صاحب الزنج(٥٥) . اما عن عنوان كتاب العمي هذا فقد اتفق كل من ذكره بانه «اخبار صاحب الزنج(٥٦)» . من هذا تتضح اهمية الكتاب والموضوعات التي تطرق اليها فمؤلفه قريب من صاحب الزنج وداخل في دعوته والكتاب مخصص عن الثورة . وزيادة على ذلك فان مؤلفه قد وصف من قبل بعض الكتاب بانه ثقة ، يقول الطوسي انه «كان ثقة في حديثه حسن التصنيف واكثر الرواية عن العامة والاخباريين(٥٧)» وذكر القهبائي انه «واسع الرواية ثقة روى عنه التلعكبري وله مصنفات(٥٨)» . وهناك ايضا كتاب اخر عن ثورة الزنج للوشاء ، وهو محمد بن احمد بن اسحاق بن يحيى الاعرابي ابو الطيب البغدادي المعروف بالوشاء ، وكان نحويا معلما لمكتب العامة وتلميذا لثعلب (توفي سنة ٣٢٥هـ/٩٣٦) ويذكر ابن النديم ان الغالب على تصانيف الوشاء الاخبار والشعر(٥٩) . والكتاب الثالث عن هذا الموضوع كتبه شيلمة(٦٠) ، وعنوانه «اخبار صاحب الزنج ووقائعه» ويعد من الكتب الهامة . اما شيلمة فهو محمد بن الحسن بن سهل صاحب قائد الزنج وبقي ملازما له حتى اواخر ايامه ، حيث طلب الامان سنة ٢٦٩هـ من الموفق وبقي حيا حتى سنة ٢٨٠هـ اذ احرق وصلب على عمود(٦١) ، حسبما نذكره في ادناه . فالمسعودي يشير الى محمد بن الحسن قائلا «وكان اول من صنف من خبره ـ اي صاحب الزنج ـ مع الاعراب محمد بن الحسن بن سهل ابن اخي ذي الرياسين(٦٢)» ، كما انه يذكر في موضع اخر «ولمحمد بن الحسن بن سهل هذا تصنيفات في اخبار المبيضة وله كتاب مؤلف في اخبار علي بن محمد صاحب الزنج على حسب ما ذكرنا من امره فيما سلف من هذا الكتاب(٦٣)»

---

(٥١) المسعودي . مروج الذهب ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط٥ ، ١٩٦٧ ج٤ ص١٩٥

(٥٢) نفس المصدر والصفحة

(٥٣) الفهرست ص٥٤ـ٥٥

(٥٤) يرد الاسم خطا في بعض الاحيان وعلى شكل القمي . انظر ابن خلدون . تاريخ العبر ج٣ ص٣٢٢ . وعن ابي بشر العمي انظر ابن النديم . الفهرست ص١٩٧

(٥٥) انظر الطوس . الفهرست ، ١٩٦٠ ، ص٥٤ـ٥٥ ، النجاشي في كتاب الرجال المذكور في مجمع الرجال للقهبائي ، اصفهان ١٣٨٤هـ ، ص٨٩ ، ٢٠٠ ، ابن شهر اشوب . معالم العلماء ، النجف ١٩٦١ ، ص١٨ ، اسماعيل باشا البغدادي . هدية العارفين اسماء المؤلفين اثار المصنفين ، طهران ١٩٤٧ ، ج١ ص٦٣ ، كذلك النجاشي في كتاب ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون على اسامي الكتب والفنون للبغدادي ، طهران ١٩٤٧ ، ج١ ص٤٢ ، القهبائي . مجمع الرجال ص٨٨ ، ٨٩

(٥٦) الطوسي . الفهرست ص٥٤ـ٥٥ ، ياقوت . معجم الادباء ج١ ص٢٧٦ القهبائي مجمع الرجال ص٨٨ ، ٢٠٠

(٥٧) الطوسي فهرست ص٥٤ـ٥٥ ، وتتكرر الرواية ذاتها من قبل النجاشي انظر القهبائي مجمع الرجال ص٨٨، ٨٩

(٥٨) القهبائي . المصدر السابق ص٨٦

(٥٩) الفهرست ، فلوجل ، ص٨٥

(٦٠) ورد الاسم ايضا على شكل شميله عند المسعودي ج٤ ص١٩٥ وابن الاثير ج٦ ص٧٥ . ويقول صاحب هدية العارفين انه يسمى « شيلمة ويقال شميله » مجلد٢ ص٢٠ . كما ورد ايضا عند ابن كثير . البداية والنهاية على شكل « سلمه » ج١١ ص٦٨ .

(٦١) انظر المسعودي . مروج ج٤ ص٢٤٣ـ٢٤٤ ، ياقوت الادباء ج٦ ص٤٩٤ ، هدية العارفين ج٢ ص٢٠ .

(٦٢) مروج ج٤ ص١٩٥ . ويطلق ابن النديم على محمد بن الحسن لقب الكاتب ص١٤١

(٦٣) نفس المصدر ج٤ ص٢٤٢

ومما يجدر قوله ايضا بأن محمد بن الحسن له كتاب اخر اطلق عليه «الرسائل» اي رسائل محمد بن الحسن لاندري فيما اذا كان لهذا الكتاب علاقة بموضوع ثورة الزنج ام لا ، ولكننا نعتقد ان له صلة بذلك . ولقد اعتمد الطبري على «اخبار صاحب الزنج» لشيلمة اعتمادا غير قليل ، ومن المحتمل ان الكتاب كان يضم معلومات تفصيلية اخرى عن الثورة . ومن بين المؤلفين الذي ذكروا كتاب شيلمة واخذوا بعض المعلومات عنه ، نعمان بن محمد صاحب كتاب معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر وقد تم تأليف الكتاب زمن سليمان القانوني احد سلاطين الدولة العثمانية العظام ، مما قد يستفاد منه بان كتاب اخبار صاحب الزنج كان موجودا خلال تلك الفترة . والمؤلف يطلق على كتاب شيلمة «تاريخ محمد بن سهل» الامر الذي يدعو الى القول بانه كان على شكل دوريات عن تاريخ ثورة الزنج حسب السنوات . وان ما ورد في كتاب معدن الجواهر عن تاريخ محمد بن الحسن يتضمن اغراءات كثيرة تشير بان الكتاب نفسه يحتوي على معلومات جديدة وشاملة ، اذ يقول مؤلف معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر . «وفي تاريخ محمد بن سهل انه ــ صاحب الزنج ــ قتل سنة احدى وسبعين ومائتين(٦٥)» ، بينما الشائع عند الذين ذكروا ثورة الزنج ان قائدها قتل سنة ٢٧٠هـ . ليس هذا فحسب بل وان محمد بن الحسن يشدد على ذلك بقوله «وكانت مدته الى ان قتل ست عشر سنة(٦٦)» في الوقت الذي يتكرر عند المؤرخين بانها حوالي خمس عشر سنة . وبالاضافة الى فائدة معدن الجواهر فيما يتعلق بتاريخ محمد بن الحسن، فانه يقدم لنا فائدة اخرى بذكره كتابا اخر فيه معلومات عن ثورة الزنج لم يرد ذكرها عند الطبري هو «تاريخ القضاعي(٦٧)» . والقضاعي هو ابو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون له كتاب ما زال مخطوطا يعرف «عيون المعارف وفنون اخبار الخلائف(٦٨)» وكتاب اخر من المعتقد انه نفس الكتاب السابق عنوانه «الانباه عن الانبياء وتواريخ الخلفاء(٦٩)» . فالكتاب لا يتعلق بثورة الزنج بشكل مباشر وانما يتناول ذكر الخلفاء وما حدث في عهد كل منهم حتى سنة ٤٢٢/١٠٣٠(٧٠) .

ولسوء الحظ فان الطبري لم يسعفنا بالتعرف على هوية الكتب التي اعتمدها في حديثه عن ثورة الزنج ، علما بانه من دون شك قد استعمل بعضا منها . ان اهمية الكتب المشار اليها في اعلاه ــ عدا تاريخ القضاعي ــ تكمن في معاصرة مؤلفيها لفترة الزنج ومشاهدتهم احداثها .

ومع هذا فان دراسة مصادر الطبري لها اهمية بالغة تتمثل بالدرجة الاولى على ما في التاريخ من وثائق ورواة وتاليف كثيرة ، يقول الطبري «وليعلم الناظر في كتابنا هذا ان اعتمادي في كل ما احضرت ذكره فيه مما شرطت اني راسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الاخبار التي انا ذاكرها فيه ، والاثار التي انا مسندها الى رواتها فيه ، دون ما ادرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس ..... فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضيين مما يستنكره قارئه او يستشنعه سامعه من اجل انه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا ، وانما اتي من قبل بعض ناقليه الينا(٧١)» من هذا الكلام الواضح يمكن القول بان المؤلف اراد من تاريخه ان يكون مخزنا لروايات عديدة واساسية عن مختلف القضايا في تاريخنا العربي ، فالكتاب من الناحية المصدرية يتضمن قيمة تاريخية لا توصف بما قدمه لنا من ببلوغرافيا غنية لمصادر وكتب ورسائل تاريخية لم يعثر عليها لحد الان . والمتعمق في مصادر الطبري يجد نفسه امام ثبت منوع بين كتب ورواة ووثائق رسمية واشعار ...... الخ . على ان هناك اختلافا واضحا بين قيمة التاريخ المصدرية في الفترة الاسلامية الاولى وبين فترة معاصرته ومشاهدته للاحداث ، ففي الاولى يذكر رواة واسانيد فردية او جماعية لا تحصى تحتوي على اسماء لامعة في التدوين التاريخي وشيوخ احتلوا مكانة بارزة في مجال التاريخ

(٦٤) ياقوت . الادباء ج٦ ص٤٩٥

(٦٥) الشيخ نعمان بن محمد بن العراق . معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر ، تحقيق د. محمد حميدالله، باكستان ١٩٧٣ ، ص٢٣

(٦٦) نفس المصدر والصفحة

(٦٧) نفس المصدر والصفحة ، وعن القضاعي انظر السمعاني. الانساب ص٤٥٦ب ، ابن خلكان : وفيات ج٤ ص٢١٢-٢١٣ ابن العماد الحنبلي . شذرات ج٣ ص٢٩٣ .

(٦٨) كما ورد عند حاجي خليفة : كشف الظنون ج٢ ص١١٨٨

وهو مخطوط في مكتبة بودليان تحت رقم Pocock 270 وبدار الكتب المصرية رقم ١٧٧٩ تاريخ

(٦٩) كما ورد عند ابن خلكان : وفيات ج٤ ص٢١٢ ، الصفدي: الوافي بالوفيات ج٣ ص١١٦ وانظر السخاوي . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ضمن كتاب روزنثال . علم التاريخ عند المسلمين ص٤٠٨

(٧٠) انظر السخاوي . المصدر السابق ص٤٠٨

(٧١) الطبري ١/٧

والاخبار امثال الزهري وابن اسحق والمدائني وهشام بن محمد الكلبي وابو مخنف وعمر بن شبه بينما يتحدد رواته كما ونوعا في الفترة التي عاصرها. فلم نعد نعثر على اسانيد طويلة وجمعية الا قليلا ، كما ان الرواة الذين اعتمدهم في الاعم الاغلب ليسوا من المؤرخين المشهورين بل من المشاركين في الاحداث هذا ينطبق بوضوح عندما يتكلم عن ثورة الزنج ، كما سنبين في ادناه ، وكذلك عن بدايات ظهور القرامطة في العراق . فهو عن القرامطة مثلا يكرر رواية محمد بن داود الجراح الكاتب والمتولي لدواوين الخراج والضياع بالمشرق وديوان(*) الجيش وما هو جدير بالذكر ان الفترة التي عاشها الطبري والتي تلته شهدت تطورا فكريا بارزا في التدوين التاريخي متمثلا بظهور اسماء عدد من الكتاب والموظفين البارزين في الدولة العباسية ممن اهتموا بكتابة تاريخ الفترات التي عاشوها منذ خلافة المقتدر بشكل خاص(٧٢) .

(أ) مصادر الطبري

لقد ذكرنا في السابق انه من الممكن تقسيم مصادر الطبري ورواته عن ثورة الزنج الى قسمين الى حد كبير، وكل قسم منهما يمثل مرحلة تاريخية، ففي القسم الاول رواة ومصادر عن فترة انتصارات الثورة ، وفي القسم الثاني رواة ومصادر عن فترة انتصارات جيش الموفق . وفي نهاية البحث سيجد القارىء جداول تفصيلية لاهم الرواة واطار كتاباتهم .

شيلمه

اتفقت المراجع التاريخية وكتب التراجم ان شيلمة هذا لقب لمحمد بن الحسن بن سهل . ولقد اقتبس اكثر المؤرخين ما اورده الطبري عن محمد بن الحسن وصلته بصاحب الزنج قال الطبري «وكان شيلمة هذا مع صاحب الزنج الى اخر ايامه ثم لحق بالموفق في الامان فأمنه(٧٣)» ماعدا ابن النديم الذي ادلى برواية مقاربة وليست متطابقة مع ما قاله الطبري اذ قال «كان اولا مع العلوي ثم صار الى بغداد وأومن(٧٤)» . وقد اضاف المسعودي وياقوت الحموي معلومات اخرى هامة عن انتماء محمد بن الحسن بن سهل ، فقال الاول ان محمد بن الحسن بن سهل هو ابن اخ الفضل بن سهل ذي الرياستين صاحب المأمون(٧٥) ، فهو اذن من اسرة آل نوبخت الفارسية التي لعبت دورا بارزا في عصر الخليفة المأمون . ومع ان شيلمة كان من قدماء اصحاب قائد الزنج الا اننا لا نعرف عن تاريخ التحاقه بالثورة على الرغم من ان هناك روايات تشير الى انه من المصاحبين لعلي بن محمد منذ بداية امر الثورة . ففي رواية لمحمد بن الحسن ترجع الى سنة ٢٥٥هـ ، سنة ابتداء الثورة ، يقول انه كان مع صاحب الزنج وقد سمعه يحدث قائده المشهور علي ابن ابان المهلبي(٧٦). ويبدو انه ظل محافظا على موقعه القريب من صاحب الزنج حتى فترة متاخرة او بالاحرى الى ان طلب الامان من الموفق ، كما انه اشترك مع علي بن ابان في معركة ضد ابن ليثوية ، قائد مسرور البلخي ، في تستر بالاحواز(٧٧) . وفي سنة ٢٦٧هـ/٨٨٠ كان متواجدا مع صاحب الزنج عند ورود نبأ موت احمد بن مهدي الجبائي الى صاحب الزنج(٧٨) ، وكان حاضرا بل ومشاركا مع صاحب الزنج في معركة له ضد مفلح قائد جيش العباسيين(٧٩) ، في سنة ٨٧١/٢٥٨ . كل هذه الاستشهادات تشير الى مكانة محمد بن الحسن وقربة من الثورة وعلاقته الوثيقة بقائدها .

لم يذكر الطبري في جميع رواياته عن محمد بن الحسن لقبه شيلمة وانما يذكر اسمه كاملا اي محمد بن الحسن واحيانا يكتفي بذكر محمد .

كما ان الطبري لم يسعفنا بالاشارة الى تاريخ استئمان محمد بن الحسن وتحوله الى جانب الموفق، علما بان هناك احتمالا انه تم في سنة ٢٦٩هـ/٨٨٢ اي على وجه التقريب بعد ان برأ الموفق من الجرح الذي تسبب عن طريق سهم اصابه به احد زعماء الزنج . اذ توجد رواية مع انها غير مباشرة تؤيد ذلك ، يروى محمد بن الحسن عن استئمان محمد بن سمعان ــ احد رجال صاحب الزنج ــ في تلك السنة ، وحسبما ورد فيها ان محمد بن الحسن وابن سمعان كانا ينويان الهروب ، يقول محمد بن الحسن «واطلعني على ذلك ، وقال قد طبت نفسا بالا استصحب ولدا ولا اهلا وان انجو وحيدا فهل

(*) انظر مقالة Ibn al - Djarrāh في E I(2) بقلم دي . سورديل

(٧٢) انظر البحث الذي نشرته في مجلة المورد تحت عنوان « تاريخ مهم للمؤرخ العراقي المنسي ثابت بن سنان » مجلد ٢ العدد ٢ لسنة ١٩٧٣ ص٢٣٢ــ٢٤٥

(٧٣) الطبري م٣/٢١٢٥ ، كذلك ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص١٤١ــ١٤٢ ، ابن الاثير . ج٦ ص٧٥

(٧٤) الفهرست ص١٤١ ، ونقلها ياقوت : الادباء ج٦ ص٤٩٤

(٧٥) المسعودي . مروج ج٤ ص٢٤٣ ، ياقوت . الادباء ج٦ ص٤٩٤ .

(٧٦) الطبري م٣/١٧٧٠ ــ ١٧٧١

(٧٧) م٣/١٩١١

(٧٨) م٣/ ١٩٦٩

(٧٩) م٣/ ١٨٦٥

لك في مثل ماعزمت عليه؟ فقلت (اي محمد بن الحسن) له . الراي لك ما رايت اذ كنت انما تخلف ولدا صغيرا لا سبيل للخائن عليه الى ان يصول به او ان يحدث عليك فيه حدثا يلزمك عاره ، فاما انا فان معي نساء يلزمني عارهن ولا يسعني تعريضهن لسطوة الفاجر ، فامض لشانك فاخبر عني بما علمت من نيتي في مخالفة الفاجر وكراهة صحبته ، وان هيأ الله لي الخلاص بولدي فانا سريع اللحاق بك وان جرت المقادير فينا بشيء كنا معا وصبرنا(٨٠)» وكان ذلك لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة ٢٦٩ ، اي في الوقت الذي اصبح فيه مركز قائد الزنج الاستراتيجي مرتبكا وضعيفا .

يعد محمد بن الحسن بن سهل من المصادر الرئيسة التي اعتمدها الطبري في موضوع الزنج سواء كان من حيث اهمية الروايات والمعلومات التي ادلى بها والتفصيلات التي احتوتها او من حيث الكمية. فقد تكرر ذكر اسم محمد بن الحسن خلال سنوات الثورة الخمس عشرة صراحة حوالي ٥٩ مرة ، اكثر هذه المرات تقع ضمن فترة انتصارات الثورة ما خلا خمس عشرة مرة تتعلق بفترة انتصارات الموفق . ست منها عن سنة ٢٥٥هـ وروايتان عن ٢٥٦هـ واحد عشر رواية عن ٢٥٧هـ وهي سنة دخول الزنج البصرة . وست روايات عن ٢٥٨هـ ورواية واحدة عن ٢٥٩هـ وخمس عن ٢٦٢هـ وست عن ٢٦٤هـ واربع عن ٢٦٥هـ وروايتان عن ٢٦٦هـ وعشر عن ٢٦٧هـ سنة تسلم الموفق مسئولية محاربة الزنج وروايتان عن ٢٦٨هـ واربع عن ٢٦٩هـ . وفي عشر من تلك المرات المتعلقة بانتصارات جيش الموفق يذكر محمد بن الحسن انه اخذها من مصدر آخر هو محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد . ومحمد بن حماد هذا من الملازمين للموفق في حربه ضد الزنج ، والظاهر ان محمدا اخذ معلوماته من ابن حماد بعد استئمانه ، فمثلا يقول في حوادث سنة ٢٦٧هـ «ان محمد بن حماد حدثه ان الزنج لما دخلوا واسطا وكان منهم بها ما قد ذكرناه قبل واتصل الخبر بذلك الى ابي احمد ابن المتوكل ندب ابنه ابا العباس للشخوص الى ناحية واسط لحرب الزنج(٨١)» وهذه الرواية تمثل بداية اعتماد محمد بن الحسن على ابن حماد اولا ثم انها تمثل بداية معلومات محمد بن الحسن عن انتصارات الموفق . فابن حماد حدثه عن انتصارات الموفق على قائد

(٨٠) م٣/٢٠٤٣

(٨١) م٣/١٩٤٧

الزنج الشعراني(٨٢) ، وحدثه ايضا عن استيلاء الموفق على مدينة سليمان بن جامع وقتل ابي العباس للجبائي(٨٣) ، وعن انتصار قائد الموفق على الزنج بنهر دجلة العوراء(٨٤) . وعن ابن حماد اورد محمد بن الحسن رواية تتعلق بالكتاب الذي بعثه الموفق الى قائد الزنج يدعوه الى التوبة(٨٥) . كذلك حدثه عن حملات الموفق العسكرية ضد الزنج في البطائح(٨٦) ، وعن استئمان عدد من الزنج الى الموفق(٨٧) ، وعن اصابة الموفق بسهم من قبل قرطاس(٨٨) . وبذلك يمكننا القول بان روايات محمد بن الحسن عن انتصارات الموفق ان هي الا روايات محمد بن حماد المؤيد للسلطة المركزية والمشارك في جيش الموفق والذي حصل على مكافأة دسمة بعد انتهاء امر الثورة اذ عين قاضيا على كل من البصرة والابلة وكور(٨٩) دجلة وواسط .

ومما يجدر ذكره ان واحدا واربعين رواية من روايات محمد بن الحسن ابتداها الطبري باصطلاح «قال محمد بن الحسن» او «قال محمد» وفي البقية يقول «ذكر محمد بن الحسن» و «فيما ذكر محمد بن الحسن» و «ذلك ما ذكره محمد بن الحسن» . ان الاصطلاحات السابقة قد تشير الى ان الطبري اخذها من كتاب محمد بن الحسن الموسوم باخبار صاحب الزنج ووقائعه ، ولكنها لم تكن باية حال جميع ما ورد في ذلك الكتاب وان الطبري لابد وانه انتقى معلوماته من ذلك الكتاب وعزل معلومات اخرى نجهل طبيعتها . كما ان هناك عدد من الاشارات التي يستفاد منها بان محمد بن الحسن لم يكتب كتابه زمن الثورة وانما بعد طلبه الامان من الموفق او انه اضاف اليه اضافات مختلفة وحذف منه بعض المعلومات والاخبار بعد استئمانه كي تتناسب وظروفه الشخصية الجديدة مع الموفق والعباسيين . فهو ربما حذف او تغاضى عن التحدث على انجازات الثورة وتطبيقاتها الاجتماعية والاقتصادية . وهناك اكثر من دليل على ما تقدم ذكره منها : ــ

(٨٢) م٣/١٩٦٥

(٨٣) م٣/ ١٩٦٨ــ١٩٦٩

(٨٤) م٣/١٩٧٨

(٨٥) م٣/١٩٨١

(٨٦) م٣/٢٠١٦ ، ٢٠١٧

(٨٧) ــم٣/٢٠٢٠ــ٢٠٢١

(٨٨) م٣/٢٠٢١

(٨٩) م٣/٢٠٩٧

١ – ورود لفظة الخائن والفاسق والخبيث اشارة الى صاحب الزنج .

٢ – تعليقة في قضية انتساب صاحب الزنج الى يحيى بن زيد على انه « وهو في ذلك كاذب لان الاجماع في يحيى انه لم يعقب الا بنتا ماتت وهي ترضع(٩٠)»

٣ – تعليقة على رواية ادعى فيها صاحب الزنج ان سهما سقط بين يديه فرمى به مفلح قائد السلطة فاصابه . يقول محمد بن الحسن «وكذب في ذلك لانني كنت حاضرا ذلك المشهد(٩١)»

٤ – ذكره رواية فيها تعريض لصاحب الزنج بانه قال لمحمد بن سمعان ان النبوة عرضت عليه غير انه رفضها لان اعباءها كبيرة لا تطاق(٩٢).

٥ – قوله لمحمد بن سمعان « فامضى لشانك فاخبر عني بما علمت من نيتي في مخالفة الفاجر وكراهة صحبته ....(٩٣)»

٦ – ومن بين الروايات التي اراد منها محمد بن الحسن تشويه الثورة ومحاولة منه ارضاء الموفق رواية ترجع الى سنة ٢٥٨هـ يقول فيها «ووافى الخبيث زنجه بالرؤوس قابضين عليها باسنانهم حتى القوها بين يديه(٩٤)»

والملاحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبري لم يذكروا محمد بن الحسن في نقلهم معلومات الطبري عن الزنج عدا ذكر واحد ورد عند صاحب معدن الجواهر فيما يتعلق بمقتل علي بن محمد كما مر ذكره سابقا .

يتصف اسلوب محمد بن الحسن بالدقة والشمول في اعطاء صورة قريبة من الاحداث ، فهو في هجوم الزنج على البصرة مثلا استقى معلوماته من الفضل بن عدي الدارمي الذي كان من سكنة البصرة ومن لهم دور في الدفاع عنها ، كذلك اخذ معلومات اخرى عن هذا الحدث من محمد بن سمعان الذي يعتبر هو الاخر شاهد عيان لدخول الزنج البصرة ، وكان مقيما فيها(٩٥) انذاك . وتتجلى تلك السمة ايضا في ذكره – في عدد من الحالات – معلومات قريبة الصلة بصاحب الزنج ، فيقول مثلا «سمعته يقول(٩٦)» او «فسمعت صاحب الزنج يحدث(٩٧)». ولم يقتصر استعمال هذا التعبير على صاحب الزنج فقط بل ويشمل بعض زعماء الزنج امثال علي بن ابان المهلبي ، فيقول «فسمعت علي ابن ابان يحدث(٩٨)» . من هذا يظهر ان الرجل كان يستقصي دقائق الامور دون ان يترك جانبا وصفيا الا واشار اليه ، مع العلم ان الغالب على اسلوبه طابع الحوار والروائية(٩٩) . وهو في احيان اخرى يضمن روايته باخبار لا تتصل بتسلسل الحدث ، كما هو الحال بموضوع الطيور البيض التي حاربت الى جانب الزنج(١٠٠) . ومما تجدر الاشارة اليه تركيز محمد بن الحسن على الخطط العسكرية(١٠١) وذكر نتائج المعارك الفاصلة ومن قتل من الاشخاص المهمين(١٠٢).

لابد لنا في نهاية الحديث عن اهم مصدر عند الطبري ، محمد بن الحسن ، ان نقف وقفة على مسالة لا تقل اهمية عن تلك المتعلقة باستئمانه . فهو في احدى رواياته المتصلة بالحوار الذي دار بينه وبين محمد بن سمعان ، عندما اراد الاخير طلب الامان من الموفق قال ما نصه «انه – أي ابن سمعان – كان ممن امتحن بصحبته – أي بصحبة صاحب الزنج – وهو لها كاره على علم منه بضلالته . قال . وكنت له على ذلك مواصلا وكنا جميعا ندبر الحيلة في التخلص فيتعذر علينا(١٠٣)» فمحمد بن الحسن هنا يعبر عن تغير ذاتي واضح مما يثير تساؤلا عن مدى صدقه وانه حقا كان يخطط على الهروب من صاحب الزنج ؟ ام ان هروبه جاء نتيجة لمحاصرة الثورة وتهدد احوالها وضعف قدرتها على الاستجابة ، فما كان من محمد بن الحسن الا ان يختار الامر الواقع في الهروب ؟ واذا كان محمد بن الحسن وابن سمعان مصممين على الهروب فلماذا لم يهربا قبل هذا التاريخ ؟ فالملاحظة على القصة السابقة انها تبرير لموقفهما الجديد امام السلطة

---

(٩٠) م٣/١٨٥٧ ، وقد اخطا ابن الاثير في ارجاعه هذه الرواية الى القاسم بن الحسن النوفلي انظر ج٥ ص٣٦٢–٣٦٣ والواقع انها لمحمد بن الحسن الذي سمع القاسم بن الحسن النوفلي يسال صاحب الزنج . الطبري م٣/١٨٥٧
(٩١) م٣/١٨٦٥
(٩٢) م٣/١٨٧١
(٩٣) م٣/٢٠٤٣
(٩٤) م٣/١٨٦٤
(٩٥) م٣/١٨٥١
(٩٦) م٣/١٨٤٨
(٩٧) م٣/١٧٨٠ ، ١٨٣٥ ، ١٨٤٨ ، ١٨٦٥
(٩٨) م٣/١٨٤٧
(٩٩) م٣/١٩٢٧
(١٠٠) م٣/١٧٨٤
(١٠١) م٣/١٧٨٣ – ١٧٨٤
(١٠٢) م٣/١٧٨٥
(١٠٣) م٣/٢٠٤٣

المركزية من اجل الابقاء على حياتهما ، وهي بحد ذاتها تشير الى انها وضعت بعد نجاحهما في طلب الامان ، لذلك لا يمكن اخذها على محمل الجد ، وهي لا تنم عن رغبة صادقة . وان محمد بن الحسن ظل يعادي العباسيين ويؤيد الثورة عليهم ، وهناك دليل قوي يثبت ما ذهبنا اليه . اذ تجمع الروايات وعلى راسها ما اورده الطبري نفسه ان محمد بن الحسن قد قتل ابشع قتلة على يد الخليفة المعتضد سنة ٢٨٠هـ/٨٩٣ وذلك لانتمائه الى تنظيم ودعوة سرية تهدف الى تقويض البيت العباسي . ويقول الطبري «ان بعض المستأمنه سعى به الى المعتضد واعلمه انه يدعو الى رجل لم يوقف على اسمه وانه استفسد جماعة من الجند واخذ معه رجل صيد ثاني وابن اخ له من المدينة فقرره المعتضد فلم يقر بشيء وسأله عن الرجل الذي يدعو اليه فلم يقر بشيء وقال . لو كان تحت قدمي ما رفعتها عنه، ولو عملتني كروناكا لما اخبرتك »(١٠٤) اما رواية ابن النديم فغامضه غير انها مفهومة المحتوى اذ يقول عن محمد بن الحسن «وكان اولا مع العلوي البصري ثم صار الى بغداد واومن ثم خلط وسعى لبعض الخوارج فحرقه المعتضد(١٠٥)» ويدلي المسعودي برواية اخرى فيقول« فآمن عليه جماعة من المستأمنه من عسكر العلوي واصيبت له جرائد فيها اسماء رجال قد اخذ عليهم البيعة لرجل من آل ابي طالب فكانوا قد عزموا على ان يظهروا ببغداد في يوم بعينه ويقتلوا المعتضد فادخلوا الى المعتضد فابى من كان مع محمد بن الحسن ان يقروا . وقالوا . اما الرجل الطالبي فانا لا نعرفه وقد اخذت علينا البيعة له ولم نره وهذا كان الواسطة بيننا وبينه يعنون محمد بن الحسن .....(١٠٦)» ويروى التنوخي في نشوار المحاضرة قصة اخرى تحتوي على عناصر جديدة تتعلق بالتنظيم الذي كان محمد بن الحسن منتميا اليه ، وقد حدث التنوخي بهذه القصة احمد بن يوسف بن الازرق تفيد بان رجلا من اولاد الواثق سعى في طلب الخلافة واستوزر شيلمة ، واخذ له هذه البيعة من «الهاشميين والقضاة والقواد والجيش واهل بغداد واهل العصبية وانتشر خبره وهم بالظهور في المدينة والاعتصام بها(١٠٧)»

(١٠٤) م٣/٢١٣٥ وقد تبع الطبري ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص١٤١ – ١٤٢ ، وابن الاثير ج٦ ص٧٥ ، وابن كثير ج١١ ص٦٨

(١٠٥) ابن النديم ص١٤١ ، ينقلها ياقوت الحموي ج٦ ص٤٩٤

(١٠٦) مروج الذهب ج٤ ص٢٤٣–٢٤٤

(١٠٧) التنوخي . نشوار المحاضرة ، تحقيق عبود الشالجي

ان الروايات السابقة جميعا تؤكد بان محمدا كان مرتبطا بدعوة سرية وانه قد حصل على نجاح واسع بكسبه قطاعات مختلفة من مجتمع المدينة ، بغداد ، الامر الذي يدعونا الى القول بانه منذ استئمانه كان يفكر ويخطط للثورة على العباسيين. والمعروف ان ثورة الزنج قد هيأت مجالا رحبا امام الحركات السياسية ، وبلورت الظروف للدعوات والتنظيمات الاخرى المضادة للعباسيين ، ففي سنة ٢٧٢هـ/٨٨٥ ثار الزنوج في واسط تحت شعار «انكلاى . يا منصور(١٠٨)» وانكلاى ابن صاحب الزنج الذي كان مسجونا في بغداد في دار محمد بن عبد الله بن طاهر بدار البطيخ(١٠٩) . وفي سنة ٢٧٨/٨٩١ تواردت الاخبار عن ظهور القرامطة بسواد الكوفة(١١٠) . فلربما انضم محمد بن الحسن الى الاسماعيلية والقرامطة في بغداد لا سيما وان الطبري نفسه يحدثنا عن اتصال قد جرى بين حمدان قرمط وصاحب الزنج في مدينة المختارة ، وان حمدانا عرض على قائد الزنج توحيد الجهود ضد العباسيين قائلا له «اني على مذهب وورائي مائة الف سيف(١١١)». والطبري يمدنا بدليل على ما تقدم اذ يقول ان المعتضد قال لمحمد بن الحسن اثناء محاكمته وقبل ان ينفذ به امره بالقتل «قد بلغني انك تدعو الى ابن المهتدى، فقال(محمد بن الحسن) . المأثور عني غير هذا واني اتولى ال ابن ابي طالب(١١٢) ...»

وتعتبر الطريقة التي نفذ فيها حكم الاعدام بمحمد بن الحسن صورة حية لما ترتكبه السلطة العباسية من تعذيب وتمثيل لكل من تخشاه او من يعارض وجودها وهي رد صريح على الانسانية التي يعتقد الدكتور نوري القيسي بوجودها عند العباسيين و «الحقيقة التي تحمل الفصص والالم ، وتجري بين سطورها روافد الدم والعبرات ، وتفوح من كلماتها روائح الغدر وحب القتل واستباحة المحرمات(١١٣)» (كما يقول الدكتور القيسي) عند

(١٩٧١) ج١ ص١٤٥–١٤٦ ونقلها ياقوت الحموي . الادباء ج٦ ص٤٩٤–٤٩٥

(١٠٨) الطبري م٣/٢١١١

(١٠٩) م٣/٢١١١

(١١٠) م٣/٢١٢٤ ، كذلك ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص١١٠

(١١١) م٣/٢١٣٠

(١١٢) م٣/٢١٣٦

(١١٣) انظر تعقيب الدكتور نوري القيسي على مقالتي « صاحب الزنج الثائر الشاعر » وعنوان التعقيب « قراءة ثانية لمقال صاحب الزنج الثائر الشاعر » مجلة المورد مجلد٢

←

الزنوج . وقد ذكرت قصة تعذيب محمد بن الحسن وقتله عند اغلب من ذكر الحادث ، ومن بين تلك القصص نختار رواية التنوخي ، فبعد ان فشل المعتضد في الحصول على معلومات عن التنظيم من محمد بن الحسن «قال للفراشين . ها تم اعمدة الخيم الكبار الثقال ، فجاؤوه بها وامر ان يشد عليها شدا وثيقا فشد واحضروا فحما عظيما وفرش على الطوابيق بحضرته واججوا نارا وجعل الفراشون يقلبون شيلمة على تلك النار وهو مشدود على الاعمدة الى ان مات وانشوى واخرج من بين يديه ليدفن(١١٤)» ويقول المسعودي ان المعتضد «جعله كدجاج على النار وجلده ينتفخ ويتفرقع .... واخرج فصلب بين الجسرين من الجانب الغربي(١١٥)» ويقول الطبري انه بعد ان تقطع على النار «ضربت عنقه وصلب(١١٦)» .

ريحان بن صالح

يأتي ريحان بن صالح في المرتبة الثانية بعد محمد بن الحسن في قائمة المصادر التي اعتمدها الطبري عن ثورة الزنج خلال مرحلة انتصاراتها . وعلى عكس محمد بن الحسن فان كل ما نملك عن حياة هذا الشخص وخلفيته التاريخية قليل ، ومن خلال ما قدمه الطبري من اخبار قصيرة ولكنها هامة . كان ريحان احد غلمان الشورجيين . والشورجيون غلمان ، عبيد واحرار على السواء ، يشتغلون بنقل الشورج ، وهو نوع من الاملاح الذي كان يغطي سباخ البصرة ، لجماعة من الملاكين او اصحاب العمل ، ويطلق على هؤلاء بالشورجيين(١١٧) . واعتمادا على الطبري ان ريحانا كان من السودان(١١٨) . واعطاه لقب المغربي(١١٩) . وكان اول من صحب قائد الزنج من الغلمان الشورجيين بعد وصول صاحب الزنج من بغداد الى البصرة ونزوله قصر القرشي في قرية برنخل سنة ٢٥٥هـ(١٢٠) . ويبدوا انه لعب دورا ملحوظا في كسب اعداد من الغلمان الشورجيين للدعوة . وقصة دخوله في دعوة علي بن محمد طريفة يرويها الطبري نقلا عن ريحان فيقول «كنت موكلا بغلمان مولاي انقل الدقيق اليهم من البصرة وافرقه فيهم فحملت ذلك اليهم كما كنت افعل ، فمررت به ـ اي صاحب الزنج ـ وهو مقيم ببرنخل في قصر القرشي فأخذني اصحابه فصاروا بي اليه وامروني بالتسليم عليه بالامرة ففعلت ذلك . فسالني عن الموضع الذي جئت منه . فاخبرته اني اقبلت من البصرة فقال . هل سمعت لنا بالبصرة خبر ؟ قلت . لا . قال . فما خبر الزينبي ؟ قلت . لا علم لي به . قال . فخبر البلالية والسعدية ؟ قلت . ولا اعرف اخبارهم ايضا . فسالني عن اخبار غلمان الشورجيين وما يجرى لكل غلام منهم من الدقيق والسويق والتمر ، وعمن يعمل في الشورج من الاحرار والعبيد فاعلمته ذلك فدعاني الى ما هو عليه فاجبته . فقال لي . احتل فيمن قدرت عليه من الغلمان فاقبل بهم الي . ووعدني ان يقودني على من اتيه به منهم ، وان يحسن الي... واستحلفني الا اعلم احدا بموضعه وان ارجع اليه(١٢١)» . وقد حافظ ريحان على وعده وبيمته فلم يخبر احدا ، كما انه نجح في جمع عدد من الغلمان الشورجيين ، وبناء على روايات الطبري فان ريحان قد اصبح قائدا من قواد صاحب الزنج وساهم في عدد من العمليات الحربية الناجحة ضد البصريين في سنة ٢٥٥هـ وضد اهالي قرية المحمدية والجعفرية(١٢٢) . ويؤيد ذلك ابن ابي الحديد بقوله عن ريحان انه «من قواد الناجم وكانت له رئاسة وقيادة(١٢٣)» كما انه اصبح حاجبا لابن قائد الزنج، انكلاى(١٢٤) .

تتركز نشاطات ريحان بن صالح العسكرية سنة ٢٥٥هـ اذ كان ايضا مصدرا هاما للطبري عن احداث تلك السنة . ثم يختفي ذكره نهائيا في الاحداث التي اعقبت ذلك ليعود مرة اخرى ذكره في سنة ٢٦٧هـ . ففي ذي الحجة منها هرب ريحان من صاحب الزنج طالبا الامان من الموفق ، اي بعد نجاح ابي العباس ابن الموفق من دخول المختارة وتتبعه الزنوج في داخل تلك المدينة . حينئذ خارت نفوس عدد من الزنوج فطلبوا الامان ومن بينهم ريحان . «وامر الموفق لريحان بخلع وحمل على عدة

لسنة ١٩٧٣ ص٢٠٧ كذلك تعقيبه الاخر في مجلة المورد ايضا مجلد ٤ لسنة ١٩٧٥ ص٢٧٠

(١١٤) نشوار المحاضرة ج١ ص١٤٥ـ١٤٦ ، ياقوت الحموي . الادباء ج٦ ص٤٩٤ـ٤٩٥

(١١٥) مروج الذهب ج٤ ص٢٤٤

(١١٦) ٣م/٢١٣٦

(١١٧) انظر د. فيصل السامر . ثورة الزنج ص٣٤

(١١٨) الطبري ٣م/١٧٦٦

(١١٩) ٣م/٢٠٠٧

(١٢٠) ٣م/١٧٤٧

(١٢١) ٣م/١٧٨٤

(١٢٢) ٣م/١٧٥٢ ، ١٧٧٧

(١٢٣) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص٣٢٤

(١٢٤) نفس المصدر والصفحة

من افراس واجيز بجائزة سنية وخلع على اصحابه(١٢٥)»

وعلى الرغم من ان اهمية ريحان كمصدر للطبري محدودة بجزء يسير من حوادث سنة٢٥٥هـ غير ان المعلومات التي قدمها تتضمن اهمية خاصة . فهي تتعلق ببدليات دعوة علي بن محمد ، كما انه هو الذي اشار الى اللواء الذي رفعه صاحب الزنج وشعاره «ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ...» وهو الذي اشار الى تاريخ اندلاع الثورة في فجر السبت لليلتين بقيتا من رمضان . وقد اعتمده الطبري في (١٨) مرة . وفي (١٤) اربع عشر مرة من مجموع رواياته. ابتدا الطبري حديثه باصطلاح «قال ريحان» . ومن الواضح ان ريحانا لم يخلف كتابا عن الزنج لذلك يمكن القول بان الطبري اخذها منه مباشرة او عن طريق كتاب محمد بن الحسن ، فهناك عدد من الروايات التي يذكر فيها ريحان بشكل غير مباشر مثلا قال «فيما ذكر عن ريحان» او «فيما ذكر عن قائد لصاحب الزنج» او «فيما ذكر عنه» . ومما يجدر ذكره بان الثماني عشر رواية التي ذكرها الطبري تمثل في حقيقتها تجارب ريحان ومشاهداته خلال فترة مصاحبته لعلي بن محمد . وقد اعطى في جميعها تفصيلات تظهر اهتماماته وتتبعه للحوادث وتركيزه على دقائقها . ويغلب على اسلوبه الطابع القصصي الروائي المتمثل بالحوار ، وهو يظهر اهتماما خاصا بتعين المواقع لمعرفته المنطقة فمثلا يأتي على ذكر النهر الحسني يقول انه «النهر النافذ الى النهر الصالحي وهو نهر يؤدي الى دبا(١٢٦)» . وفي بعض الحالات يعتمد الطبري على رواية لريحان لاظهار الاختلاف بينها وبين رواية اخرى لمحمد بن الحسن(١٢٧) .

وفي الوقت نفسه فانه من العسير ابداء راي عن واقعية معلومات ريحان وايجابيتها بالنسبة للثورة لانها محدودة بجزء من سنة ٢٥٥هـ ولانها تتناول مشاركته الاحداث والمعارك التي وقعت في تلك السنة علما بان موقف ريحان الجديد في اظهار طاعته للموفق للابقاء على حياته ربما اضطره الى ان يقدم معلومات موجهة ضد الثورة وقائدها . اذ يذكر مثلا في رواية انه وصاحب الزنج تنافسا في احدى المرات على نهب غنيمة فيقول «ولقد وقعت يدي على جبة صوف مضربة فصار بعضها في يده ـ اي صاحب الزنج ـ

(١٢٥) الطبري م٣/٢٠٠٨ ، نقلها ابن ابي الحديد مجلد ٢ص٣٢٤

(١٢٦) م٣/١٧٧٤

(١٢٧) م٣/١٧٧٠ ، ١٧٧٨

وبعضها في يدي وجعل يجاذبني عليها حتى تركتها له(١٢٨)» لا سيما وان الموفق اغدق عليه وعلى امثاله جوائز ومكافآت واعفى عنهم وادخلهم في جيشه لمحاربة اخوانهم بالامس ، فهو ايضا قد ذكر للطبري روايات يشم منها رائحة النهب والقتل ضد البصريين(١٢٩) .

وكما هو الحال بالنسبة لمحمد بن الحسن فان المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبري لم يذكروا ريحان بن صالح ما عدا رواية واحدة اوردها ابن الاثير عن بداية امر الدعوة اخذها من الطبري(١٣٠)

محمد بن سمعان

لا نعرف عن محمد بن سمعان هذا اكثر مما اورده الطبري من معلومات اخذها عن ابن سمعان نفسه بينما لم تشر كتب التاريخ الاخرى والتراجم اليه ما عدا المعلومات المتصلة باستئمانه سنة ٢٦٩هـ، اذ ينقل ابن ابي الحديد مااورده الطبري ، كذلك فعل ابن الجوزي وابن الاثير(١٣١) .

فبناء على ما اورده الطبري كان محمد بن سمعان من اهالي البصرة يقيم في سكة المربد ، ومن المحتمل ان تكون امه من بني تميم اذ يقول «وانا يومئذ قد انتقلت من سكة المربد من منزلي الى دار جد امي هشام المعروف بالداف وكان في بني تميم(١٣٢)» اما عن ابيه فلا نعرف شيئا ويبدو ان الرجل متتبعا لقضايا الساعة ، التي كانت مركزه على تطورات ثورة الزنج ـ الموضوعة على مائدة المناقشة في المجالس فيذكر «وكنت احضر مجالس ابراهيم بن محمد بن اسماعيل المعروف بريه(١٣٣)»

يرجع اول ذكر لمحمد بن سمعان الى سنة ٢٥٧هـ/٨٧٠ اي عندما هاجم الزنج البصرة ، وقد جاء ذكره عن طريق محمد بن الحسن الذي اخذ معلوماته عن ذلك الهجوم من ابن سمعان . وبالفعل فان رواياته كانت دقيقة ومتقنة عن الجبهات

(١٢٨) م٣/١٧٧٢ .

(١٢٩) م٣/١٧٥١ ، ١٧٥٢ ، ١٧٥٣ ، ١٧٥٤ ، ١٧٧٣

(١٣٠) الكامل ج٥ ص٣٤٧ . اذ اورد الشورجين على شكل (السورجين) ولعله خطأ مطبعي

(١٣١) انظر ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص٣٣٧ . ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٦٧ ابن الاثير : الكامل ج٦ ص٤٢ . ويخطا ابن الاثير في نقل الرواية اذ يصور المحاورة وكانها بين ابن سمعان وصاحب الزنج بينما هي بين محمد بن الحسن ومحمدبن سمعان .

(١٣٢) الطبري م٣/١٨٥٤

(١٣٣) م٣/١٨٥١

العسكرية التي هجم الزنج فيها على البصرة والاحداث والوقائع التي وقعت في المدينة . والظاهر ان ابن سمعان انضم الى صاحب الزنج بعد ذلك الهجوم او اثنائه وربما انه قد اسر وادخل في خدمة صاحب الزنج اذ يشير في احد رواياته ما يلي «فسالت بعد ان صير بي الى مدينة الخائن عن ذلك الرجل ...(١٣٤)» بعد ذلك وحسبما تذكر المصادر انه صار كاتبا لصاحب الزنج ، غير انه على عكس ريحان بن صالح لم يشارك مشاركة كبيرة في المعارك التي خاضها الزنج ما خلا مرة واحدة ورد ذكره يحارب مع يحيى بن محمد البحراني ضد جيش السلطة المركزية في الاحواز(١٣٥) .

لقد اعتمد الطبري محمد بن سمعان في احد عشرة مرة (١١) في ثلا ثمنها ورد ذكره عن طريق محمد بن الحسن ، اما في البقية فقد جاء بصورة مباشرة . واستعمل الطبري اصطلاح «قال ابن سمعان» او «قال محمد» في سبع مرات ، بينما اورده مرة واحدةعلى شكل«ذكر محمد بن سمعان». ومع هذا فالمشهور ان محمد بن سمعان لم يترك كتابا عن اخبار الزنج لذلك من الممكن القول بان الطبري اما انه اخذها منه مباشرة خاصة بعد استئمانه او عن طريق كتاب شيلمة اخبار صاحب الزنج .

وتمتاز المعلومات التي ادلى بها ابن سمعان بانها كانت معاصرة وانه نفسه كان شاهد عيان لها – اقصد تلك المتعلقة بدخول الزنج البصرة – ففي رواية يقول «فانصرفت من مجلس بربه ، فلقيت احمد ابن ايوب الكاتب فسمعته يحكي عن هارون بن عبد الرحيم الشيعي وهو يومئذ يلي بريد البصرة(١٣٦)» والرواية تتعلق باستعدادات الزنج للهجوم على المدينة . وفي رواية اخرى اخذها ابن سمعان من الحسن بن عثمان المهلبي وهو من اصحاب الزنج وكان هو الاخر مشتركا مع الزنج اثنا الهجوم(١٣٧) . فابن سمعان في تلك الروايات الاخرى يصور واقعيا تجربته وموقعه اثناء تلك الحادثة ففي احد تلك التجارب يقول« فاني يومئذ لفي المسجد الجامع اذ ارتفعت نيران ثلاث من ثلاثة اوجه . زهران والمربد وبني حمّان .... وايقن اهل البصرة بالهلاك وسعى من كان في المسجد الجامع الى منازلهم ومضيت مبادرا الى منزلي وهو يومئذ في سكة المربد ، فلقيني منهزموا اهل البصرة في السكة راجعين نحو المسجد الجامع ....(١٣٨)»

هل تعتبر المعلومات التي قدمها ابن سمعان الخاصة بوصفه التخريب والقتل الذي حل بالبصرة اثناء هجوم الزنج عليها صحيحة ويمكن الوثوق بها؟ علما بانها المعلومات الوحيدة التي نملكها والتي يصرح بها الطبري . لا شك ان هذا السؤال يجرنا الى معرفة امر اخر يتعلق بمدى اخلاص ابن سمعان لصاحب الزنج وعلاقته بالثورة .

والذي يبدو من خلال روايته الانفة الذكر التي يقول بها«بعد ان صير بي الى مدينة الخبيث»توضح انه قد اخذ دونما رغبة في العمل مع صاحب الزنج، وتثبت تلك الرواية بقول اخر له اثناء طلبه الامان بانه «كان ممن امتحن بصحبته – اي بصحبة صاحب الزنج – وهو لها كاره على علم منه بضلالته(١٣٩)». فربما يكون قوله هذا صحيحا على الرغم من انه كان بامكانه الهروب قبل هذا التاريخ المتاخر سنة ٢٦٩هـ ، وربما يكون من قبيل التبرير وطلب المغفرة من الموفق . وفي كلا الحالتين فان علامات استفهام عديدة تقف حائلا بين ما قدمه من معلومات وبين حقيقة الامر . فعن طريق محمد بن سمعان وردت رواية النبوة بانها عرضت على صاحب الزنج ولكنه رفضها لثقل اعبائها(١٤٠) ، والرواية المتعلقة بموت الجبائي احد قادة الزنج المشهورين بان صاحب الزنج قال «علمت وقت قبض روحه قبل وصول الخبر اليه بما سمع من زجل الملائكة بالدعاء له والترحم عليه(١٤١)» وهي روايات تحمل اتجاها معاديا يغلب عليه عنصر المبالغة والتشويه .

شبل بن سالم

وهو مصدر اخر من المصادر التي اعتمدها الطبري عن تطورات ثورة الزنج خلال سنواتها الاولى . كان شبل من السودان واحد غلمان الدباسين(١٤٢) ، ومن المنضمين الاوائل لدعوة علي

---

(١٣٤) ٣م/١٨٥٣
(١٣٥) ٣م/١٨٦٨ – ١٨٧٠
(١٣٦) ٣م/١٨٥٢
(١٣٧) ٣م/١٨٥٤

(١٣٨) ٣م/١٨٥٣
(١٣٩) ٣م/٢٠٤٣
(١٤٠) ٣م/١٨٧١
(١٤١) ٣م/١٩٦٩
(١٤٢) ٣م/١٧٤٨ . نظرا لشهرة البصرة في انتاج التمور فقد تشكلت طبقة من الملاكين اعتمدت على الارباح الكبيرة التي يدرها تسويق التمور واستخراج الدبس ، وكانوا يسخرون لهذا العمل العبيد فصار هؤلاء يسمون بغلمان التمارين وغلمان الدباسين . انظر فيصل السامر ثورة الزنج ص٣٦–٣٧ .

بن محمد . اذ يحدثنا الطبري نقلا عن ريحان بن صالح ان رفيقا احد زعماء الزنج الستة قد كسبه بينما كان صاحب الزنج قد ارسله الى البصرة لقضاء بعض الامور(١٤٣) . بعد ذلك اخذ شبل بن سالم يتقدم بسرعة ، فساهم مساهمة فعالة في المعارك التي خاضها الزنج ضد رميس التركي قائد العباسيين ، وضد اهالي قرية الجعفرية ، وضد البلالية والسعدية والبصريين(١٤٤) . واثناء هجوم الزنج كتب صاحب الزنج الى يحيى بن محمد البحراني قائده باستخلاف شبل على البصرة «ليسكن الناس ويظهر المستخفي ومن قد عرف بكثرة المال(١٤٥)» والظاهر ان شبلا صار قائدا من قواد الزنج ومشهورا ببأسه ونجدته(١٤٦) . وفي رواية اخرى يشير الطبري الى مدى صلة شبل بصاحب الزنج واخلاصه له فيقول «وهما - شبل وقائد آخر اسمه ابو النداء - من رؤوساء قواده وقدماء اصحابه الذين كان يعتمد عليهم ويثق بمناصحتهم(١٤٧)» كما يذكر في حالة اخرى «وكان شبل هذا من عدد صاحب الزنج وقدماء اصحابه ذو الغناء والبلاء في نصرته(١٤٨)» ، فقد عينه صاحب الزنج بعد استئمان سليمان بن موسى الشعراني سنة ٢٦٩هـ قائدا لجبهة عسكرية ومشرفا على القتال في منطقة نهر ابي الخصيب(١٤٩)» . ولكن شبل بن سالم هو الاخر ارسل رسولا الى الموفق طالبا الامان بعد ذلك بوقت قصير واجيب طلبه وخلع عليه وعلى اصحابه «واسنيت له ولهم الارزاق والانزال وضموا جميعا الى قائد من قواد وغلمان الموفق(١٥٠)» واشركه الموفق في عدة حملات عسكرية ضد المختارة فنفذ شبل ما امر به واظهر صدق اخلاصه للموفق(١٥١) .

اعتمد الطبري شبل بن سالم في سبع (٧) مرات ، اربع مرات منها تعود الى سنة ٢٥٥ وثلاث الى سنة ٢٥٨ . وفي اثنتين يذكره الطبري عن طريق محمد بن الحسن بينما ورد ذكره في الباقي بصورة مباشرة مستعملا اصطلاح «قال شبل» و «ذكر عن شبل» مما قد يشير الى ان الطبري اخذ بعضها بصورة مباشرة ، او ربما اعتمد في جميعها على كتاب محمد بن الحسن . وفي عدد من الحالات نلاحظ أن الطبري يستعمل روايات شبل للمقارنة بروايات اخرى(١٥٢) .

ويتسم اسلوب شبل من خلال رواياته القليلة بانه مركز . وفي بعض رواياته يظهر انه كان على معرفة جيدة بجغرافية المنطقة . ففي واحدة من رواياته يستشهد الطبري بقول شبل عن تحديد سبخة فيذكر «قال شبل . هي سبخة ابي قرة موقعها بين النهرين ، نهر ابي قره والنهر المعروف بالحاجر(١٥٣)»

محمد بن هشام الكرماني

لا نعرف عن هذا الراوي اكثر من المعلومات المتناثرة التي ادلى بها الطبري ، فهو محمد بن هشام الكرماني المعروف بابي واثله . وكما هو الحال بالنسبة الى محمد بن الحسن ومحمد بن سمعان ، فان محمد بن هشام كان مكرها على البقاء مع صاحب الزنج . على الرغم من ان محمدا وابنه عبد الله كانا من انصار قائد الزنج وحتى سنة ٢٦٧هـ/٨٨٠ وان صاحب الزنج قد قلد عبد الله القضاء والصلاة ، بمدينة طهيثا(١٥٤) بالبطائح . يضاف الى هذا ان محمدا ، كما يظهر من رواية الطبري ، كان مقربا من صاحب الزنج(١٥٥) .

لقد اعتمد الطبري على الكرماني في روايتين فقط ، وفي كلتا الحالتين ورد اسم الكرماني عن طريق محمد بن الحسن ، ولعله عن طريق كتاب محمد بن الحسن . وفي كلتيهما يقدم الكرماني معلومات قريبة من صاحب الزنج لانه كان يرافقه انئذ(١٥٦) .

لم يشر الطبري الى نهاية الكرماني وفيما اذا كان قد طلب الامان من الموفق ، لكنه يورد رواية تتعلق بحوادث سنة ٢٦٧هـ تفيد بان رسالة ارسلت الى صاحب الزنج من قائده الشعراني في البطائح يخبره فيها عن انتصار الموفق ودخوله مدينة المنيعة وكان الكرماني حاضرا ذلك المشهد فقال «فاكبرت ذلك والله يعلم مكروه ما اخفي من السرور الذي وصل الى قلبي وامسك مبشرا بدنو الفرج(١٥٧)» مما قد يشير الى انه من بين الجماعات الذين طلبوا

---

(١٤٣) الطبري م٣/١٧٤٨
(١٤٤) م٣/١٧٥٥ ، ١٧٥٦ ، ١٧٧٨-١٧٧٩
(١٤٥) م٣/١٨٥٦
(١٤٦) م٣/١٩٦٦
(١٤٧) م٣/١٩٩٩ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٣٣٢
(١٤٨) الطبري م٣/٢٠٧٠
(١٤٩) م٣/٢٠٧٠
(١٥٠) م٣/٢٠٧٠
(١٥١) م٣/٢٠٧١

(١٥٢) م٣/١٧٧٧ ، ١٧٧٨
(١٥٣) م٣/١٧٨٦
(١٥٤) م٣/١٩٧٤
(١٥٥) م٣/١٩٦٤-١٩٦٥
(١٥٦) م٣/١٩٦٤ ، ١٩٦٩
(١٥٧) م٣/١٩٦٤

الامان الى الموفق . والملاحظ ان القصة السابقة تطابق الى درجة كبيرة القصة التي سبق ان اوردناها بخصوص محمد بن الحسن ومحمد بن سمعان ، فهم جميعا حسبما توضحه الروايات كانوا يخططون الهرب وينتظرون الفرج . لذلك فانها روايات لا يمكن التصديق بها كليا وانها محاولة منهم لتبرير مواقفهم السابقة المؤيدة للثورة امام الموفق ومحاولة منهم للظهور بمظهر الضعيف الذي يستحق العطف. وان هذه الروايات تضطرنا الى التريث في قبول ما احتوته من معلومات عن ثورة الزنج .

الفضل بن عدي

يذكر الطبري انه الفضل بن عدى الدارمي ، وبنو دارم بطن من بني حنظلة من تميم(١٥٨) ، وهو من اهالي البصرة وكان يقيم في خطة بني سعد(١٥٩). ويبدو ان هناك جماعة من الدارميين في البحرين ايضا ، اذ ترد الاشارة الى شخصية اخرى من اتباع صاحب الزنج محمد بن يزيد الدارمي في البحرين(١٦٠) .

كان الفضل في بداية امره من بين البصريين الذين وقفوا ضد الثورة ، فقد اشترك مع البصريين والسعدية على وجه الخصوص في حربهم ضد الزنج سنة ٢٥٥هـ . وكان شاهد عيان لقتل اهالي البصرة الرسول الذي بعثه صاحب الزنج ، محمد بن مسلم(١٦٢) . ولعب دورا فعالا سنة ٢٥٧ هـ ، عند مهاجمة الزنج البصرة ، في الاستعداد للدفاع عن بني سعد عن طريق نشاطاته الاستطلاعية عن وجهة (١٦٣) تقدم الزنج . ثم تنقطع اخباره بعد ذلك الهجوم لتعود من جديد الى الظهور في سنة ٢٦٢هـ لكنه في صفوف الزنج . اذ ورد انه كان مصاحبا لعلي بن ابان في المعارك التي خاضها في الاحواز، ويقول عنه الطبري انه «احد من كان من اصحاب قائد الزنج انضم الى محمد بن ابان اخي علي بن ابان(١٦٤)» . ومن الراجح انه انضم الى الزنج بعد او اثناء هجومهم على البصرة . غير اننا لا نعرف شيئا عن نهاية الدارمي هذا .

(١٥٨) القلقشندي . نهاية الادب في معرفة انساب العرب ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص٢٤٩

(١٥٩) الطبري م٣/١٨٥٠.

(١٦٠) م٣/١٨٤٨ ، ١٩٢٨ ، ابن الاثير ج٥ ص٣٦٢

(١٦١) م٣/١٧٧٧

(١٦٢) م٣/١٧٨٢

(١٦٣) م٣/١٨٥٠

(١٦٤) م٣/١٩١١

اعتمد الطبري في عدد من الحالات القليلة على معلومات الفضل بن عدي ، وتقدر تلك الحالات بخمس روايات . اثنتان تتعلق بحوادث سنة ٢٥٥هـ ، واثنتان بحوادث ٢٥٧هـ وواحدة بحوادث سنة ٢٦٢هـ . وفي ثلاث روايات ورد ذكر الدارمي عن طريق محمد بن الحسن ، وربما من كتابه اخبار صاحب الزنج .

وحسبما يظهر من رواياته ان اسلوبه مركز ومقتضب ثم انه تناول ذكر الاحداث المتعلقة ببني سعد لا غير والمعلومات التي احتوتها تلك الروايات خالية من تفصيلات جديدة ويبدو ان الطبري او محمد بن الحسن قد استخدما رواياته للتأكيد على روايات اخرى . ففي احد تلك الروايات اورد الطبري رواية الدارمي ليؤكد قتل اهل البصرة محمد بن سلم(١٦٥). وفي حالة اخرى استخدم الطبري رواية الدارمي لاظهار الاختلاف مع رواية ريحان بن صالح(١٦٦) .

الحسن بن عثمان

يرجع الطبري نسب الحسن بن عثمان الى آل المهلب ، ويقول عنه انه كان من اصحاب يحيى بن محمد البحراني من قواد صاحب الزنج المشهورين، ولقبه بمندلقه(١٦٧) . وبالمناسبة فان المهالبة شاركوا مشاركات فعالة في ثورة الزنج ، وان عددا منهم بقي مع صاحب الزنج حتى نهاية الثورة .

لقد ذكر الطبري الحسن بن عثمان في ثلاث روايات جميعها بخصوص هجوم الزنج على البصرة سنة ٢٥٧هـ ، ووردت احد تلك الروايات عن طريق محمد بن سمعان ، اما الروايتان الاخريتان فجاءتا عن طريق الحسن نفسه . ان اهمية المعلومات التي احتوتها روايات الحسن بن عثمان تكمن بان الشخص كان شاهد عيان للاحداث التي رواها . ففي واحدة من تلك الروايات يقول «امرني يحيى ـ أي البحراني ـ في تلك الغداة بالمصير الى مقبرة بني يشكر(١٦٨)» ، وفي اخرى يروي «فاني لاسمع تشهدهم وضجيجهم ـ اي اهالي البصرة ـ وهم يقتلون(١٦٩)» .

وعلى الرغم من قصر معلوماته واقتضابها الا اننا يمكن اعتبارها توضيحية ومكملة لروايات اخرى ادلى بها محمد بن سمعان وشبل بن سالم عن الحادثة التي شاهداها ، وهي هجوم الزنج على

(١٦٥) م٣/١٧٨٢

(١٦٦) م٣/١٧٧٧-١٧٨٧

(١٦٧) م٣/١٨٥٤

(١٦٨) م٣/١٨٥٤

(١٦٩) م٣/١٨٥٥

البصرة . فلم ترد مثلا في معلومات محمد بن سمعان وشبل بن سالم اشارة عن دخول علي بن ابان المسجد الجامع في البصرة في الوقت الذي قدمها الحسن بن عثمان اذ اشار الى دخول ابن المهلبي المسجد واحراقه له(١٧٠) .

محمد بن عثمان

ليس هناك الى ما يشير الى ان محمد بن عثمان هذا له اي علاقة بالحسن بن عثمان السابق الذكر، فمحمد يلقب بالعباداني ـ يبدو انه من اهالي عبادان ـ الا اننا لا نعرف فيما اذا كان من اصحاب الزنج ام لا . علما بان هناك احتمالا كبيرا يشير الى انه كان من اتباع قائد الزنج لانه اعطى معلومات تتعلق بالزنج وتحركاتهم اكثر من تعلقها بجيش السلطة العباسية.

اعتمد الطبري على محمد بن عثمان في اربع مرات جميعها تخص حوادث سنة ٢٦٢هـ اما المجال الذي تناولته رواياته الاربعة فهو المعارك التي خاضها الزنج في البطائح ضد جيوش العباسيين . ومعلوماته تحتوي على تفصيلات هامة بالنسبة الى حركات الزنج النهرية وانتصاراتهم ، ومحاولاتهم المتكررة للاستيلاء على واسط .

ويمكننا القول بان المعلومات التي قدمها الطبري عن انتصارات الزنج في البطائح خلال سنة ٢٦٢هـ انما هي في حقيقتها معلومات محمد بن عثمان وراوية اخر اسمه جباش . كما ان الطبري اعتمد على محمد بن عثمان في اظهار الاختلاف بين معلوماته ومعلومات جباش الخادم(١٧١) .

جباش

واذا ما قدم الطبري معلومات قليلة عن محمد بن عثمان والحسن بن عثمان فانه لا يقدم شيئا على الاطلاق عن جباش ، عدا تسميته بجباش الخادم . لذلك صار من الصعوبة تحديد هوية هذا الراوية وانتمائه ، وفيما اذا كان من اصحاب قائد الزنج ام لا ؟

اعتمد الطبري على جباش في تسع حالات ، اثنتين تتعلقان بحوادث سنة ٢٦٢هـ والبقية بحوادث سنة ٢٦٤هـ . وبصورة عامة فان جميع رواياته التسع تخص تحركات الزنج ومعاركهم مع جيش العباسيين في منطقة البطائح ، ولهذا التخصيص اهمية في توجيه الانظار نحو علاقة جباش المباشرة بالاحداث التي وقعت في تلك المنطقة. فهو من المحتمل كان من اصحاب السلطة وان الطبري اورد رواياته لاظهار وجهة نظر معاكسة لتلك التي ادلى بها محمد بن عثمان العباداني الذي كما قلنا كان من مؤيدي الزنج . كما انه يبدو كان مرافقا لجيش العباسيين وشاهد عيان لما جرى ، والدليل هو ان رواياته التسع التي اوردها الطبري هي في حقيقتها روايات تحتوى على معلومات مخالفة لما جاء به محمد بن عثمان(١٧٢) .

والملاحظة الاخرى بشأن جباش ان معلوماته لم تأت بشكل مباشر ، اذ ان ثمان من رواياته وردت عن طرق محمد بن الحسن ، وفي جميعها تبتدأ باسطلاح «قال محمد بن الحسن قال جباش» او «قال محمد . انكر جباش» مما تشير الى ان الطبري اقتبسها من اخبار صاحب الزنج لمحمد بن الحسن. وحسبما يظهر من تلك الروايات ان معلومات جباش مقتضبة ، واهميتها المصدرية تتركز على انها قدمت صورة مخالفة لرواية اخرى عن نفس الحادثة . ولولا معلومات جباش ومحمد بن عثمان العباداني عن احداث الزنج في البطائح لظهرت ثغرات واسعة عن تلك المواضيع في تاريخ الطبري . على الرغم من سيادة الشعور بان هناك مادة اخرى اوسع عن الزنج والبطائح قد تجاوزها الطبري او لم يات على ذكرها. ومن امثلة روايات جباش المخالفة لما ذكره الطبري في حوادث سنة ٢٦٢هـ ان محمد بن عثمان روى ان الزنج قد انتصروا فيها على قائد لوصيف التركي وقتلوه وظفروا بعشر شذوات فيذكر الطبري «قال محمد بن الحسن ، هذا خبر محمد بن عثمان العباداني . فاما جباش ، فزعم ان الشذا التي كانت مع ابي تميم كانت ثمانية فافلتت منها شذاتان كانتا متأخرتين فمضتا بمن فيها(١٧٣)» . ويذكر الطبري ايضا رواية اخرى عن معركة جرت بين سليمان بن جامع قائد الزنج وطرناج قائد الجيش العباسي انتصر فيها سليمان وقتل طرناج فيقول الطبري «قال محمد . قال جباش المقتول بهذا الموضع بينك فاما طرناج فانه قتل بما زروان(١٧٤)» ومما يمكن قوله من هذين المثالين والروايات الاخرى ان جباشا كان يهدف اظهار رجحان كفة جيش العباسيين على الرغم من ان رواياته تتضمن معلومات دقيقة واشارات مركزة الى تواريخها بغية اظهار صحتها .

× × ×

---

(١٧٠) ٣م/١٨٥٥

(١٧١) ٣م/١٩٠٠ ، ١٩٠٦

(١٧٢) ٣م/١٩٠٠ ، ١٩٠٦-١٩٠٧

(١٧٣) ٣م/١٩٠٦-١٩٠٧

(١٧٤) ٣م/١٩٢٤-١٩٢٥

بالاضافة الى قائمة المصادر السابقة التي اوردها الطبري عن مرحلة انتصارات الزنج والتي هي في جوهرها مؤيدة للعباسيين هنالك رواية فردية اوردها الطبري ايضا نقلا عن الحسن بن بشار . ولم ترد هذه الرواية بصورة مباشرة عن ابن بشار بل عن طريق محمد بن الحسن الذي يقول «حدثني الحسن بن بشار(١٧٥)» والراجح انه اخذها من كتاب محمد بن الحسن ، اخبار صاحب الزنج . واهمية رواية ابن بشار تكمن في انه قد شارك في احداثها ووقع اسيرا لدى الزنج(١٧٦) .

اولئك هم رواة الطبري ومصادره عن القسم الاول من تاريخ ثورة الزنج ، جميعهم ما عدا جباش كانوا في بداية امرهم من مؤيدي صاحب الزنج ومن المشاركين له في اغلب التطورات التي واجهتها الثورة. ثم بعد ذلك ، والثورة اوشكت على الانتهاء ، طلبوا الامان من الموفق وساهموا في جيوش العباسيين لمحاربة اخوانهم بالامس ، واعطوا ما لديهم من اخبار وتجارب الى محمد بن الحسن بالدرجة الاولى ليدونها في كتابه عن اخبار الزنج وفي ادناه ثبت اخر لرواة الطبري عن القسم الثاني من تاريخ الثورة ذلك المتمثل بمرحلة انتصارات الموفق ، وهم حسبما نجد يختلفون عن سابقيهم باسمائهم وبانتماءاتهم السياسية .

محمد بن حماد

وهو محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد البربري الذي تقدم ذكره على انه كان مصدرا مهما لمحمد بن الحسن شيلمة فيما يتعلق بمسيرة الموفق ضد الزنج سنة ٢٦٧هـ وانتصاراته . وبعد ان تم قضاء الموفق على الثورة نال محمد بن حماد مكافآة من قبل الموفق بتوليته قضاء البصرة والابلة وكور دجلة وواسط(١٧٧) . ومع هذا فاننا لم نستطع تلمس فعالية محمد بن حماد اكان قائدا في جيش الموفق ام مرافقا له ، وعلى اغلب الظن انطلاقا من لقبه البربري كان ضمن عسكر الموفق .

ورد ذكر محمد بن حماد عند الطبري في ست مواضع جميعها تخص حوادث سنة ٢٦٧هـ . في اربع منها وردت معلومات ابن حماد عن طريق محمد بن الحسن ، وفي حالة واحدة ذكر محمد بن الحسن ان ابن حماد قد حدثه عن خروج جيش الموفق من بغداد ضد الزنج(١٧٨) . اما في بقية الروايات فان محمد بن الحسن يورد اصطلاح «قال محمد بن حماد» . ويظهر ان الطبري اعتمد على معلومات ابن حماد المتعلقة بجيش السلطة لصلته الوثيقة وقربه من تحركات ذلك الجيش ولكونه شاهد عيان للاحداث التي وقعت . ومن الجدير ذكره ان محمد بن حماد اورد في حالة واحدة رواية جماعية هي الاولى من نوعها في تاريخ الطبري عن ثورة الزنج . اذ ورد ما يلي «قال محمد بن حماد . فحدثني اخي اسحاق بن حماد وابراهيم بن محمد بن اسماعيل الهاشمي المعروف ببرية ومحمد بن الاشتيام في جماعة كثيرة عمن صحب ابا العباس في سفره ، دخل حديث بعضهم في حديث بعض ....(١٧٩)»

يجد القارىء للمعلومات التفصيلية التي قدمها محمد بن حماد ابتداء من ارسال الموفق ابنه في بداية سنة ٢٦٧هـ خطوطا متميزة عن التحول الذي طرا على الظروف السياسية لعلاقة العباسيين بالزنج . فهو يصف ذلك الجيش بفخر اذ يقول «فعرض اصحاب ابي العباس ووقف على عدتهم فكان جميع الفرسان والرجالة عشر الاف رجل في احسن زي واجمل هيئة واكمل عدة ومعهم الشذا والسميريات والمعابر للرجالة ، كل ذلك قد احكمت صنعته(١٨٠)» وما ان يصل ابو العباس الى اسفل واسط حتى يلاقي انتصارا حاسما ، ثم يستمر محمد بن حماد يتحدث عن المعارك التي خاضها ابو العباس ضد الزنج في البطائح والانتصارات المتعاقبة التي حصل عليها الموفق وابنه على الزنج واستيلائهما على المناطق التي كانت خاضعة لسيطرة الزنج .

يتصف اسلوب محمد بن حماد ـ من خلال رواياته السابقة ـ بالدقة في وصف الاحداث والتاكيد على تواريخ حدوثها باليوم والشهر ، ففي رواية لمحمد بن شعيب ، الذي سياتي ذكره ، عن سقوط سهم لابي العباس بأيدي الزنج مما جعلهم يضطربون وينهزمون ، يرد عليه محمد بن حماد ان ذلك الحادث وقع في غير اليوم الذي اشار اليه ابن شعيب(١٨١). ويذكر ايضا «ورحل ابو احمد في غد ذلك اليوم الذي امر ابا العباس فيه بما امره به الى بردودا وسار اليها يومين فوفاها يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاخر سنة سبع وستين

---

(١٧٥) م٣/١٨٧٦

(١٧٦) م٣/١٨٧٦–١٨٧٧

(١٧٧) م٣/٢٠٩٧ ، ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٧٠

(١٧٨) م٣/١٩٢٧–١٩٢٨

(١٧٩) م٣/١٩٢٨–١٩٢٩

(١٨٠) م٣/١٩٢٧–١٩٢٨

(١٨١) م٣/١٩٦٦

ومائتين(١٨٢)» وفي رواية ثالثة يقول «ان ابا احمد انصرف من الوقعة التي كانت عشية يوم الجمعة لاربع ليال بقين من شهر ربيع الاخر(١٨٣)»

ان معلومات محمد بن حماد على الرغم من سعتها وشمولها لتمثل جانبا متحيزا واضحا. لذلك لا يمكن ان يستفاد منها في اظهار معالم ايجابية عن ثورة الزنج .

محمد بن شعيب

هو محمد بن شعيب الاشتيام ، والاشتيام لقب يطلق على المشرف على شئون السفن والشذوات(١٨٤) . ومن الجدير ذكره ان هناك اشتياما ايضا في صفوف الزنج ، اذ ورد في سنة ٢٦٥هـ/٨٧٨ ما يلي «واستخلف ـ صاحب الزنج ـ على الشذوات الاشتيام الذي يقال له الزنجي بن مهربان(١٨٥)»

كان محمد بن شعيب هو الاخر مرافقا لجيش ابي العباس بن الموفق ، اذ ورد انه كان سنة ٢٦٧هـ في سميرية (١٨٦) واحدة مع ابي العباس ، وفي حالة اخرى «امر ـ ابو العباس ـ اشتيامه محمد بن شعيب باختيار الجذافين لهذه الشذاة(١٨٧)» ، وفي رواية ثالثة اخذ ابو العباس راي محمد بن شعيب في محاولته دخول نهر سوق الخميس والتوجه نحو مدينة سليمان بن موسى الشعراني وقد اشار عليه ابن شعيب ما يلي «ان كنت لابد فاعلا ما تذكر فلا تكثر عدد من تحمل معك في الشذا ولا تزد على ثلاثة عشرة رماة وثلاثة في ايديهم الرماح....(١٨٨)» من كل ما سبق يمكن القول بان روايات محمد بن شعيب عن تحركات جيش العباسيين تتضمن اهمية خاصة لانها معاصرة للاحداث وراويها محمد بن شعيب شاهد عيان وقريب الصلة بابي العباس .

لقد كرر الطبري ذكر محمد بن شعيب صراحة ثمان مرات جميعها تتعلق بحوادث سنة ٢٦٧هـ وهي السنة التي ابتدأ فيها تحول الظروف باتجاه معاكس لتقدم الزنج . في سبع منها يذكر الطبري اصطلاح «قال محمد بن شعيب» مما قد يشير الى اخذه المعلومات منه مباشرة ، ولكن على اغلب الظن انها وردت اليه من خلال كتاب شيلمة . وفي رواية واحدة يرد اسم محمد بن شعيب ضمن سلسلة السند الجمعي الذي سبق وان اشرنا اليه .

وكما هو الحال في روايات محمد بن حماد فان روايات محمد بن شعيب جميعها تشير الى تجربته ومشاهداته ، ففي رواية له عن كمين نصبه ابو العباس يقول ابن شعيب «وكنت فيمن تقدم يومئذ فاخذ الزنج من السميريات المتقدمة عدة....(١٨٩)» ويقول ايضا في رواية اخرى «فمضينا حتى قاربنا الحجاجية(١٩٠)» . ويذكر في رواية ثالثة «فنزعنا يومئذ من كيز ابي العباس ...... ونزعت من لبادة كانت على اربعين نشابة(١٩١)» . والاختلاف الوحيد بين ابن شعيب وابن حماد هو ان الاخير لم يظهر موقعه من ابي العباس ودوره في المعارك علانية كما فعل ابن شعيب .

ومن البديهي ان تكون معلومات محمد بن شعيب تمثل جانب السلطة العباسية فهو في جميع معلوماته قد اشاد وافتخر بانتصارات جيش السلطة وبأس واقدام ابي العباس ، ففي احد المناسبات يقول «فنزعنا يومئذ من كيز ابي العباس خمسا وعشرين نشابه(١٩٢)» ، ويذكر في مناسبة اخرى ان ابا العباس كان لوحده مع محمد بن شعيب وقد خرج عليهم الزنج «فلما راينا ذلك خرج ابو العباس ومعه قوسه واسهمه . . . فجعلت احميه بالرمح وهو يرمي الزنج(١٩٣)»

ويبدو ان كثرة مشاركات محمد بن شعيب العسكرية سببت اختلاطا في معلوماته مثل ما حدث في موضوع سهم ابي العباس الذي وقع بايدي الزنج فكان سببا لخوفهم وانهزامهم ، فقد فند ابن حماد قول ابن شعيب المتعلق بتاريخ وقوع تلك الحادثة . ومع ذلك فان معلوماته جاءت مفصلة ودقيقة ولكنها محدودة بابي العباس فقط ، ويبرز فيها الطابع الروائي .

× × ×

كما ان هناك عددا اخر من الرواة الذين ساهموا في تزويد الطبري بمعلومات عن جيش ابي العباس وانتصاراته غير أن ذكرهم لم يتكرر كثيرا منهم .

---

(١٨٢) م٣/١٩٦٦
(١٨٣) م٣/١٩٧٠
(١٨٤) جاء لسان العرب ان الاشتيام هو رئيس الركاب انظر مادة شتم
(١٨٥) الطبري م٣/١٩٢٨
(١٨٦) م٣/١٩٥١
(١٨٧) م٣/١٩٥١
(١٨٨) م٣/١٩٥٨
(١٨٩) م٣/١٩٥٤
(١٩٠) م٣/١٩٥٥
(١٩١) م٣/١٩٦٠
(١٩٢) م٣/١٩٦٠
(١٩٣) م٣/١٩٥٥

اسحاق بن حمـــــاد

وهو اخو محمد بن حماد البربري . وقد ورد ذكره مرة واحدة فقط ضمن الرواية ذات السند الجمعي التي رواها محمد بن حماد المتعلقة باول انتصار حصـل عليه ابـو العبـاس على الـزنج في البطائح(١٩٤) . ويبدو ان اسحاق هذا كاخيه كان مشاركا ومرافقا في العمليات الحربية التي قام بها ابو العباس .

بَرَيـــه

وهو ابراهيم بن محمد بن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي العباسي المعروف ببريه . ولابراهيم بن محمد هذا قصة طويلة عن علاقته بالثورة سناتي عليها فيما بعد ، فهو حسبما يظهر من الروايات بصري كان يقطن البصرة وله نفوذ واسع واتباع ليس في المدينة فحسب بل وبين الاعراب ايضا ، يقـول الطبـري «وكان بَريه مطاعا في العـرب محببـا اليهم(١٩٥)» واتسم موقفه بالمعاداة لثورة الزنج منذ ايامها الاولى فكان المسئول على تنظيم العمليات العسكرية المضادة للثورة والمتكونة من البصريين وجيش العباسيين ولكنه فشل في جميعها وفي نهاية المطاف اضطر الى الهرب عن البصرة على اثر هجوم الزنج عليها وتوجه الى بلاط العباسيين ، حيث عين من قبلهم مشرفا على شئون الحجاج ثم عين عاملا في المدينة ســـنة ٢٦٠هـ(١٩٦) .

لم يستفد الطبري من بريه كثيرا ، فلقد ورد ذكره مرة واحدة ولم تكن بصورة مباشرة انما جاءت ضمن الرواية ذات الاسناد الجمعي التي اوردها محمد بن حماد الخاصة لاول انتصار ناله ابو العباس على الزنج .

(ب) روايات مجهولة المصدر

وهناك ، بالاضافة الى ما ذكـرهَ ، عـدد لا يستهان به من الروايات التي لم يشر الطبري الى مصادرها ورواتها ، وقد يرجع السبب الى انه قد نسى اولئك الرواة اوانه تقصد تجاهلهم لعـدم شهرتهم او انه اراد الاختصـار وعـدم تكـرار اسمائهم وهذا ما نعتقد بصحته ، فهو في احـدى المناسبات يتحدث عن هجوم صاحب الزنج على قرية المهلبية في سنة ٢٥٥هـ ويعقب قائلا «تركنا ذكرها اذ لم تكـن عظيمة وان كانت كـل امـوره كـانت عظيمة(١٩٧)»

تصدرت هذه الروايات المجهولة المصدر عدد من الاصطلاحات التي شاع استعمالها عند الطبري منها «ذكر» او «فذكر» او «فيما ذكر» او «ذكر عن صاحب الزنج» او «ذكر عن بعض اتباعه» او «فيما ذكر عنه» او «وقيل عنه» . وقد احصينا عـدد المناسبات التي يورد فيها الطبري هذه الاصطلاحات فكانت حوالي (٦٣) مرة ، كما انه في احدى المرات يذكر اصطلاح «فيما بلغني» ، وفي حالة اخرى يذكر اصطلاح «وقد ذكر عمن لا يتهم» ، ومما يثبت ما اتفقنا على صحته وبان الطبري اراد عدم تكرار اسم الراوي قراءة تلك الرواية التي يقول فيها بانهـــا ذكرت من قبل شخص لا يتهم ، ان فحواها تتعلق بقضية سهم ابي العباس الذي وقع في ايدي الزنج وكان سببا في هروبهم وهلعهم ، وهي كما ذكـرنا سابقا روايةمحمد بن شعيب. ومحمد بن حماد(١٩٨) هو الذي فند رواية ابن شعيب ، لذلك فان اصطلاح «وقد ذكر عمن لا يتهم» هو في حقيقته اشار الى محمد بن حماد لا غير لكنه لا يكرر الاسم .

وتتناول هذه الروايات الـ (٦٣) مدى تاريخي واسع . يمتد من بداية امر الثورة سنة ٢٥٥هـ وحتى نهايتها في سنة ٢٧٠هـ . ومن بين هــذه الروايات (١٢) رواية تتعلق بحوادث سنة ٢٥٥هـ ، و (٥) روايات عن حوادث سنة ٢٥٦هـ ، و (٩)عن حوادث سنة ٢٥٧هـ و (٣) روايات عن حوادث سنة ٢٥٨هـ ، وروايتان عن حوادث سنة ٢٥٩هـ و (٤) روايات عن سنة ٢٦٢ هـ، وروايتان عن سنة٢٦٣هـ، وروايتان عن سنة ٢٦٤هـ وواحدة عن سنة ٢٦٥هـ وروايتان عن سنة ٢٦٦ . ثم تزداد عدد الروايات في سنة ٢٦٧هـ وهي السنة التي طرا فيها تحول بالنسبة الى مصير الثورة ، وكذلك في معلـومات ومصادر الطبري فتبلغ حوالي(١٢)رواية . وخمس روايات عن حوادث سنة ٢٦٨هـ ، وخمس روايات عن حوادث سنة ٢٦٩هـ ، وروايتان عن ســـنة ٢٧٠هـ .

من دراسة الثبت المدرج في اعلاه يتضح بان طبيعة المادة الواردة في هذه الروايات المجهولة المصدر لم تكن ثانوية او قليلة الاهمية بل انها تحمل كثيرا من التفصيلات الهامة عن موضوع ثورة الزنج ، كما انها مباشرة لذلك يمكن القول بان الطبري لابد

---

(١٩٤) م٣/١٩٤٩

(١٩٥) م٣/١٨٥١-١٨٥٢

(١٩٦) م٣/١٨٤٩ ، ١٨٥٠ ، ١٨٥١ ، ١٨٨٢ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٦

(١٩٧) م٣/١٧٦٥

(١٩٨) م٣/١٩٥٨ ، ١٩٦٦

وانه اخذها من نفس المصادر السابقة ، ولكنه لم يذكرها صراحة . ومن الجدير ذكره ان الطبري استعمل هذه الطريقة في تاريخه كثيرا ولم تكن سمة خاصة بثورة الزنج فقط .

القيمة العلمية لمادة الطبري عن الثورة

لتاريخ الطبري قيمة تاريخية وعلمية واضحة ليس بالنسبة الى الكتاب المحدثين فحسب بل والى الكتاب والمؤرخين القدامى . ومن المعروف ان الفوائد العلمية التي يمكن الحصول عليها من دراسة هذا التاريخ تتباين بتباين الفترات التاريخية المختلفة ، اما فيما يتعلق الامر بثورة الزنج فلقد سبق القول بانه لو لا تاريخ الطبري لما استطعنا التعرف على هذه الصفحة من تراثنا على الرغم من اقتصار معلوماته على الجانب السياسي والعسكري .

كذلك فانه باستطاعتنا تلمس الاهتمامات التي شغل فيها الطبري نفسه من خلال تصفح للمعلومات التي قدمها عن الثورة ، وهي اهتمامات تنسجم بوضوح مع الهدف الذي يهدف اليه تاريخه بصورة عامة . ومع ان اهتماماته تمثل جانبا واحدا من الحقيقة ، وفيها تحامل وتحيز ضد الثورة الا انها معلومات تحمل مضامين تاريخية هامة ومتنوعة . فلقد وجه الطبري همه نحو اظهار ثورة الزنج على انها حركة انفصالية تمردية على السلطة العباسية لذلك باتمن واجبالسلطة ان توجه جل اهتماماتها بجدية وبدون هوادة لكبحها وقطع دابرها . ويتضح هذا في التركيز الملح على سلسلة غير متناهية من الحروب والعمليات العسكرية بين جيش العباسيين والزنج ، وكذلك على الحملات المتعددة التي جهزتها السلطة ضد الزنوج مما يوحي للقارىء بان السلطة المركزية كانت على صلة وثيقة وعضوية باجزاء الامبراطورية الخاضعة لهيمنتها من جهة وبانها تقف بحزم ضد الحركات المناوئة .لذلك نرى الطبري يربط بين هذه الثورة وبين بعض الحركاتالانفصالية الاخرى المعاصرة كحركة الصفار والدعوة القرمطية.

وباختصار فان الطبري لم يكن في كتابته عن ثورة الزنج مهتما بها كثورة لها تنظيماتها وشعاراتها، ولم يكن مهتما بالتطورات العمرانية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها وحققتها الثورة ، كما انه لم يركز على انتصارات الثورة وتوسعاتها وضخامة تكوينها البشري ومؤيديها في الحواضر كالبصرة وبغداد ، انما كان همه مركزا علىعلاقة هذه الحركة بالعباسيين ، وهؤلاء كما قيل «قوم منصورون تعتل دولتهم مرة وتصح مرارا وتمرض تارة وتستقل اطوارا لان اصلها ثابت وبنيانها راسخ(١٩٩)» ، بينما يطلق الطبري على علي بن محمد ، صاحب الزنج ، لقب الفاسق والخبيث والخارجي .

وعلى الرغم من هذا فانه بالامكان العثور بعد تفتيش دقيق على مواد ومعلومات غنية في تاريخ الطبري عن ثورة الزنج تتناول مجالات شتى لها اهمية تاريخية واجتماعية وادارية كبيرة .

التكوين البشري

فلقد قدم الطبري دون قصد معلومات ، على الرغم من عدم تكاملها وتناثرها ، قيمة عن قطاعات اجتماعية مختلفة ايدت الثورة تتمثل بالاشخاص الذين اعتمد عليهم قائد الزنج كقادة فيهم العربي والزنجي وكافراد وجماعات اخرى .

(١) ال المهلب

اعتمادا على قول ابن الفقيه الهمداني كانت البيوت العربية المعروفة في البصرة خلال القرنين الاول والثاني للهجرة اربعة اولها بيت بني المهلب ثم بيت مسلم بن عمرو الباهلي وبيت بني مسمع وبيت ال الجارود(٢٠٠) . لذلك فان بيت المهالبة كان يعتبر من البيوتات البصرية البارزة ، وسمعة البيت تاريخية ارتبطت ببطل البصرة في حرب الخوارج المهلب بن ابي صفرة . ولقد اضفت هذه المشاركة والبطولة على البيت جميعا مكانة اجتماعية واقتصادية متميزة في المجتمع البصري . ومن المدهش حقا ان ينتج هذا البيت الذي وقف رئيسه المهلب وقفة شجاعة ضد الخوارجعددا من الرجالات المؤيدين والمشاركين بكل فاعلية بثورة الزنج منذ ايامها الاولى بلومنذ ان كان قائد الزنجفي البحرين. ويبدو ان السبب الرئيس لذلك يرتبط بتاريخ المهالبة السياسي خلال الفترة الاموية عندما قدموا عطاءات وكفاءات كبيرة في الاحداث التي شهدتها البصرة انذاك ، في الوقت الذي يلاحظ فيه تزعزع تلك المكانة وتهاوى ذلك المجد التاريخي خلال العصور العباسية . فالعباسيون ، بعد نجاح ثورتهم اخذوا يقللون الاعتماد على العنصر العربي في الجيش بينما ارتفع حجم الخراسانيين ثم الاتراك والديلم، وصار المعيار الاجتماعي لانتماء الفرد ما يملك من

---

(١٩٩) محمد بن عبدالملك الهمداني . تكملة تاريخ الطبري ، البرت يوسف كنعان ، بيروت ١٩٦١ ، ص١٩٩

(٢٠٠) ابن الفقيه الهمداني . البلدان ، تحقيق دي غويه ليدن صفحة ١٩٠ ، كذلك شارل بلا . الجاحظ ، ترجمة الكيلاني دمشق ١٩٦١ ، ص٦٤-٦٥

اموال وضياع لا بكونه منتميا الى هذه القبيلة او تلك . وبذلك انحل النمط المتاصل السابق وبضمنه توارت عن الانظار العوائل والبيوتات السابقة مما ولد شعور بالغربة ثم التحفز الى رد الاعتبار السياسي والاجتماعي المتوارث .

ومما هو جدير بالذكر ان هناك عددا من الكتب التي كتبت عن آل المهلب تمثل امجادهم وتاريخهم في الفترة الاموية ، فقد الف خالد بن خداش مولى آل المهلب كتابا عن حروب المهلب بن ابي صفرة(٢٠١) وكتب مغيرة بن محمد المهلبي كتابا عن مناكح آل المهلب(٢٠٢) ، ولابي الفرج الاصفهاني كتاب عن المهالبة(٢٠٣) .

فاذا كان المهلب بن ابي صفرة بطل البصرة في محاربة الخوارج صار علي بن ابان المهلبي بطلا من ابطال ثورة الزنج ومن قوادها المحنكين . ومما يبدو ان المهالبة بصورة عامة كانوا الى جانب صاحب الزنج ، اذ يعتقد بان هناك صلات تنظيمية بين قائد الزنج والمهالبة مذ كان الاول في البحرين يقول الطبري عن قائد الزنج «فلما تفرقت عنه العرب ونبت شخص عنها الى البصرة فنزل في بني ضبيعه ، فاتبعه بها جماعة منهم علي بن ابان المعروف بالمهلبي واخواه محمد والخليل وغيرهم(٢٠٤)» ويذكر الطبري ايضا ان ابن اخ علي بن ابان ، محمد بن صالح ، كان هو الاخر من جماعة الزنج(٢٠٥) ، وفي حوادث سنة ٢٥٧هـ/٨٧٠ يورد الطبري خلال حديثه عن دخول الزنج البصرة نقلا عن محمد بن سمعان ان يحيى بن محمد البحراني قائد صاحب الزنج نادى باهالي البصرة «من كان من آل المهلب فليدخل دار ابراهيم بن يحيى ــ المهلبي ــ(٢٠٦)» وهي اشارة على علاقة هؤلاء بثورة الزنج . بالاضافة الى ذلك هناك ذكر لشخصية مهلبية اخرى مع الزنج هو الحسن بن عثمان المهلبي(٢٠٧) .

يعد علي بن ابان اشهر المهالبة تأيدا ومساندة لصاحب الزنج اذ انه من المؤيدين الاوائل ، واستمر يقاتل الى جانب صاحب الزنج حتى اخر رمق من حياة الثورة فقبض عليه الموفق واسره ثم ادخله السجن . كما انه شارك مشاركة فعالة في جميع التطورات التي شهدتها الثورة ، فعند ما اكتشف امر الدعوة في البصرة وهرب قائد الزنج الى بغداد التحق علي بن ابان به وظل معه الى حين رجوعه مرة اخرى الى البصرة . وعده الطبري ضمن «الستة رجل» الذين اعتمد عليهم صاحب الزنج اعتمادا كبيرا ، واطلق عليهم الطبري ايضا «اصحابه الستة» وهم . علي بن ابان ، يحيى بن محمد البحراني ، محمد ابن مسلم ، سليمان بن جامع ، ومشرق ورفيق غلاما يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان(٢٠٨) . وعندما كانت الثورة في بدايتها لم يكن عند صاحب الزنج من السلاح الا ثلاثة اسياف ، واحد له والاخر لعلي بن ابان والثالث لمحمد بن مسلم(٢٠٩) . وكما كان المهلب بن ابي صفرة ملاحقا الخوارج ومطاردا لهم في الاحواز كان علي بن ابان ومنذ سنة ٢٥٧هـ يدير دفة القتال ضد جيوش العباسيين من جهة وجيوش الصفارين من جهة ثانية في نفس المنطقة . واليه يعود الفضل في السيطرة على اغلب منطقة الاحواز ، وقلده صاحب الزنج ولاية المنطقة(٢١٠) وصار له كاتب وتحت نفوذه جيش قوي يقدر عدده بثلاثين الف رجل(٢١١) .

وصف علي بن ابان بانه قائد القواد وأمير الامراء(٢١٢) ، وانه ، من خلال مشاركاته العسكرية، كان ذا بأس وجلد حتى ان ابن ابي الحديد يذكر انه «اجل قواده ــ اي صاحب الزنج ــ واكبرهم قدرا عنده(٢١٣)» ولم يثن علي بن ابان من مدافعته ومناصرته لصاحب الزنج حتى اسر عياله(٢١٤) واخويه ، بل ظل مع ابن صاحب الزنج والقواد الاخرين يدافعون عن مدينة المختارة وفي نهاية المطاف صار في السجن مع كل من انكلاى وسليمان بن جامع والشعراني والهمداني في دار محمد بن عبد الله بن طاهر في بغداد حتى سنة ٢٧٢هـ/٨٨٥ . اذ امر الموفق في هذه السنة بقتلهم وصلبهم بسبب تحرك الزنج في واسط ورفعهم شعار الثورة «انكلاى،

(٢٠١) ابن النديم . الفهرست ص١٢١

(٢٠٢) نفس المصدر والصفحة

(٢٠٣) السخاوي . الاعلان بالتوبيخ في كتاب علم التاريخ عند المسلمين لروزنثال ص٥٨٣

(٢٠٤) الطبري م٣/١٧٤٥ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣١٢، ابن الاثير ج٥ ص٣٤٧

(٢٠٥) الطبري م٣/١٩١٠

(٢٠٦) م٣/١٨٥٥

(٢٠٧) م٣/١٨٥٤ . كما ان هناك ابراهيم بن يحيى المهلبي . انظر م٣/١٨٤٩

(٢٠٨) م٣/١٧٤٧ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٣

(٢٠٩) م٣/١٧٥٢

(٢١٠) م٣/١٩٠٨ ــ ١٩٠٩

(٢١١) م٣/١٩١٠ ، ١٩٧٤ ــ ١٩٧٥

(٢١٢) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص٣٢٥

(٢١٣) نفس المصدر مجلد ٢ ص٣٣٢

(٢١٤) الطبري م٣/٢٠٨٨

يا منصور(٢١٥)» وقتل هؤلاء صورة بشعة اخرى وتمثل بدورها احد اساليب السلطة العباسية القاسية ضد اعدائها ، يقول الطبري «فدخل انيهم فجعل يخرج الاول فالاول منهم فذبحهم غلام له . وقلع رأس بالوعة من الدار وطرحت اجسادهم فيها ، وسد رأسها . ووجه رؤوسهم الى الموفق» ولم يكتف الموفق بذلك بل طلب من ابن طاهر الجثث «فأمره بصلبها بحضرة الجسر ، فاخرجوا من البالوعة ، وقد انتفخوا ، وتغيرت روائحهم ، وتقشر بعض جلودهم ، فحملوا في المحامل ، وصلب ثلاثة منهم في الجانب الشرقي ، وثلاثة في الجانب الغربي ...... وركب محمد بن طاهر حتى صلبوا بحضرته(٢١٦)»

كما لعب كل من الخليل بن ابان ومحمد بن ابان ادوارا سياسية هامة ولكنها لا تبلغ الدور الذي لعبه علي ، فقد وجه صاحب الزنج الخليل لمساعدة سليمان بن جامع في المعارك الدائرة في البطائح(٢١٧)، ثم صار مع اخيه الاخر محمد في الاحواز مع(٢١٨) علي . وظلا على وفائهما للثورة حتى سنة ٢٧٠هـ عندما دخل الموفق المختارة والقي القبض عليهما(٢١٩).

(٢) عائلة البحراني

من بين افراد عائلة البحراني يحيى بن محمد الازرق المعروف بالبحراني وكان مولى لبني دارم . ويقول عنه الطبري انه رجل كيال من اهالي الاحساء(٢٢٠) . ويحيى بن ابي ثعلب وكان تاجرا من من اهل هجر(٢٢١)، وثعلب بن حفص البحراني(٢٢٢) . واعتمادا على رواية الطبري ان هؤلاء من مؤيدي صاحب الزنج في البحرين ، وقد رافقوه(٢٢٣) عندما ذهب الى البصرة .

ويعتبر يحيى بن محمد اشهر شخصية بين البحرانيين مشاركة في احداث الثورة ومساندة لقائدها علي بن محمد . فانه كما اوضحنا كان مرافقا لصاحب الزنج منذ ان كان هذا في البحرين، وهرب معه الى بغداد عندما اكتشف امر الدعوة في البصرة(٢٢٤) . وعده الطبري احد الستة الرجال الذين كان يعتمد عليهم صاحب الزنج كثيرا ، واطلق عليهم اسم «اصحابه الستة» ودليل اخر على علاقته القوية بصاحب الزنج يذكر الطبري ان صاحب الزنج غنم في ايام الثورة الاولى ثلاثة براذين من احد وكلاء الهاشميين اعطى احدهم الى يحيى بن محمد(٢٢٥) . وان احد الزنج جاءه بسيف قد حصل عليه من دار لبعض بني هاشم فسلمه الى يحيى بن محمد(٢٢٦) ايضا . ثم ان صاحب الزنج حينما قود قواده كان يحيى احد هؤلاء القادة ، وقد شارك مشاركة فعالة في جميع المجابهات السياسية التي واجهتها الثورة خلال سنة ٢٥٥هـ و ٢٥٦هـ . ثم يظهر يحيى قائدا للفرسان عند هجوم الزنج(٢٢٧) على البصرة ، وقد ضم اليه علي بن محمد سائر الاعراب المنضمين اليه اثناء الهجوم(٢٢٨) . لكن يحيى لم يعش طويلا اذ اصيب بجرح اثناء معركة وقعت بين الزنج وبين جيش العباسيين بقيادة اصفجون في نهر العباس بالاحواز ، ولم يفلح في الافلات اذ افتضح مكان وجوده فاسر وحمل الى الموفق الذي نقله بدوره الى سامراء . وهناك امر المعتمد «ببناء دكة بالحير بحضرة مجرى الحلبة ، فبنيت ثم رفع للناس حتى ابصروه فضرب بالسياط مائتي سوط بثمارها ثم قطعت يداه ورجلاه من خلاف ثم خبط بالسيوف ثم ذبح ثم احرق(٢٢٩)» .

ويحدثنا الطبري نقلا عن محمد بن الحسن ان صاحب الزنج كان يقدر البحراني ويعتمد عليه اذ يقول «ان صاحب الزنج قال . عظم علي قتله واشتد اهتمامي به ...(٢٣٠)»

(٣) سليمان بن جامع

صحب سليمان قائد الزنج في البحرين، ويقول عنه الطبري انه مولى لبني حنظلة وهو اسود(٢٣١) . ورافق سليمان صاحب الزنج اثناء هروبه من البصرة الى بغداد وظل معه خلال مدة اقامته في المدينة ثم رجع معه ثانية الى البصرة وهو ايضا احد الرجال الستة المقربين الى صاحب الزنج(٢٣٢) ، ثم تسلم القيادة بعد ان قود صاحب الزنج قواده .

---

(٢١٥) م٣/٢١١١
(٢١٦) م٣ ٢١١١
(٢١٧) م٣/١٩٢٥
(٢١٨) م٣/١٩٣٨ ، ١٩٤٤ ، ١٩٩٠
(٢١٩) م٣/٢٠٨٨
(٢٢٠) م٣/١٧٤٤
(٢٢١) م٣/١٧٤٤
(٢٢٢) م٣/١٨٩٩
(٢٢٣) م٣/١٧٤٤
(٢٢٤) م٣/١٧٤٦ ، ابن الاثير ج٥ ص٢٤٦ ، ٢٤٧
(٢٢٥) م٣/١٧٥٤
(٢٢٦) م٣/١٧٥٤
(٢٢٧) م٣/١٨٥٢
(٢٢٨) م٣/١٨٤٩
(٢٢٩) م٣/١٨٧٠
(٢٣٠) م٣/١٨٧٠
(٢٣١) م٣/١٧٤٤ ، ابن الاثير ج٥ ص٢٤٦
(٢٣٢) م٣/١٧٤٧ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٣ .

لعب سليمان بن جامع دورا كبيرا في الحروب التي قام بها الزنج ضد جيوش العباسيين في البطائح، واذا كان علي بن ابان بطل الزنج في جبهة الاحواز فان ابن جامع كان بطل الزنج في جبهة البطائح ، واليه يرجع الفضل في السيطرة العسكرية على جميع القرى والمناطق في البطائح . ولم تقف اندفاعاته العسكرية عند هذا الحد بل وامتدت نحو واسط . وقد اتخذ سليمان في البطائح حصنا عسكريا قويا سمي بمدينة سليمان بن جامع او المنصورة وتقع في طهيثا(٢٣٣) . واضافة الى كونه قائد القواد للجبهة العسكرية الزنجية في البطائح ، فانه اصبح عاملا من قبل صاحب الزنج(٢٣٤) . لكنه بتسلم الموفق قيادة جيوش العباسيين اخذ نفوذه يتقهقر عن المنطقة التي اصبحت في حيازة الموفق . وانسحب سليمان الى المختارة حيث وقف الى جانب صاحب الزنج يدافع عن المختارة(٢٣٥) . حتى انه تعرض في سنة ٢٦٩هـ/٨٨٢ لاصابة كادت ان تأتي عليه لو لا التفاف الزنج حوله والاستمامه في الدفاع عنه(٢٣٦) . وبقي على هذه الحالة يدافع عن الثورة حتى اواخر ايامها، اذ قبض عليه وجيء به الى الموفق «بغير عهد ولا عقد فاستبشر الناس باسر سليمان وكثر التكبير والضجيج وايقنوا بالفتح(٢٣٧)» . وهي اشارة صريحة الى ما كان يتمتع به سليمان من بأس وقوة ومدافعة عن الثورة حتى ان الطبري يقول بصراحة «اذ كان اكثر أصحابه غناء عنه »(٢٣٨) . ثم يقول عنه الصفدي بانه «احد مقدمي صاحب الزنج» وانه «من اكبر المقدمين(٢٣٩)» . وظل سليمان وعدد اخر من زعماء الزنج في سجن الموفق حتى سنة ٢٧٢هـ عندما ذبح كالشاة وارسل براسه الى الموفق والقيت جثته في بالوعة ثم صلب بعد ذلك(٢٤٠) .

(٤) محمد بن مسلم

هو ايضا من بين الجماعة التي رافقت علي بن محمد خلال توجهه الى البصرة من البحرين ، ويسميه الطبري بمحمد بن مسلم القصاب الهجري(٢٤١) .

ان اول عمل جريء يقوم به محمد بن مسلم لخدمة الدعوة لعلي بن محمد يتمثل بخروجه مع ثلاثة اخرين في مسجد عباد(٢٤٢) بالبصرة معلناً الدعوة لقائد الزنج(٢٤٣) على الرغم من تتبع والي البصرة امر الدعوة ، ووجود الجند(٢٤٤) . والظاهر ان هذه الدعوة العلنية دفعت والي البصرة ابن رجاء تعقب محمد بن مسلم وقائد الثورة والاخرين والبحث عنهم ، فهرب على اثر ذلك علي بن محمد ومعه محمد بن مسلم من البصرة الى بغداد ، ثم رافق صاحب الزنج لدى عودته مرة اخرى(٢٤٥) الى البصرة . وكان محمد بن مسلم احد الرجال الستة الذين وثق بهم صاحب الزنج واعتمد عليهم سواء قبل اندلاع الثورة او بعدها . ولصلة محمد بن مسلم القوية بصاحب الزنج فان الاخير لم يكن لديه في ايام الثورة الاولى من الاسلحة الا ثلاثة اسياف كان احدهم عند قائد الثورة والاخر عند علي بن ابان والثالث عند محمد بن مسلم(٢٤٦) . كما ان صاحب الزنج غنم ثلاثة براذين سنة ٢٥٥هـ قدم احدهم الى محمد بن مسلم(٢٤٧) .

كان الرجال الستة الذين اعتمد عليهم صاحب الزنج بمثابة مجلس للثورة يناقش معهم خطط الثورة والاعمال التي يقوم بها اذ يقول الطبري «وكان اذا نزل اعتزل عسكره بأصحابه الستة(٢٤٨)» . وفي الفترة المبكرة للثورة اعتمد على على محمد بن مسلم في الاشراف والمحافظة على العسكر(٢٤٩) . وفي الوقت ذاته ساهم مساهمة فعالة في المعارك التي دارت بين الزنج من جهة وجيش السلطة واهالي البصرة من جهة اخرى(٢٥٠) . غير انه من المحتمل ان عمل محمد بن مسلم الاساس كان في التنظيم والدعوة فاعتمادا على رواية مسجد

---

(٢٣٣) م٣/١٩٦٦ – ١٩٦٨
(٢٣٤) م٣/١٩١٧ ، ١٩٢٦
(٢٣٥) م٣/٢٠٠٣ ، ٢٠٠٥
(٢٣٦) م٣/٢٠٤٧
(٢٣٧) م٣/٢٠٩٢
(٢٣٨) م٣/٢٠٩٢
(٢٣٩) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، مخطوط في اسطنبول . قمت بتحقيق نص الصفدي عن ثورة الزنج ونشرته في مجلة المورد ، العددان الثالث والرابع ١٩٧٢ ، ص١١–٢٣
(٢٤٠) م٣/٢١١١
(٢٤١) م٣/١٧٤٥
(٢٤٢) ورد في فتوح البلدان للبلاذري ان مسجد بني عباد ينسب الى عباد بن رضاء بن شقرة بن الحارث بن تميم بن مر . انظر فتوح البلدان ، مصر ١٩٥٩ ، ص٣٥٠
(٢٤٣) م٣/١٧٤٥ ، ابن الاثير ج٥ ص٣٤٧
(٢٤٤) م٣/١٧٤٦
(٢٤٥) م٣/١٧٤٧
(٢٤٦) م٣/١٧٥٢
(٢٤٧) م٣/١٧٥٤
(٢٤٨) م٣/١٧٦٠
(٢٤٩) م٣/١٧٦٠
(٢٥٠) م٣/١٧٥٦ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٢ ، ١٧٧٧

عباد السابقة ورواية اخرى اوردها الطبري تفيد بان صاحب الزنج امر محمد بن مسلم ان يسير الى قنطرة نهر كثير حيث كان البصريون يعسكرون «فيعظ الناس ويعلمهم ما الذي دعاه الى الخروج(٢٥١)» . وبينما كان محمد بن مسلم ينفذ هذا الامر ويعظ الناس ضربه احدهم بالسيف فارداه قتيلا . وكان لمقتله ابلغ الاثر على صاحب الزنج فيقول الطبري «فلما صلى العصر نعى محمد بن مسلم لاصحابه» وقال لهم «انكم تقتلون به في غد عشرة آلاف من اهل البصرة(٢٥٢)» .

(٥) مشرق ورفيق

وهما غلامان ليحيى بن عبد الرحمن بن خاقان، قد انضما الى دعوة علي بن محمد حينما كان هذا مقيما في بغداد بعد هروبه من البصرة . وعلى اثر دخولهما الدعوة غير صاحب الزنج اسميهما فاعطى مشرقا اسم حمزه وكناه بابي احمد واعطى رفيقا اسم جعفر وكناه بابي الفضل(٢٥٤) . وقد رجعا مع صاحب الزنج الى البصرة . وكانا ضمن قائمة الرجال الستة المعتمد عليهم(٢٥٥) . والى مشرق اعطى صاحب الزنج البرذون الثالث بينما كان لرفيق بغل يحمل عليه الثقل(٢٥٦) .

وكانا ايضا من بين القواد الذي قودهم صاحب الزنج ، فكان رفيق مثلا على راس فرقه من جيش الزنج عند هجومهم على البصرة واليه قيادة الجبهة الاتية من ناحية المربد وكان تابعا في هذا الى علي بن ابان المهلبي(٢٥٧) . ولم نستطع الوقوف على نشاطاتها الاخرى اذ يختفي ذكرهما عند الطبري .

سليمان بن موسى الشعراني :

ان اول اشارة وردت بخصوص الشعراني كانت اثناء هجوم الزنج على البصرة في سنة ٢٥٧هـ حيث يذكر الطبري ان الشعراني كان قد ارسل من قبل صاحب الزنج لمساعدة محمد بن يزيد الدارمي الذي كان معسكرا في نهر القندل(٢٥٨) . الامر الذي يدل على ان الشعراني كان من مؤيدي صاحب الزنج قبل هذه الفترة اي سنة ٢٥٧هـ ، كما يظهر انه كان قائدا ويعتمد عليه علي بن محمد . ففي سنة ٢٥٩هـ نجده الى جانب علي بن ابان في قيادة جيش الزنج الموجود في الاحواز(٢٥٩) غير ان دوره القيادي يبرز بصورة جلية في منطقة البطائح عندما وجهه صاحب الزنج على راس عسكر لها ، اذ كان قائدا للفرسان(٢٦٠) وفي رواية اخرى يظهر انه كان قائد للرجالة والفرسان والسميريات(٢٦١) مما تشير الى انه قد اصبح قائدا للقواد في منطقة البطيحة وكان له حصنا في سوق الخميس سمي بالمنيعة(٢٦٢) .

لا نعرف فيما اذا كان سليمان بن موسى الشعراني عربيا ام من الزنوج على الرغم من ان الاسم يوحي وكانه عربي . وقد زودنا الطبري ايضا برواية تفيد بان اخوانه محمد وعيسى كانا من انصار صاحب الزنج(٢٦٣) ، وظل الشعراني واخواه مع صاحب الزنج حتى سنة ٢٦٩هـ ، حين ارسل الى الموفق طالبا الامان . ولكن الموفق لم يأذن له في بداية الامر «لما كان سلف منه العبث وسفك الدماء» والظاهر ان للشعراني شعبية في اوساط الزنج الذين انضموا الى الموفق ، فيقول الطبري انه وصل الى الموفق بان جماعة من الزنج في جيشه اخذوا يتذمرون لرفضه طلب الشعراني الامر الذي جعله يوافق على طلب الشعراني «فمن عليه ووفي له بامانه وامر به فوصل ووصل اصحابه وخلع عليهم وحمل على عدة افراس بسروجها والتها ، ونزله واصحابه انزالا سنية(٢٦٤)» وكان لاستئمان الشعراني اثرا كبيرا على صاحب الزنج ، اذ يقول الطبري «احتل ماكان الخبيث يضبط به من مؤخر عسكره ووهي امره وضعف(٢٦٥)» . ولم ينته دور الشعراني باستئمانه اذ اننا نجده من بين القواد المسجونين في بغداد ، وهو امر غريب يثير تساؤلا عما اذا كان هو نفسه ام شخص آخر كان يكون احد اخوانه ، او انه بعد استئمانه قبض عليه الموفق لا سيما وانه كان كارها له ؟ وعلى اية حال ففي سنة ٢٧٢هـ امر الموفق بذبحه وصلبه مع بقية الجماعة على اثر حدوث ثورة الزنج في واسط في تلك السنة(٢٦٦) .

---

(٢٥١) م٣/١٧٨٢

(٢٥٢) م٣/١٧٨٢

(٢٥٣) م٣/١٧٨٢

(٢٥٤) م٣/١٧٤٦–١٧٤٧ ، ابن الاثير ج٥ ص٣٤٧

(٢٥٥) م٣/١٧٤٧ ، ١٧٤٨ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٣

(٢٥٦) م٣/١٧٥٤

(٢٥٧) م٣/١٨٥٢

(٢٥٨) م٣/١٨٤٨

(٢٥٩) م٣/١٨٧٩

(٢٦٠) م٣/١٩٢٦

(٢٦١) م٣/١٩٢٦

(٢٦٢) م٣/١٩٥٩ ، ٢٠٦٩

(٢٦٣) م٣/١٩٢٦ ، ١٩٦٤

(٢٦٤) م٣/٢٠٦٩ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣٢٧

(٢٦٥) الطبري م٣/٢٠٧٠

(٢٦٦) م٣/٢١١١

بهبوذ بن عبد الوهاب :

لم يسعفنا الطبري بمعلومات تفيد في التحدث عن اصل بهبوذ وانتمائه ، واول مرة اورد ذكره كان في حوادث سنة ٢٦٢هـ عندما كان بهبوذ مرافقا لعلي بن ابان في منطقة الاحواز(٢٦٧) ، مما قد يمكننا القول بان انضمام بهبوذ للثورة يرجع الى فترة اقدم من سنة ٢٦٢هـ . وبقي بهبوذ مع علي بن ابان حتى سنة ٢٦٧هـ/٨٧٥ وصار عاملا لصاحب الزنج على «الفندم والباسيان وما اتصل بهما من القرى التي بين الاحواز وفارس(٢٦٨)» . وكان يقيم في الفندم(٢٦٩) .

وعلى اثر تغير الاوضاع السياسية للزنج عندما تسلم الموفق وابنه القيادة العسكرية العباسية وانسحاب سليمان بن جامع من البطائح امر صاحب الزنج علي بن ابان وبهبوذ ان يتوجها الى المختارة(٢٧٠). ومنذ سنة ٢٦٧هـ فصاعدا يتكرر ذكر بهبوذ عند الطبري وما قدمه من مشاركات عسكرية كبيرة ازعجت الموفق وجيشه ، فيقول الطبري عنه «وهو اشد حماته ــ صاحب الزنج ــ بأسا واكثرهم عددا وعدة»(٢٧١) ويعلق في رواية اخرى على مساندته الفعالة لصاحب الزنج بقوله «كان بهبوذ بن عبد الوهاب اكثر اصحاب الفاسق غارات واشدهم تعرضا لقطع السبيل واخذ الاموال . وكان كثير الخروج في السميريات الخفاف فيخترق الانهار المؤدية الى دجلة فاذا صادف سفينة لاصحاب الموفق اخذها وادخلها النهر الذي خرج منه(٢٧٢)» وباعماله الجريئة هذه احدث قلقا في صفوف جيش الموفق حتى انه في بعض الحالات كان ينصب على سميرياته اعلاما تشبه اعلام الموفق كي لايعرف من قبل السلطة فما ان يرى سفن الموفق وينفرد بها حتى ينقض عليها ويأسرها(٢٧٣) ، ومن المحتمل انه بسبب دور بهبوذ الفعال في ثورة الزنج وفي دفاعه عن المختارة جعل ابن الجوزي وبالتالي السيوطي يخطئان بتسمية علي بن محمد صاحب الزنج ببهبوذ(٢٧٤) .

---

(٢٦٧) م٣/١٩١٠

(٢٦٨) م٣/١٩٧٥

(٢٦٩) م٣/١٩٧٥

(٢٧٠) م٣/١٩٧٥

(٢٧١) م٣/١٩٨٤

(٢٧٢) م٣/٢٠٢١

(٢٧٣) م٣/٢٠٢١ ــ ٢٠٢٢

(٢٧٤) انظر ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٦٩ ، السيوطي . تاريخ الخلفاء ، القاهرة ١٩٦٤ ص٣٦٣ وكرر هذا الخطا الدكتور عبدالعزيز الدوري . العصور العباسية المتاخرة ص٨٠ .

واصيب بهبوذ في معركة نهرية وقعت في سنة ٢٦٨هـ/٨٨١ بطعنة في بطنه مات على اثرها(٢٧٥) . وكان موته على صاحب الزنج عظيما بينما كان موته مفرحا لجيش الموفق للخطر الذي كان يشكله على التحركات العسكرية النهرية . يقول الطبري «فعظمت الفجيعة به على الفاسق واوليائه واشتد عليه جزعهم . وكان قتله الخبيث من اعظم الفتوح(٢٧٦)» . ولعظم المصيبة اخفى صاحب الزنج نبأ موته الى ان استأمن رجل من الملاحين الى الموفق واخبره بذلك فامر الموفق «باحضار الغلام الذي ولي قتله فوصله وكساه وطوفه وزاد في ارزاقه وامر لجميع من كان في تلك السميرية بجوائز وخلع وصلات(٢٧٧)»

ابراهيم بن جعفر :

المعروف بالهمداني ، وقد التحق بصاحب الزنج منذ الايام الاولى لاندلاع الثورة . واعتمادا على رواية الطبري كان ابراهيم هذا من اهل البصرة ولعله عربي ، ويبدو انه كان عارفا باوضاع المنطقة السياسية ، اذ يورد الطبري بان ابراهيم هو الذي جاء بكتب من مؤيدي الثورة الى صاحب الزنج(٢٧٨). وانه قدم النصيحة لصاحب الزنج بعدم التوجه نحو المذار قائلا له «فقد بايع لك اهل عبادان وميان روذان وسليمانان(٢٧٩)» واخبره ان اهالي البصرة والبلالية كانوا يعسكرون بفوهة نهر الفنذل(٢٨٠) » .

غير ان الطبري لا يقدم لنا معلومات كثيرة عن دور الهمداني وفعالياته منذ سنة ٢٥٥هـ وحتى سنة ٢٦٧هـ . ففي هذه السنة اورد الطبري رواية يشير فيها الى انه كان قائدا من قواد صاحب الزنج وكان على رأس جيش يقدر بـ ٠٠٠،٤(٢٨١) زنجي ، وتكررت الاشارة اليه في العمليات العسكرية التي قام بها الزنج دفاعا عن المختارة (٢٨٢) ، حتى انه اصبح المشرف الاعلى عن الدفاع على الجانب الشرقي من نهر ابي الخصيب(٢٨٣) ، وكان هذا الموضع حصينا منصوبة عليه العرادات والمجانيق ، وللهمداني دار في تلك الناحية(٢٨٤) .

---

(٢٧٥) الطبري م٣/٢٠٢٤

(٢٧٦) م٣/٢٠٢٤

(٢٧٧) م٣/٢٠٢٤

(٢٧٨) م٣/١٧٥٦

(٢٧٩) م٣/١٧٥٦

(٢٨٠) م٣/١٧٥٦

(٢٨١) م٣/١٩٩٠

(٢٨٢) م٣/٢٠٠٣ ، ٢٠٣٠

(٢٨٣) م٣/٢٠٥٤

(٢٨٤) م٣/٢٠٥٤ ، ٢٠٥٥

بقي الهمداني مدافعا عن المختارة الى ان وقع في الاسر(٢٨٥) ، وقد وصفه الطبري قائلا «احد قادة جيوش الخبيث وقدماء اصحابه(٢٨٦)» وينتهي به الامر الى الحبس مع بقية زعماء الثورة الذين وقعوا في الاسر ، وفي سنة ٢٧٢هـ امر الموفق بذبحه وجماعته والتمثيل بجثته وصلبها(٢٨٧) .

محمد بن الحارث العمي :

يبدو ان عددا من رجالات بني العم الازديين كانوا في صفوف الثورة امثال ابو بشر احمد بن ابراهيم بن معلى بن اسد العمي ، وجده الحسين بن المعلى بن اسد ، واسد بن معلى بن اسد(٢٨٨) العمي . وكان هؤلاء من اهالي البصرة .

لا يقدم الطبري معلومات كثيرة عن دور محمد بن الحارث العمي خلال حديثه عن احداث الثورة . وان اول واخر اشارة اليه وردت في سنة ٢٦٧هـ/٨٨٠ . يقول الطبري انه على اثر اندحارات الزنج امام جيوش الموفق طلب عدد من وجوه صاحب الزنج الامان من الموفق وكان العمي احد هؤلاء الاشخاص . ومن خلال هذه الرواية يمكن القول بان لمحمد بن الحارث دورا عسكريا بارزا ، فيقول الطبري «وكان اليه حفظ عسكر منكي والسور الذي يلي عسكر الموفق(٢٨٩)» . وبعد طلبه الامان وصله الموفق «بصلات كثيرة وخلع عليه وحمله على عدة دواب بحليتها والاتها واسنى له الرزق(٢٩٠)» .

احمد بن مهدي الجبائي :

ترد اول اشارة بخصوص الجبائي عند الطبري في حوادث سنة ٢٦٢هـ/٨٧٥ ، ففيها يقول الطبري ان احمد بن مهدي من اهالي جبى(٢٩١) . وبناء على ما ورد في تلك الرواية يمكن القول بان انضمام الجبائي للثورة يرجع الى تاريخ اقدم من سنة ٢٦٢هـ اذ انه يظهر في هذه قائدا لصاحب الزنج على السميريات وقد اثبت مقدرة عالية وكفاية في المعارك النهرية التي وقعت في منطقة البطائح(٢٩٢) . وظل محتفظا بمنصبه كقائد للسميريات في تلك المنطقة كما انه صار خليفة لسليمان بن جامع على اعمال البطائح على اثر ذهاب ابن جامع الى المختارة لبعض(٢٩٣) الوقت . وكان لاحمد كاتب(٢٩٤) .

يشهد الطبري ان الجبائي «كان اعظم اصحابه – اي قائد الزنج – غني عنه واشدهم بصيرة في طاعته(٢٩٥)» . وقد اصيب بسهم في معركة له مع ابي العباس بن الموفق سنة ٢٦٧هـ ادت الى موته. واشتد جزع صاحب الزنج عليه ، يقول الطبري انه هو الذي اشرف على غسله وتكفينه والصلاة عليه والوقوف على قبره الى ان دفن(٢٩٦) .

احمد بن موسى بن سعيد :

المعروف بالقلوص ، وكان من اهالي البصرة وربما عربي يذكر الطبري انه «كان احد عدده – اي صاحب الزنج – وقدماء اصحابه(٢٩٧)» . ومع انه من قدماء اصحابه فان اول اشارة اليه ترد في سنة ٢٦٧هـ . ففيها اسر احمد بن موسى من قبل الموفق بعد استيلائه على مدينة سليمان بن جامع ، المنصورة في البطائح(٢٩٨) . وللطبري رواية اخرى تؤكد ان تاريخ انضمام احمد بن موسى للثورة اقدم من سنة ٢٦٧هـ اذ يقول ان صاحب الزنج عند استيلائه على البصرة في سنة ٢٥٧هـ قلد ولايتها لاحمد بن موسى الذي كان من قدماء اصحابه(٢٩٩). وبعد اسره ولي صاحب الزنج البصرة وما يليها لابن اخت احمد بن موسى ، مالك بن بشران(٣٠٠) . وكان لاحمد بن موسى دارا في مدينة المختارة(٣٠١) .

واشترك ابن ابي الحديد في تقديم بعض المعلومات عن احمد بن موسى اذ قال انه «كان قائدا جليلا .... واحد عدد الناجم ومن قدماء اصحابه(٣٠٢)»

ترجع اول اشارة الى ابن اخت احمد بن موسى مالك بن بشران ، الى سنة ٢٦٨هـ ، والراجح ايضا انه قد التحق بصاحب الزنج في فترة اقدم من تلك السنة ، وكان صاحب الزنج يعتمد عليه اذ ولاه البصرة وما يليها بعد اسر احمد بن موسى ، وانه

(٢٨٥) م٣/٢٠٩٢
(٢٨٦) م٣/٢٠٥٤
(٢٨٧) م٣/٢١١١
(٢٨٨) انظر الطوسي . الفهرست ص٥٤ ، ٥٥ . القهپائي . مجمع الرجال ص ٨٨ ، ٨٩ هدية العارفين ج١ ص٦٣
(٢٨٩) الطبري م٣/١٩٩٨
(٢٩٠) م٣/١٩٩٩ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣٣٢ ، ابن الاثير ج٦ ص٣٣
(٢٩١) الطبري م٣/١٨٩٩ .
(٢٩٢) الطبري م/١٨٩٩ ، ١٩٠٠ ، ١٩٠٣ ، ١٩٠٤ ،
(٢٩٣) م٣/١٩٢٠ ، ١٩٢٦
(٢٩٤) م٣/١٩٧٩
(٢٩٥) م٣/١٩٦٩
(٢٩٦) م٣/١٩٦٩
(٢٩٧) م٣/١٩٧٤
(٢٩٨) م٣/١٩٧٤
(٢٩٩) م٣/٢٠١٣
(٣٠٠) م٣/٢٠١٣
(٣٠١) م٣/٢٠٥٣
(٣٠٢) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص٣٢٧–٣٢٨

كان قائدا لفرقةمن عسكر الزنج(٢٠٣) . واعب دورا فعالا في جلب المواد الغذائية لمدينة المختارة لا سيما السمك والميره من الاعراب عند محاصرة الموفق(٢٠٤) لها . غير ان الموفق اكتشف امر مالك فارسل اليه جيشا ، ولم يستطع مالك المقاومة فطلب الامان وحصل عليه ، «فأومن وحبي وكسي وضم الى ابي العباس واجريت له الارزاق واقيمت له الانزال(٢٠٥)» .

جعفر بن ابراهيم :

المعروف بالسجان(٢٠٦) . ولم يحدثنا الطبري عنه شيئا مهما عدا اشارة ترجع الى سنة ٢٥٨هـ عندما امره صاحب الزنج بالنداء على الزنج وتحريكهم للخروج الى ميدان القتال بعد ان تشتت شملهم نتيجة انتصار جيش السلطة عليهم(٢٠٧) . والرواية الاخرى التي يرد فيها ذكر السجان ترجع الى سنة ٢٦٨هـ حينما طلب الامان من الموفق فاجيب طلبه وخلع عليه الجوائز والصلات والارزاق وضمه الى جيش ابي العباس(٢٠٨) . وقد وصفه الطبري وابن الجوزي بانه احد ثقات صاحب الزنج(٢٠٩) .

محمد بن ابراهيم :

ويكنى بابي عيسى ، وهو من اهالي البصرة واغلب الظن انه عربي . يرجع ذكر محمد بن ابراهيم الى سنة ٢٥٧هـ اثناء هجوم الزنج على البصرة ، فيقول الطبري «ومحمد بن ابراهيم هذا رجل من اهل البصرة كان جاء به رجل من الزنج عند خراب البصرة(٢١٠)» ابتدأ حياته كاتبا عند صاحب شرطة قائد الزنج المعروف بيسار ، وبعد موت يسار صار كاتبا لاحمد بن مهدي الجبائي . والى جانب كونه كاتب للجبائي فان هذا قد ولاه اكثر اعماله(٢١١) . ويذكر الطبري انه بعد موت الجبائي طمع محمد في ان يصبح قائدا «ونبذ الدواة والقلم» وشارك في معركة ضد زبرك التركي قائد الموفق في سنة ٢٦٧هـ غير ان الحظ لم يحالفه اذ انهزم وكانت نهايته

(٢٠٣) م٣/٢٠١٣
(٢٠٤) م٣/٢٠١٤
(٢٠٥) م٣/٢٠١٥
(٢٠٦) يسميه ابن الجوزي خطا جعفر بن احمد بدلا من جعفر بن ابراهيم ج٥ ص٦٣-٦٤
(٢٠٧) م٣/١٨٦٤
(٢٠٨) م٣/٢٠١٠
(٢٠٩) م٣/٢٠١٠ ، ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٦٣-٦٤
(٢١٠) م٣/١٩٧٩
(٢١١) م٣/١٩٧٩

الاسر(٢١٢) . ولمحمد دار في الجانب الشرقي من مدينة المختارة(٢١٣) .

عمير بن عمار :

يرجع نسبه الى بني باهله ، وكان يقطن مع الباهليين البطائح ، والواقع انه كان يلي امر البطائح(٢١٤) . ان اول مرة يرد فيها ذكر عمير ترجع الى سنة ٢٥٥هـ ، اذ يذكر الطبري ان عمير هذا سلم صاحب الزنج وجماعته ، اثناء مرورهم بالبطيحة بعد هروبهم من البصرة ، الى عامل السلطان في واسط ولكن صاحب الزنج وصحبه افلحوا في الهرب من هذا المازق(٢١٥) . والظاهر ان موقف عمير من ثورة الزنج قد تبدل بعد ذلك فقد تعاون مع جيش الجبائي سنة ٢٦٢هـ في المعارك التي دارت في البطيحة ، وامره صاحب الزنج ان يرافق الجبائي ويدله على الطريق المؤدي الى الحوانيت وكان عمير عالما بطرق البطيحة ومسالكها(٢١٦) . بعد ذلك ارتفع نجم عمير فاصبح خليفة سليمان بن جامع على امر البطيحة ، وحسبما يبدو من الرواية ان الباهليين الموجودين في البطيحة كانوا الى جانب الثورة(٢١٧) . بالاضافة الى ذلك فان عميرا صار دليلا لعلمه بطرق البطيحة ثم صار ايضا خليفة لسليمان على الطف(٢١٨) .

وقد قتل عمير من قبل بني شيبان ، وكان لقتله اثر كبير على صاحب الزنج فيذكر الطبري «فعظم عليه – اي صاحب الزنج – قتل عمير(٢١٩)» .

محمد بن يزيد الدارمي :

لعله يمت بصلة القرابة الى الفضل بن عدي الدارمي الذي تقدم ذكره في ثبت مصادر الطبري الا ان الفضل كان يقطن البصرة في خطة بني سعد . اما بشان محمد بن يزيد فانه بناء على قول الطبري صحب قائد الزنج بالبحرين(٢٢٠) ، غير ان هذا لا يمنع من وجود عدد من بني دارم يسكن البصرة(٢٢١) .

(٢١٢) م٣/١٩٨٠
(٢١٣) م٣/٢٠٦٧
(٢١٤) م٣/١٧٤٦
(٢١٥) م٣/١٧٤٦
(٢١٦) م٣/١٨٩٩
(٢١٧) م٣/١٩٠٢-١٩٠٣
(٢١٨) م٣/١٩٢١
(٢١٩) م٣/١٩٢٢
(٢٢٠) م٣/١٨٤٨
(٢٢١) فيذكر ابن دريد ان بني عبدالله بن دارم هم الذين ←

لم يكن لمحمد بن يزيد دوراً فعالا في الثورة على الرغم من انه كان من قدماء اصحاب قائد الزنج ، فالاشارة الوحيدة اليه ترجع الى سنة ٢٥٧هـ عند هجوم الزنج على البصرة . فقد امره صاحب الزنج ان يخرج الى الاعراب بغية كسبهم الى جانبه وضمهم اليه في الهجوم على البصرة فافلح محمد في عمله «واتاه منهم خلق كثير(٣٢٢)» ، اما عن فعالياته الاخرى وانتهاء امره فليس هناك اي معلومات .

الصقر بن الحسين :

يذكر الطبري ان الصقر من اهالي عبادان(٣٢٣). ويبدو انه دخل في صفوف الثورة منذ دخول عبادان في حوزة الزنج في سنة ٢٥٦هـ/٨٦٩ . وللطبري رواية واحدة عن الصقر من خلالها يمكن القول بانه كان معتمدا عليه . ففي سنة ٢٦٤هـ وجه صاحب الزنج الصقر بن الحسين على راس عشر شذوات الى البطيحة لامداد سليمان بن جامع(٣٢٤) .

محمد بن يحيى بن سعيد :

ويلقب بالكرنبائي، وحسبما يظهر من الروايات التي اوردها الطبري ان الكرنبائي قد يكون نفس الشخص المدعو محمد بن يحيى الكرماني. فالكرماني مثلا كان خليفة علي بن ابان على الاحواز(٣٢٥) ، كما يذكر الطبري ان الكرنبائي في سنة ٢٦٧هـ خليفة علي بن ابان على الاحواز(٣٢٦) . وعلى اية حال فان الكرنبائي هذا كان ايضا كاتبا لعلي بن ابان ، وله دار في مدينة المختارة موقعها الى جوار دار صاحب الزنج(٣٢٧) .

جعفر بن احمد :

وهو خال بن صاحب الزنج ، انكلاى . ترجع اول اشارة اليه الى سنة ٢٦٤ حينما كان مع احمد بن مهدي الجبائي في البطائح، على الرغم من انضمامه القديم الى صاحب الزنج . اذ ان الطبري يورد في موضع اخر شخصية باسم ابي العباس على انه خال الابن الاكبر لصاحب الزنج وكان هذا برفقة علي بن محمد(٣٢٩) منذ سنة ٢٥٥هـ . وابو العباس دون شك هو جعفر بن محمد .

ومن افراد عائلة صاحب الزنج الاخرين يورد الطبري اسم عمران ، ويقول انه زوج ام ابي العباس المذكور آنفا ، وكان عمران من الجند ورافق صاحب الزنج منذ الايام الاولى لاندلاع الثورة(٣٣٠).

انكلاى :

وهو ابن صاحب الزنج ، غير انه ليس واضحا فيما اذا كان هذا اسمه الحقيقي اطلقه عليه والده تقربا الى الزنج ام انه لقب . كما انه ليس من الواضح فيما اذا كان انكلاى هو الابن الوحيد او الاكبر او ان هناك ابناء اخرين له . ففي رواية للطبري يرجع تاريخها الى ما قبل سنة ٢٥٥هـ تفيد بان والي البصرة عندما اكتشف امر دعوة علي بن محمد تعقب اصحابه وافلح في القبض على جمع منهم ومن بينهم ابن صاحب الزنج الاكبر(٣٣١). والرواية بحد ذاتها تشير الى انضمام ابن صاحب الزنج الى الثورة منذ الفترة المبكرة . ويبدو انه كان الى جانب والده في المختارة واشترك في المعارك التي خاضها الزنج ، غير ان الطبري لم يسلط الاضواء على انكلاى الا بعد سنة ٢٦٧هـ عند هجوم الموفق على المختارة اذ يظهر من خلال تلك الحوادث ان انكلاى كان قائدا مسئولا عن ركن من اركان المدينة ضد هجوم الموفق(٣٣٢) . واشترك ايضا في الحراسة الدورية التي فرضها صاحب الزنج على قواده فكان «يحضر في كل يوم نوبة سليمان ــ ابن جامع ــ وربما يحضر في نوبة ابراهيم(٣٣٣)» ، وانه تعرض في احدى المعارك الى اصابة كادت ان تأتي عليه(٣٣٤) . ويذكر الطبري ان انكلاى ، عند محاصرة الثورة ، ارسل الى الموفق طالبا الامان غير ان والده استطاع ان يؤثر عليه بالبقاء(٣٣٥) . فظل يحارب الى جانب والده حتى سنة ٢٧٠هـ عندما استسلم مع عدد من القواد واسر ثم ادخل السجن في بغداد وبقي في السجن حتى سنة ٢٧٢هـ . ففي هذه السنة حدثت حركة في واسط رفع فيها الزنج شعار «انكلاى ، يامنصور» فامر الموفق بذبحه وجماعته وصلب جثته(٣٣٦) .

بهجر وقد قدموا الى البصرة مع بني عبد قيس فسموا بالهجريين . انظر الاشتقاق ، تحقيق عبدالسلام هارون ١٩٥٨ ص٣٢٤

(٣٢٢) م٣/١٨٤٨

(٣٢٣) م٣/١٩٢٢-١٩٢٣

(٣٢٤) م٣/١٩٢٢-١٩٢٣

(٣٢٥) م٣/١٩١٠

(٣٢٦) م٣/١٩٧٥

(٣٢٧) م٣/٢٠٤٤ ، ٢٠٧٥

(٣٢٨) م٣/١٩٢٢

(٣٢٩) م٣/١٧٧٢

(٣٣٠) م٣/١٧٧٢ ، ١٨٤٢ . العيون والحدائق ج٤ ق١ ص٥٨

(٣٣١) م٣/١٧٤٦

(٣٣٢) م٣/٢٠٠٣ ، ٢٠٥٠ ، ٢٠٦٢

(٣٣٣) م٣/٢٠٣٠

(٣٣٤) م٣/٢٠٤٦

(٣٣٥) م٣/٢٠٦٨-٢٠٦٩

(٣٣٦) م٣/٢١١١

محمد بن عبد الله :

المعروف بابي الليث الاصبهاني ، ويرد ذكره في حوادث سنة ٢٥٥هـ وكذلك في سنة ٢٥٧هـ ، وكان في السنة الاخيرة برفقة يحيى بن محمد البحراني(٢٣٧) .

احمد بن الجنيد :

وكان من اصحاب احمد بن موسى بن سعيد البصري ، ومن المحتمل ان احمد بن الجنيد هذا كان ايضا من اهالي البصرة ، اذ اورد الطبري رواية تفيد بان مالك بن بشران الذي ولاه صاحب الزنج البصرة وما يليها بعد ان طلب الامان من الموفق سنة ٢٦٨هـ ولي صاحب الزنج بدله احمد بن الجنيد وامره ان يعسكر في مؤخرة نهر ابي الخصيب كي يوصل ما يحصل عليه من السمك(٢٣٨) الى مدينة المختارة .

احمد البرذعي :

ليس في تاريخ الطبري معلومات عن هذا الشخص اكثر من رواية واحدة يرجع تاريخها الى سنة ٢٦٧هـ . فيها يظهر ان البرذغي كان من بين قواد الزنج الذين طلبوا الامان من الموفق(٢٣٩) ، والرواية تدل بوضوح ان انضمامه للثورة كان اقدم من ذلك التاريخ . ويضيف الطبري عن البرذغي بانه «كان من اشجع رجال الخبيث الذي كان في حيز المهلبي(٢٤٠)»

حسين المعروف بالحمامي :

انضم الى ثورة الزنج منذ ايامها الاولى وساهم في العمليات الحربية التي وقعت انذاك مع البصريين(٢٤١) . كذلك اشترك الحمامي مع علي بن ابان في حربه ضد تكين البخاري قائد جيش السلطة في سنة ٢٦٥هـ . وقد قتل في تلك السنة على اثر هجوم مباغت قام به تكين على قنطرة فارس بالاحواز(٢٤٢) .

زريق :

وهو من الغلمان السود ، يرجع تاريخ انضمامه الى الثورة الى سنة ٢٥٥هـ ، في الوقت الذي اخذ صاحب الزنج يبشر بالدعوة ويجمع الغلمان من ملاكيهم . فكان زريق من بين الـ (١٥٠) غلاما الذين كانوا يعملون في موضع السيرافي(٢٤٣) . وقد اشترك زريق في المعارك التي وقعت بين الزنج والبصريين(٢٤٤) .

الذوائبي العلوي :

كان هذا من بين الاشخاص المؤيدين لثورة الزنج في عاصمة العباسيين ، بغداد . وقد قبض عليه الموفق في سنة ٢٦٨هـ(٢٤٥) ، وظل في السجن حتى سنة ٢٧٢هـ . والمدهش ان الذوائبي بناء على ما اورده الطبري حاول الهرب من سجن المطبق في تلك السنة ولكنه فشل . وهي السنة التي ثار فيها الزنج في واسط رافعين شعار «انكلاى يا منصور» فكان من نتائجها ان امر الموفق بذبح انكلاى ومن رافقه من قواد الزنج . فهل يا ترى هناك اية علاقة تنظيمية بين تحرك الزنج وهرب الذوائبي ومقتل انكلاى وزمرته ؟ وعلى اية حال فان محمد بن طاهر قبض على الذوائبي وارسل الى الموفق يخبره عن الامر فامره ان «يقطع يد الذوائبي ورجله من خلاف فقطع في مجلس الجسر بالجانب الغربي ومحمد بن طاهر واقف على دابته وكوي(٢٤٦)»

درمويه الزنجي :

ليس هناك معلومات بخصوص درمويه وفترة انضمامه الى الثورة ، عدا رواية واحدة اوردها الطبري في حوادث سنة ٢٧٠هـ تتعلق بطلب درمويه الامان من الموفق . ووقع ذلك بعد ان قتل صاحب الزنج . ويبدو من هذه الرواية ان علي بن محمد كان قد وجه درمويه على رأس جيش من الزنوج منذ فترة طويلة الى نهر الفهرج بغية تأمين وصول المواد الغذائية الى المختارة . وظل درمويه هناك دون ان يعلم بانتهاء الثورة ومقتل قائدها الا بعد فترة . وقد اجيب طلبه في الامان(٢٤٧) . يقول الطبري ان درمويه «من انجاد الزنج وابطالهم(٢٤٨)»

رياح القندلي :

وهو حسبما يظهر من اسمه من الغلمان السود العاملين في منطقة القندل في البصرة . وقد وردت بحقه اشارة واحدة ترجع الى سنة ٢٦٢هـ

---

(٢٣٧) م٣/١٧٨٣–١٧٨٤ ، ١٨٥٥

(٢٣٨) م٣/٢٠١٦

(٢٣٩) م٣/١٩٩٩

(٢٤٠) م٣/١٩٩٩ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣٤٢ . وقد سماه ابن الاثير خطا باحمد اليربوعي انظر ج٦ ص٢٣–٢٤

(٢٤١) م٣/١٧٨٤

(٢٤٢) م٣/١٩٢٣–١٩٢٤

(٢٤٣) م٣/١٧٤٩

(٢٤٤) م٣/١٧٧٩–١٧٨٢

(٢٤٥) م٣/٢٠٢٤

(٢٤٦) م٣/٢١٠٩

(٢٤٧) م٣/٢٠٩٦–٢٠٩٧

(٢٤٨) م٣/٢٠٩٦

اذ كان مع سليمان بن جامع في البطائح . وذكر الطبري انه كان قائدا من قواد الزنوج(٢٤٩) ، لذلك فمن المحتمل ان يكون انضمامه اقدم من تلك السنة. وكانت نهاية رياح كما ورد في تلك الرواية انه وقع في الاسر .

قاقويه :

وهو ايضا من الغلمان السودان . ويتضح من رواية الطبري بخصوصه انه قد انضم الى صاحب الزنج منذ بداية امر دعوته . واشترك مع صاحب الزنج في المعارك التي وقعت ضد رميس قائد السلطة سنة ٢٥٥هـ . وحصل في احدى المرات على مكافاة من قبل قائد الثورة على قيامه بعمل خلال تلك المعارك بان جعله قائدا على مائة من السودان واعطاه دينار خفيفا(٢٥٠) .

يحيى بن خلف النهريطي :

ليس هناك معلومات بخصوص يحيى بن خلف اكثر من انه كان مع علي بن ابان المهلبي على راس جيش من الزنوج للسيطرة على سوق الاحواز(٢٥١).

علي بن عمر :

المعروف بالنقاب . وكان علي بن عمر هذا من جماعة احمد بن موسى البصري المار ذكره . وفي سنة ٢٦٨هـ طلب النقاب الامان من الموفق واجيب الى ذلك ثم انه اعلم الموفق عن الموضع الذي كان فيه مالك بن بشران معسكرا وكيف انه كان يعمل على توصيل المواد الغذائية والسمك الى صاحب الزنج(٢٥٢) .

مصلـــــح :

كان مصلح من قدماء المؤيدين لصاحب الزنج ولقد ورد ذكره في الحوادث التي وقعت سنة ٢٥٥هـ بين الزنج والبصريين . ويعتقد ان مصلحا كان ممن يعرف العربية وقد اعتمد عليه صاحب الزنج في ترجمة اقواله وخطاباته الى الزنوج الذين لا يعرفون العربية(٢٥٣) . ولم يقتصر دوره على الترجمة فحسب بل وانه ساهم مساهمة فعالة في المعارك التي قام بها الزنج بعد اندلاع الثورة(٢٥٤) . وبعد ان قود صاحب الزنج قواده كان مصلح من بينهم ، وورد رواية تدل على ان له عرفاء تحت امرته(٢٥٥). يصفه الطبري بانه «من قدماء قواد الفاسق(٢٥٦)» وكانت له دار في المختارة قد نهبت من قبل جيش الموفق وسبي ولده ونساءه(٢٥٧) .

ابرون :

وهو غلام من السودان ورد اسمه لاول مرة في حوادث سنة ٢٥٨هـ/٨٧١ وكان يحمل مرتبة عريف في جيش مصلح(٢٥٨) . ويبدو انه نفس الشخص المذكور من قبل الطبري ايضا في سنة ٢٦٥هـ على شكل اندرون . وكان هذا مع بن ابان في الاحواز وقتل من قبل تكين البخاري قائد جيش العباسيين في هجوم له مباغت على عسكر(٢٥٩) الزنج في قنطرة فارس بالاحواز .

قرطـــــاس :

غلام رومي لصاحب الزنج . ووردت اول اشارة اليه في سنة ٢٦٩هـ ، والمعتقد انه قد انضم الى الثورة في فترة اقدم من ذلك . وقرطاس هذا هو الذي رمى الموفق بسهم في صدره(٢٦٠) . فيذكر التنوخي في نشوار المحاضرة ان قرطاسا عندما رمى الموفق صاح قائلا «خذها مني وانا قرطاس فصارت مثلا للرماة الى الان(٢٦١)». وبعد انتهاء الثورة هرب قرطاس ، وقبض عليه في رامهرمز(٢٦٢) ، ولكن التنوخي يقول ان ابا العباس بن الموفق قد اسره في احدى المعارك وجاء به الى الموفق الذي امر بضرب عنقه لكن ابا العباس طلب من ابيه الاذن بان يقوم بقتله بنفسه(٢٦٣) . ويستمر التنوخي بوصفه لطريقة قتله قائلا ان ابا العباس قلع اظافره وسلخ جلد كفه من «رؤوسها الى اكتافه وعبر بها صلبه وكتفيه الى اخر اصابعه الاخرى . وجلد بني ادم غليظ فخرج له ذلك فامر ان تفتل له اوتار ففعل وصلب بها قرطاس(٢٦٤)» .

ابو النـــــداء :

على الرغم من ان اول اشارة وصلتنا عن

(٢٤٩) م٣/١٩٠١
(٢٥٠) م٣/١٧٦٤
(٢٥١) م٣/١٨٧٥
(٢٥٢) م٣/٢٠١٤
(٢٥٣) م٣/١٧٥٧
(٢٥٤) م٣/١٧٨٠

(٢٥٥) م٣/١٨٦١
(٢٥٦) م٣/٢٠٦٢
(٢٥٧) م٣/٢٠٦٢
(٢٥٨) م٣/١٨٦١
(٢٥٩) م٣/١٩٣٤
(٢٦٠) م٣/٢٠٢٩ ، ٢٠٣٦
(٢٦١) نشوار المحاضرة ، تحقيق عبود الشالجي ، ج١ ص١٥٣
(٢٦٢) الطبري م٣/٢٠٩٥
(٢٦٣) م٣/٢٠٩٥
(٢٦٤) نشوار المحاضرة ج١ ص١٥٥

فعالياته العسكرية في سنة ٢٦٢هـ الا انه يظهر قد انضم الى الثورة في تاريخ اقدم من تلك السنة . فقد ورد ذكره في سنة ٢٦٢هـ على انه قائد من قواد السودان(٢٦٥) . وكان الى جانب سليمان بن جامع في البطائح حيث اشترك في عدد من المواقع الحربية التي دارت في تلك المنطقة بين الزنج وجيش العباسيين(٢٦٦) . واعتمد عليه صاحب الزنج في صد هجمات الموفق على المختارة(٢٦٧) ، وارسله مع شبل بن سالم على راس جيش متكون من عشرة الاف رجل الى البطيحة بغية تامين وصول المواد الغذائية الى المختارة . وكانت نهايته ان اصيب بسهم في صدره بينما كان يدافع عن القنطرتين الواقعتين على نهر منكي بالقرب من مدينة المختارة ومات على اثر ذلك ..

وصفه الطبري بانه كان من رؤساء قواد صاحب الزنج القدماء(٢٦٩) . وقال عنه ايضا في الموضع ذاته بانه من القواد المشهورين بالباس والنجدة(٢٧٠) . وقال عنه في موضع آخر بانه كان أجلد رجال سليمان بن جامع «ونخبتهم الذين يعتمد عليهم(٢٧١)» .

ابو منـــاره :

وهي كنية . كان ابو منارة غلاما من غلمان الشورجيين كريحان بن صالح ، ويعتبر من قدماء اصحاب قائد الزنج. غير ان ما ورد عنه من معلومات لا تتعدى اشارة واحدة ، يظهر فيها انه كان المسؤول عن النفخ بالبوق على الجيش للتجمع(٢٧٢) .

مفـــرج :

ويكنى بابي صالح ويعرف بالقصير . ويبدو انه غلام من السودان النوبه ، اذ يسميه الطبري في احدى المناسبات بالنوبي الصغير(٢٧٣) . وقد انضم مفرج الى صاحب الزنج منذ ايام الثورة الاولى وبرفقته (٣٠٠) من الزنوج(٢٧٤) . وهو بالاضافة الى مشاركاته العسكرية يبدو انه كان مسئولا عن الاذان(٢٧٥) .

وقتل مفرج من قبل تكين البخاري في سنة ٢٦٥هـ ، اذ كان مفرج مع عدد من قواد صاحب الزنج(٢٧٦) معسكرين في قنطرة فارس بالاحواز .

فتـــح :

المعروف بغلام ابي الحديد . وهو غلام من السودان ، ورد ذكره في حوادث سنة ٢٦٢هـ وكان فتح اذ ذاك مع علي بن ابان بالاحواز . وقد غرق في تلك السنة اثناء معركة لعلي بن ابان ضد ابن ليثويه بالاحواز(٢٧٧) .

عبد الله المذوب :

كان مع صاحب الزنج في المختارة . وفي سنة ٢٦٤هـ طلب سليمان بن جامع وهو في البطيحة امدادا عسكريا من صاحب الزنج فأرسل اليه هذا الخليل بن ابان المهلبي والمذوب في ١٥٠٠ فارس(٢٧٨) . وفي البطيحة اشترك المذوب مع سليمان بن جامع في المعارك التي قام بها الزنج ضد جيش العباسيين(٢٧٩) .

الزنجـي بن مهربان :

اعتمادا على رواية الطبري التي يرجع تاريخها الى سنة ٢٦٤هـ كان الزنجي قائدا للشذوات، لذلك كان يلقب بالاشتيام(٢٨٠) وقد اشترك في المعارك النهرية التي وقعت في البطيحة سنة ٢٦٤هـ(٢٨١) .

جربـــان :

يبدو من رواية الطبري ان جربان كان من اوائل المؤيدين لصاحب الزنج فيقول ان صاحب الزنج بعد رجوعه من بغداد الى البصرة مع اصحابه الستة كان جربان يحضر اجتماعاتهم . ويحدد الطبري هويته بقوله انه رجل من الجند(٢٨٢) . وكان صاحب الزنج يعتمد عليه اذ ارسله مرة ، والثورة في بدايتها ، للقبض على وكيل للهاشميين في قرية الجعفرية بالبصرة(٢٨٣) .

وجربان لقب وكان يكني بابي يعقوب .

---

(٢٦٥) م٣/١٩٠٥
(٢٦٦) م٣/١٩٦٦
(٢٦٧) م٣/١٩٩٩
(٢٦٨) م٣/١٩٩٩
(٢٦٩) م٣/١٩٦٦ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣٢٢
(٢٧٠) م٣/١٩٦٦
(٢٧١) م٣/١٩٦٦
(٢٧٢) م٣/١٧٥٧
(٢٧٣) م٣/١٧٥٣ ، ١٧٥٤
(٢٧٤) م٣/١٧٥١
(٢٧٥) م٣/١٧٥٣
(٢٧٦) م٣/١٩٣٤
(٢٧٧) م٣/١٩١١
(٢٧٨) م٣/١٩٢٥
(٢٧٩) م٣/١٩٢٦
(٢٨٠) م٣/١٩٢٩
(٢٨١) م٣/١٩٢٦
(٢٨٢) م٣/١٧٤٧
(٢٨٣) م٣/١٧٥٤

أبو الجـــون :

من المنضمين الاوائل للثورة ، وصار قائدا . ولكن دوره محدود اذ غرق مع عدد من القواد الزنج اثناء معركة ضد البصـريين في نهـر كثير ونهـر وشيطان(٢٨٤) .

مبارك البحراني :

وهو من بين القواد الذين غرقوا في سـنة ٢٥٥هـ ، اثناء معركة للزنج مع البصريين ، في نهر كثير ونهر شيطان(٢٨٥) .

عطـــاء البربري :

قائد من قواد صاحب الزنج منذ سنة٢٥٥هـ، لكنه غرق مع عدد من القواد في معركة للزنج ضد اهالي البصرة في نهر كثير ونهر شيطان(٢٨٦) .

ســـلام الهاشمي :

وهو حسبما يبدو غلام لاحد الملاكين الهاشميين قد انضم منذ بداية امر الثورة وصار قائدا . وقد غرق مع عدد من القواد الزنوج اثناء معركة مع البصريين(٢٨٧) .

لـــؤلـــؤ :

غلام من السودان . اشار اليه الطبري مرة واحدة في حوادث سنة ٢٦٧هـ ، من خلالها يتضح انه كان قائدا تحت امرة سليمان بن جامع قائـد القواد في البطيحة . وقد اصيب بسهم اثناء معركة للزنج مع ابي العباس بن الموفق ومات على اثر تلك الاصابة(٢٨٨) .

ابو دلـــف :

وابو دلف كنية . كان احد القواد السودان، ويبدو انه انضم الى الثورة منذ بداية امرها ، لان الطبري يذكر رواية ترجع الى سنة ٢٥٨هـ ويشير فيها الى ابي دلف على انه قائد(٢٨٩) . ويظل ابو دلف قائدا حتى سنة ٢٦٧هـ ، وفيها وقع اسيرا في يد ابي العباس اثناء معركة وقعت في البطيحة يقول الطبري «فمن ـابو العباســ عليه واستبقاه وضمه الى بعض قواده(٢٩٠)»

(٢٨٤) م٣/١٧٨٠
(٢٨٥) م٣/١٧٨٠
(٢٨٦) م٣/١٧٨٠
(٢٨٧) م٣/١٧٨٠
(٢٨٨) م٣/١٩٥٧
(٢٨٩) م٣/١٨٦٤
(٢٩٠) م٣/١٩٥٧

غمـــــرو :

المعروف بغلام (بوذي ؟) ، وذكر لاول مرة في حوادث سنة ٢٦٧هـ خلال حديث الطبري عن معركة للزنج مع زيرك قائد السلطة . وقد وقع اسيرا في تلك المعركة(٢٩١) .

منتـــــاب :

وهو قائد من السوادن ، ورد ذكره في حوادث سنة ٢٦٧هـ في المعارك التي دارت بين جيش سليمان بن جامع وجيش ابي العباس في البطائح(٢٩٢) . وقد طلب الامان من الموفق فأجيب الى ذلك ، ويعلق الطبري على هذا بقوله انه اول من استأمن من قواد صاحب الزنج «فامر له ابو احمد بخلعة وصله وحملان(٢٩٣)»

عميره :

يحدثنا الطبري ان عميرة كان احد القـــواد التابعين لقيادة بهبوذ بن عبد الوهاب . وقتل في احدى المعارك التي حدثت في سنة ٢٦٧هـ بين بهبوذ وجيش الموفق في نهر ابي الخصيب . يقول عنـه الطبري انه «ذو بأس ونجدة وتقدم في الحرب(٢٩٤)»

النور :

وهو ايضا من قواد صاحب الزنج ، وقد ورد ذكره في حوادث سنة٢٦٧هـ اذ كان على راس ١٥٠٠ رجل من الزنوج والجبائين معسكرا في ابرسان(٢٩٥)، ويبدو انه قتل في احدى المعارك التي دارت بين الزنج وجيوش الموفق وابنه لعدم تكرر اسمه بعد تلك السنة .

صندل الزنجـــي :

غلام من السودان ، ولم يرد ذكره عند الطبري الا مرة واحدة ، ويظهر من طريقة الطبري لعرض الرواية المتعلقـة بصندل ان لـه اهمية بالغـة وان انضمامه الى الثورة كان اقدم من تاريخ الرواية التي ورد فيها ذكره اي سنة ٢٦٧هـ . فالطبري يستهل موضوعا جديدا عنوانه «ذكر خبر مقتل صنـدل الزنجي» ثم يعرض سبب مقتله الذي وقع اثناء معركة للزنج ضد نصير وزيرك من قواد السلطة .

(٢٩١) من المحتمل ان هناك خطا في تسميته بغلام بوذي . اذ قد تكون الكلمة بهبوذ بدلا من بوذي وهو بهبوذ بـن عبدالوهاب ، او البرذعي وكان هذا ايضا من قـــواد صاحب الزنـج . الطبري م٣/١٩٧٩ ، ١٩٨٠
(٢٩٢) م٣/١٩٥٥
(٢٩٣) م٣/١٩٨١
(٢٩٤) م٣/١٩٨٥
(٢٩٥) م٣/١٩٩٠

ولقد اسر في هذه المعركة وجيء به الى ابي احمد الموفق «فشد بين يديه ثم رمي بالسهام ثم امر به فقتل(٣٩٦)» ، ويروي الطبري ان صندل كان «يكشف وجوه الحرائر المسلمات ورؤوسهن ويقلبهن تقليب الاماء(٣٩٧) ...»

المهـــذب :

يذكر الطبري ان المهذب كان «من مذكوري اصحاب الخبيث ورؤسائهم وشجعانهم(٣٩٨)» ، وقد استأمن الى الموفق في سنة ٢٦٧هـ .

احمد بن الزرنجي :

ترد الاشارة الى احمد بن الزرنجي في حوادث سنة ٢٦٦هـ ، اذ كان مع علي بن ابان وبهبوذ بن عبد الوهاب في حربهم ضد اغرتمش قائد جيش العباسيين بالاحواز(٣٩٩) . ويتكرر ذكره كذلك في سنة ٢٦٧هـ ، فقد كان احد القواد الزنج الثلاثة الذين تولوا قيادة شذوات صاحب الزنج اثناء دفاعه عن المختارة(٤٠٠) .

نصر الســـــندي :

يفهم من الرواية المتعلقة بنصر السندي انه كان قائدا لاحدى الجبهات العسكرية للزنج والتي اتخذت ناحية الصينية في البطيحة موضعا للعمليات العسكرية ضد جيش العباسيين(٤٠١) . ويبدو انه نفس الشخصية التي ذكرها الطبري على شكل نصر الرومي(٤٠٢) في الرواية ذاتها . وكان الرومي هذا ايضا قائدا لشذوات صاحب الزنج(٤٠٣) .

مدبـــد :

وهو احد قواد صاحب الزنج ، وقد طلب في سنة ٢٦٧هـ الامان من الموفق مع عدد اخر من القواد ، يقول الطبري «فخلع عليهم جميعا ووصلوا بصلات كثيرة(٤٠٤)»

منيـــــنا :

او منينه ، وكان قائدا للزنج مع سليمان بن جامع واحمد بن مهدي الجبائي في البطائح(٤٠٥) . وظل على هذه الحالة الى ان طلب الامان من الموفق في سنة ٢٦٧هـ برفقة عدد اخر من القواد(٤٠٦) .

انكلويـــــه :

انضم انكلويه الى صاحب الزنج منذ الايام الاولى لظهوره من سنة ٢٥٥هـ ، وعندما قود هذا قواده صار انكلويه قائدا واشترك مع علي بن ابان في حربه ضد ابن ليثويه بالاحواز(٤٠٧) . وقد قتل مع جماعة من القواد اثناء هجوم مفاجيء قام به تكين البخاري على معسكر للزنج في قنطرة فارس سنة ٢٦٥هـ(٤٠٨) .

ولانكلويه ابن كان ايضا من بين قواد صاحب الزنج ، لكننا لا نعرف عن نشاطاته العسكرية كثيرا عدا انه كان من المساهمين في الدفاع عن المختارة سنة ٢٦٧هـ . وقد طلب الامان من الموفق(٤٠٩) .

نادر الاســـــود :

المعروف بالحفار والملقب بابي نعجة . لقد انضم الى صاحب الزنج منذ ايامه الاولى واشترك في المعارك التي وقعت في سنة ٢٥٥هـ(٤١٠) . وظل مخلصا لصاحب الزنج حتى اخر رمق من حياته اذ اسر في سنة ٢٧٠هـ . يقول الطبري عنه ما يلي «وهو احد قدماء اصحاب الفاجر(٤١١)»

بريش القريعــــي :

ويعد من اوائل المنضمين الى دعوة صاحب الزنج ، وكان احد الاشخاص الاربعة الذين ظهروا في مسجد عباد في البصرة يدعون الاهالي للانضمام الى علي بن محمد(٤١٢) . وكان بريش من بين الاشخاص الذين رافقوا علي بن محمد اثناء هروبه من البصرة الى بغداد(٤١٣) . ويقول الطبري انه كان قد رافق صاحب الزنج من البحرين(٤١٤) .

علـــي الضراب :

احد الاشخاص الاربعة الذين امرهم صاحب

---

(٣٩٦) م٣/١٩٩٢
(٣٩٧) م٣/١٩٩٢
(٣٩٨) م٣/١٩٩٢-١٩٩٣
(٣٩٩) م٣/١٩٣٨
(٤٠٠) م٣/١٩٩٦
(٤٠١) م٣/١٩٥٦
(٤٠٢) م٣/١٩٥٧
(٤٠٣) م٣/١٩٩٦
(٤٠٤) م٣/١٩٩٩ ، وذكره ابن ابي الحديد على شكل مربد انظر مجلد ٢ ص٣٣٢
(٤٠٥) م٣/١٩١٨
(٤٠٦) م٣/١٩٩٩ ، ويسميه ابن ابي الحديد ب (بيلويه) مجلد٢ ص ٣٣٢
(٤٠٧) م٣/١٩١٣ ، ١٩٢٣-١٩٢٤
(٤٠٨) م٣/١٩٣٤
(٤٠٩) م٣/١٩٩٩
(٤١٠) م٣/١٧٨٢
(٤١١) م٣/٢٠٩٢
(٤١٢) م٣/١٧٤٥
(٤١٣) م٣/١٧٤٦ ، ابن الاثير ج٥ ص٣٤٧
(٤١٤) م٣/١٧٤٦

الزنج بالظهور في مسجد عباد لدعوة اهالي البصرة. وهو كبريشس قد صاحب علي بن محمد من البحرين(٤١٥) .

الحسين الصيدناني :

وورد الاسم عند الطبري ايضا على شكل الصيداني . وهو احد الاشخاص الاربعة الذين ظهروا في مسجد عباد بالبصرة للدعوة لعلي بن محمد سنة ٢٥٥هـ . كما انه ايضا كان ممن صحب صاحب الزنج من البحرين(٤١٦) . ويبدو ان الصيداني هذا قد اختفى بعد ان قام والي البصرة بتتبع اثار اصحاب علي بن محمد ولم يظهر الا بعد اعلان الثورة(٤١٧) . وكانت نهايته ان وقع في الاسر اثناء احدى المعارك ثم قتل من قبل السلطة(٤١٨) .

محمد بن الحسن الايادى :

لا نعرف فيما اذا كان محمد بن الحسن هذا هو نفسه شيلمه (محمد بن الحسن بن سهل) ام لا؟ وكان الايادي من اهالي البصرة وممن كان منضما الى دعوة علي بن محمد عند قدوم هذا الى البصرة سنة ٢٥٤هـ . وبعد اكتشاف امر علي بن محمد قبض والي البصرة على عدد من مؤيديه فكان محمد بن الحسن الايادي احدهم(٤١٩) .

جعفر بن محمد الصوحاني :

يرجع نسبه الى زيد بن صوحان وهو من اهالي بغداد وانضم الى دعوة علي بن محمد اثناء اقامة الاخير في بغداد(٤٢٠) من سنة ٢٥٤هـ الى سنة ٢٥٥هـ .

سالم :

المعروف بالزغاوي ، وهو احد الغلمان الشورجيين ، وكان قد انضم الى الدعوة منذ ايامها الاولى(٤٢١) .

سيران بن عفو الله :

وهو من اتباع صاحب الزنج وكان يقيم في البصرة . وبعد اعلان الثورة جاء سيران الى صاحب الزنج حاملا معه كتب من انصار علي بن محمد في المدينة . يذكر الطبري ان سيران كان قد انضم الى دعوة صاحب الزنج عندما قدم هذا من البحرين الى البصرة سنة ٢٥٤هـ(٤٢٢) .

دينار الاسود :

وكان من المنضمين الى الثورة منذ ايامها الاولى ، وهو غلام من السودان وقد جرح اثناء معركة ضد البصريين(٤٢٣) .

ابو دلف :

كنية ، وهو غلام من السودان . انضم الى الثورة منذ ايامها الاولى ، ثم اشترك في العمليات الحربية التي وقعت سنة ٢٥٥هـ(٤٢٤) . وبقي مناصرا للثورة . ويظهر من رواية الطبري ان ابادلف صار قائدا(٤٢٥) .

فيروز الكبير :

وهو ايضا من المنضمين الى دعوة علي بن محمد منذ ايامها الاولى واشترك في المعارك التي وقعت سنة ٢٥٥هـ(٤٢٦) .

محمد بن عبد الله :

المكنى بأبي الليث ، وهو من اهالي اصبهان ، جاء الى صاحب الزنج في بداية امر الثورة سنة ٢٥٥هـ حاملا كتب من قوم من اهالي البصرة الى قائد الزنج وقد انضم الى الدعوة اثناء ذلك(٤٢٧) .

ابو الخنجر :

وهو من بين الغلمان السودان الذين اخذهم صاحب الزنج من موضع الملاك السيرافي سنة ٢٥٥هـ . ومنذ ذلك الوقت اصبح ابا الخنجر من انصار علي بن محمد ، غير انه ، بناء على ماذكره الطبري ، لم يكن قائدا حتى الفترة التي قود فيها صاحب الزنج قواده(٤٢٨) .

سليم :

وهو ايضا غلام من السودان ، تبع صاحب الزنج منذ الايام الاولى لظهوره(٤٢٩) .

---

(٤١٥) ٣م/١٧٤٥
(٤١٦) ٣م/١٧٤٥ ، ١٧٤٦
(٤١٧) ٣م/١٧٦٩
(٤١٨) ٣م/١٧٧١
(٤١٩) ٣م/١٧٤٦
(٤٢٠) ٣م/١٧٤٦
(٤٢١) ٣م/١٧٥٨
(٤٢٢) ٣م/١٧٦٦
(٤٢٣) ٣م/١٧٧٠ ، ١٧٧١
(٤٢٤) ٣م/١٧٧٢-١٧٧٣
(٤٢٥) ٣م/١٨٦٤
(٤٢٦) ٣م/١٧٧٧-١٧٧٨
(٤٢٧) ٣م/١٧٧٨
(٤٢٨) ٣م/١٧٤٩
(٤٢٩) ٣م/١٧٧٩

وصيف الكوفي :

غلام من السودان انضم الى صاحب الزنج منذ سنة ٢٥٥هـ(٤٣٠) .

ابو الشـــوك :

اورده الطبري في حوادث سنة ٢٥٥هـ ، ونعتقد انه من اتباع صاحب الزنج الاوائل(٤٣١) .

سقلبتويـــا :

غلام من السودان ، انضم الى الدعوة منذ ايامها الاولى(٤٣٢) .

واح :

او راح ، وهو خادم صاحب الزنج(٤٣٣) .

عبـــاد :

المعروف بابي جيش (ويحتمل حبيش) . وهو الطبيب الذي كان يرافق جيش يحيى بن محمد البحراني في سنة ٢٥٨هـ(٤٣٤) .

سعيد بن السيد العدوى :

وكان من اهل قرية الحجاجية في البطيحة . عينة سليمان بن جامع قاضيا في تلك القرية . وظل حتى سنة٢٦٤هـ . اذ اسر وحمل الى واسط(٤٣٥).

محمد بن يزيـــد :

وكان من اهالي البصرة . ارسله صاحب الزنج الى البطيحة بناء على طلب سليمان بن جامع الذي طلب من علي بن محمد الاذن في النفقة على كرى نهر الزهيري(٤٣٦) . ومن المحتمل ان يكون محمد بن يزيد هذا هو نفسه محمد بن يزيد الدارمي الذي مر ذكره .

جعفرويه :

وهو غلام من السودان كان لعلي بن ابان . وجعفرويه من الخيالة ، وقد اسر من قبل تكين البخاري سنة ٢٦٥هـ وقتل بعد ذلك اي في سنة ٢٦٦هـ(٤٣٧) .

نيســـار :

وهو غلام من السودان كان يشغل منصب صاحب الشرطة لصاحب الزنج(٤٣٨) .

الريان والخليـــل :

وهما من اهل قرية بسمه في البطائح . وكانا يساعدان صاحب الزنج على جلب الاسماك من البطيحة(٤٣٩) .

بنو ضبيعـــة :

عندما انتقل صاحب الزنج وجماعته من البحرين الى البصرة سنة ٢٥٤هـ نزل في بني ضبيعة ، فانضم اليه جماعة منهم(٤٤٠) .

بنو عجل :

وبعد ان اعلن علي بن محمد الثورة جاءه قوم من اهل قرية الجعفرية من بني عجل « فعرضوا عليه انفسهم وبذلوا ما لديهم فجزاهم خيرا(٤٤١)» .

طائفـــة من الاعراب :

وفي سنة ٢٥٧هـ قبل هجوم الزنج على البصرة ارسل صاحب الزنج قائده الدارمي الى الاعراب « فاتاه منهم خلق كثير(٤٤٢)»

بنو تميم وبنو اسد :

خلال حديث الطبري عن هجوم الزنج على البصرة اورد رواية تفيد ان جماعة من بني تميم وبني اسد كانوا مع اصحاب الزنج(٤٤٣) . وهناك رواية اخرى تشير بصراحة الى ان قوما من بني تميم قد ساعدوا الزنج على دخول البصرة واحراقها(٤٤٤) .

بنو باهله في البطيحة :

اعتمادا على بعض اقوال الطبري يظهر بان بني باهله في البطيحة كانوا الى جانب الثورة(٤٤٥) .

البلاليـــة :

وهم من القبائل المهمة في البصرة ، ويبدو ان

---

(٤٣٠) م٣/١٧٧٩
(٤٣١) م٣/١٧٨٠
(٤٣٢) م٣/١٧٨٢
(٤٣٣) م٣/١٨٦٥
(٤٣٤) م٣/١٨٦٩
(٤٣٥) م٣/١٩٢٤
(٤٣٦) م٣/١٩٢٨
(٤٣٧) م٣/١٩٢٤ ، ١٩٣٧

(٤٣٨) م٣/١٩٧٩
(٤٣٩) م٣/٢٠١٤
(٤٤٠) م٣/١٧٤٥
(٤٤١) م٣/١٧٥٩
(٤٤٢) م٣/١٨٤٨-١٨٤٩
(٤٤٣) م٣/١٨٥٠
(٤٤٤) م٣/١٨٥٥ ، ٢٠١٨
(٤٤٥) م٣/١٨٩٩ ، ١٩٠٢ ، ١٩٠٣ ، ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٨

قسما منهم كان يقطن البطائح ففي حوادث سنة ٢٦٢هـ عندما كان سليمان بن جامع يحارب جيش السلطة هناك دخل البلاليون الى جانبه وساعدوه بـ (١٥٠) سميرية(٤٤٦) .

اهل الطفوف :

ويقصد بهم اهل قرية الطف بالبطائح ، وكانوا ايضا من المؤيدين للثورة وقد قدموا مساعدات عسكرية لسليمان بن جامع(٤٤٧) .

الجبائيون :

واليهم ينسب قائد الزنج المشهور احمد بن مهدي الجبائي . وهؤلاء من قرية جبى ؛ وقد انضم عدد كبير منهم الى صاحب الزنج(٤٤٨) .

جماعة من اهل البصرة :

اورد الطبري رواية ترجع الى بداية امر دعوة علي بن محمد وتفيد بان والي البصرة ابن رجاء علم بان جماعة من اهل البصرة كانت تميل الى الدعوة(٤٤٩) .

فرقة من عسكر تكين البخاري :

عندما قتل تكين البخاري قائد جيش العباسيين في منطقة الاحواز سنة ٢٦٥هـ ، انحازت فرقة من عسكره الى جيش صاحب الزنج(٤٥٠) .

× × ×

ان مجرد نظرة الى قائمة اسماء القواد والمؤيدين لثورة الزنج السابقة تبرز لدينا فكرة معاكسة لما يراه بعض الكتاب المحدثين على ان الثورة تضم السودان فقط ، بل وكما جاء عند الطبري السودان والبيضان على السواء(٤٥١) . وانها بالتالي لم تهدف القضاء على العروبة والاسلام ، اذ ان هناك عددا غير قليل من القادة العسكريين البارزين من العرب وان هناك عددا من القبائل العربية ايدت الثورة ووقفت الى جانبها(٤٥٢) .

(٤٤٦) م٣/١٩٠١
(٤٤٧) م٣/١٩٠٣ . الطفوف موضع في البطيحة
(٤٤٨) م٣/١٩٩٠ . جبى او جبا مدينة في الاحواز تقع الى قرب مدينة سوق الاربعاء ، ويكثر فيها قصب السكر انظر ياقوت . معجم البلدان
(٤٤٩) م٣/١٧٤٦
(٤٥٠) م٣/١٩٣٥
(٤٥١) م٣/١٨٦٠ ، ١٩٩٣
(٤٥٢) لكاتب البحث مقالة معدة للنشر تتعلق بالتنظيمات العسكرية لثورة الزنج .

العناصر البصرية التي عادت الثورة :

لا تقتصر قيمة تاريخ الطبري عن ثورة الزنج على ما تقدم ذكره بل ان هناك معلومات اخرى هامة على الرغم من تناثرها وعدم تكاملها عن جوانب شتى من الثورة من امثال القوى ــ سواء كانت على شكل جماعات او افراد ــ التي ناهضت الثورة من مدينة البصرة منها .

١ ــ البلالية والسعدية : وهما القبيلتان المهمتان اللتان يتكون منهما مجتمع البصرة . وعلى الرغم من تنافرهما وعدم انسجامهما منذ فترة قديمة(٤٥٣) ، وان صاحب الزنج على سبيل المثال اراد عند قدومه الى البصرة من البحرين استغلال ذلك التنافر والتناحر كي ينشر دعوته في المدينة، فانهما التقيتا بشكل متضامن لمحاربة ثورة الزنج ومنذ الشرارات الاولى لاندلاعها في سنة ٢٥٥هـ(٤٥٤) .

٢ ــ الهاشميون والقرشيون : وهم من سادات البصرة واغنيائها وفي بعض الاحيان يطلق على الهاشميين بالعباسيين او بني هاشم(٤٥٥) . فمن الهاشميين عدد غير قليل من ملاكي البصرة وممن تملك الاراضي الزراعية ويستخدم الوكلاء والعبيد والموالي(٤٥٦) . وفي رواية للطبري يقول انهم كانوا يمتلكون الاموال العظيمة عينا وورقا وجوهرا وحليا واواني ذهب وفضة(٤٥٧) . ان هؤلاء بشكل خاص قد تضرروا من دعوة علي بن محمد ، اذ سلبهم

(٤٥٣) عن البلالية والسعدية انظر المسعودي . مروج الذهب ، باريس ١٨٦١–١٨٧٧ ، ج٧ ص٤٠٥ . ابن الاثير ، القاهرة ١٢٩٠ ، ج٨ ص٢٤٢ ، ابن كثير ج١١ ص٢٨٥.
E.I.(2) (Bakr b. wa'il) by caskel; E.I.(2) (Azd) by strenz iok; A-J-Naji: Basra 295-447 A.H. (unpublished Ph. D. thesis of London University 1970) P. 324-26.

(٤٥٤) م٣/١٧٤٥ ، ١٧٤٧ ، ١٧٥٦ ، ١٧٦٧ ، ١٧٦٨ ، ١٧٧٧ ، ١٨٥٢ ، ١٨٧٨ ، ١٧٨٣ ، ١٨٣٤ ، ١٨٥٤ .
(٤٥٥) م٣/١٧٨٣ ، ١٧٨٥ ، ١٨٣٤ . كذلك انظر
E.I.(2) (Hashimyya) by B. Lewis; idem E.I.(2) (Alids); idem E.I.(2) (Abbasid). Levy: The social structure of Islam (cambridge 1965) P. 65-69; Naji, op. cit. P. 327-29.
(٤٥٦) م٣/١٧٥٣ ، ١٧٥٤ ، ١٧٦٣ ، ١٧٦٧ .
(٤٥٧) م٣/١٧٦٢

غلمانهم وعبيدهم ، وتركت اقطاعاتهم وقراهم خالية من هذه الكتل البشرية المنتجة الرخيصة ومن تصفح لتاريخ ثورة الزنج عند الطبري نرى موقف هؤلاء من الثورة .

٣ ــ الخول : وهم العبيد او الخدم او اتباع الملاكين الاغنياء واصحاب الاراضي واصحاب النفوذ في البصرة(٤٥٨) من امثال خول الزينبي او خول(٤٥٩) محمد بن سليمان الهاشمي(٤٦٠). وهؤلاء وقفوا الى جانب اسيادهم ضد ثورة الزنج(٤٦١) ، وقد اشتهر من بينهم عدد من الزعماء امثال ابو العباس بن ايمن المعروف بابي الكباش ، وبشير القيسي ، وزهير الخول(٤٦٢) .

٤ ــ المطوعة : والمقصود بهم كل من تطوع للقتال ضد الزنج لقاء مقابل وقد وردت عدة اشارات توضح اشتراك المطوعة مع كل من البلالية والسعدية والخول ضد الثورة(٤٦٤).

٥ ــ وهناك عدد من الاشخاص المتنفذين في البصرة والذين كانوا يمثلون الرؤوس المحركة والنشطة في مناهضة ثورة الزنج من امثال ، الزينبي واخيه سليمان، وبريه العباسي(٤٦٥) الهاشمي. فهؤلاء ابتداء من الايام الاولى للثورة وحتى فترة متأخرة كانوا على راس الجيوش البصرية والعباسية المحاربة للزنج في منطقة البصرة . وهم ، كما يظهر من الادوار التي لعبوها ، كانوا يحتلون مواقع مالية واجتماعية بارزة في المجتمع البصري .

وما دام الامر يتعلق بملاكي البصرة واصحاب الاراضي فيها فان الطبري يشير في عدد من الحالات الى اسماء بعض منهم وعدد الغلمان السودان الذي كانوا يشتغلون سخرة في اراضيهم ، منهم .

العطار : لانعرف عن هوية هذا الملاك الا لقبه ، ولكنه حسبما ورد كان من كبار اصحاب العمل الذين يسمون الشورجيين وقد ذكر الطبري ان لديه خمسين غلاما يشتغلون في كسح الامـلاح وجمعها لمنفعته(٤٦٦) .

السنائي : هنا ايضا لا نعرف غير هذا اللقب ، علما بانه حسبما يظهر كان من الملاكين وكبار اصحاب العمل ، اذ يقول الطبري ان صاحب الزنج جمع من هذا الملاك (٥٠٠) من الغلمان السودان . وقد اتخذ الموضع اسمه ، اما موقع هذا الموضع فكان في نهر المكاثر بالبصرة(٤٦٧) .

السيرافي : وقد اتخذ المكان الذي يملكه اسمه ، واورد الطبري ان صاحب الزنج جمع من هذا الموضع(٤٦٨) (١٥٠) غلاما من الغلمان السودان الذين يشتغلون في ارضه .

ابن عطاء : ويسمى الموضع الذي يملكه بموضع ابن عطاء ، وقد جمع صاحب الزنج من هذا الموضع اكثر من ثمانين من الغلمان(٤٦٩) السودان .

سهل الطحان : من ملاكي البصرة ، وكان لديه وكيل اسمه اسماعيل(٤٧٠) ومنهم يحيى بن يحيى المعروف بالزبيري . وهو من الهاشميين وممن لهم مصالح واملاك في قرية الجعفرية في منطقة البصرة . ومنهم ايضا جعفر بن سليمان(٤٧١).

المعلى بن ايوب : وكان له نفوذ في قرية اتخذت اسمه وتعرف بقرية معلى بن ايوب ، وكان لـه وكلاء(٤٧٢) .

مدى اعتماد المؤرخين على تاريخ الطبري في موضوع ثورة الزنج .

في الصفحات السابقة صور مقتضبة عن عدد من الامور المهمة المتعلقة بثورة الزنج اعتمادا على ما

---

(٤٥٨) انظر عن الخول . حمزة الاصفهاني : تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (ليبزج ١٨٤٤) ص٦٨ ، التنوخي : الفرج بعد الشدة ج٢ ص٦٠ ، ابن منظور : لسان العرب (مادة خول) كذلك .

Massignon: "Explication du plan de Basra" in the Wostostiliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) P. 166. Also (Abd) in E.I.(2) by Brunschvig; A. J. Naji: op. cit. P. 332.

(٤٥٩) م٣/١٧٦٧

(٤٦٠) التنوخي . الفرج بعد الشدة ج٢ ص٦٠

(٤٦١) م٣/١٧٦٩ ، ١٧٧٥ ، ١٧٨٠

(٤٦٢) م٣/١٧٧٠

(٤٦٣) م٣/١٧٧٢

(٤٦٤) م٣/١٧٦٧ ، ١٧٦٨ ، ١٧٨٣ .

(٤٦٥) م٣/١٧٤٨ ، ١٧٦٧ ، ١٧٦٩ ، ١٧٧٥ ، ١٧٧٩ ، ١٨٣٤ ، ١٨٣٥ ، ١٨٤٩ ، ١٨٥٠ ، ١٨٥١-١٨٥٢ .

(٤٦٦) م٣/١٧٤٩ ، د. فيصل السامر . ثورة الزنج ص٢٤ .

(٤٦٧) م٣/١٧٤٩

(٤٦٨) م٣/١٧٤٩

(٤٦٩) م٣/١٧٤٩

(٤٧٠) م٣/١٧٤٩

(٤٧١) م٣/١٧٥٣ ، ١٧٥٤

(٤٧٢) م٣/١٧٧٣ .

اورده الطبري في تاريخه ، مع العلم بان هناك امورا اخرى تتصل بالاحوال العمرانية والجغرافية والاقتصادية لمنطقة البصرة خلال فترة ثورة الزنج لا يسمح المجال الى ذكرها في هذا البحث وهي معدة على شكل مقالات مستقلة .

في بداية هذا البحث تطرقنا الى موضوع يتعلق باهمية تاريخ الطبري بصورة عامة عند المؤرخين المتاخرين ، واستقر الراي على انه تاريخ موثوق اعتمد عليه الكثير من الكتاب والمؤرخين . لكننا في الصفحات التالية سنحاول رسم خطوط دقيقة على المدى الذي استخدم فيه المؤرخون المتاخرون تاريخ الطبري عن ثورة الزنج فقط ، اانتفعوا منه ام من كتب ومصادر اخرى ، اقلدوه في المنهج والطريقة ام خالفوه ، اذكروه صراحة ام لا ؟

لم يستفد المسعودي في مروج الذهب من تاريخ الطبري عن ثورة الزنج كثيرا ، وربما يرجع ذلك الى قرب فترته من فترة الطبري او الى اختلاف منهج كل منهما . فالمسعودي باديء ذي بدء لا يقدم معلومات مفصلة عن الثورة بل يذكر احداثا واخبارا مفككه خلال حديثه عن الخليفة المهتدى والمعتمد على الله . وهو يزعم بان تفصيلات واخبار اخرى قد اوردها في مؤلفه الضائع «الكتاب الاوسط» ، لهذا لا تظهر اثار معلومات الطبري عن الثورة في المروج . على الرغم من انه قد اعتمد على ابي بكر الصولي ، اذ انه يشير اليه صراحة في رواية صارت تتكرر بكثرة عند بعض الكتاب والمؤرخين وتتعلق بعدد من قتل من اهالي البصرة على يد صاحب الزنج في سنة ٢٥٧هـ . وعددهم حسبما جاء في الرواية (٣٠٠) الف انسان (٤٧٣) .وهناك احتمال كبير على ان المسعودي استخدم معلومات ابي بكر الصولي في مواضع اخرى لكنه لم يشر اليه صراحة كتلك المتعلقة بمذهب صاحب الزنج وانه من الخوارج(٤٧٤) الازارقة . كما يختلف المسعودي عن الطبري في المنهج ، فالاول مثلا لا يطلق على صاحب الزنج تعبيرات تحقيرية كالخبيث والفاسق والفاجر التي يتكرر ذكرها في تاريخ الطبري بل يسمى علي بن محمد بصاحب الزنج(٤٧٥) او بالعلوي(٤٧٦) .

اما مؤلف كتاب العيون والحدائق المجهول فانه استقى معلوماته عن الثورة من تاريخ الطبري الى درجة كبيرة ، وقد اوضحت السيدة نبيلة عبد المنعم التي حققت الكتاب خلال تخريجاتها المتكررة لروايات ومعلومات مؤلف العيون . ومع ذلك فان هناك عددا من الملاحظات ينبغي الاشارة اليها عن اسلوب ومنهج المؤلف في هذا الموضوع . فهو قد استهل حديثه عن الثورة في سنة ٢٥٧هـ وليس في سنة ٢٥٥هـ كما هو موجود في تاريخ الطبري ، وفي تلك السنة يقول ما نصه «وكان مبدأ خروج صاحب الزنج في سنة خمس وخمسين ومايتين(٤٧٧)» . ولهذا احتوت سنة ٢٥٧هـ على حوادث ومعلومات كثيرة بعضها وقع في سنة ٢٥٥هـ او ٢٥٦هـ . علما بان رواياته كانت مركزة وفي بعض الاحيان متقطعة. وفي سنة ٢٥٨هـ و ٢٥٩هـ لا يذكر شيئا يتعلق بالثورة ، وانه يذكر خبرا واحدا في حوادث سنة ٢٦٠هـ اخذه على الرغم من غموضه من الطبري(٤٧٨). وانه يشير في سنة ٢٦١هـ الى خبرين عن الثورة فقط ، ولا يذكر شيئا في حوادث سنة ٢٦٢هـ و ٢٦٣هـ . وانه يذكر في سنة ٢٦٤هـ معارك الزنج مع جيش العباسيين في البطائح ولكن دون تفصيل ، ويذكر خبرا واحدا عن الزنج في سنة ٢٦٥هـ ، ولا يذكر شيئا عنهم في سنة ٢٦٦هـ . بعد ذلك وجريا على نهج الطبري تأخذ معلومات صاحب العيون بالازدياد منذ سنة ٢٦٧هـ وحتى سنة ٢٧٠هـ ، ففي السنة الاولى كما المحنا سابقا تسلم الموفق قيادة جيوش العباسيين ضد الزنج فبدات مرحلة انتصارات العباسيين ، ومن الجدير ذكره ان مؤلف العيون لايذكر شيئا عن الزنج في سنة ٢٦٩هـ . كما ان صاحب العيون كرر التعبيرات التي استخدمها الطبري بكثرة عن صاحب الزنج كالخبيث(٤٧٩) . وفي بعض الحالات اطلق عليه تسمية «العلوي البصري» و «علوي الزنج(٤٨٠)»

وعلى الرغم من ان مؤلف العيون قد اعتمد الطبري في ثورة الزنج كثيرا الا انه لم يشر الى ذلك صراحة ؛ بل انه في بعض الحالات يذكر اصطلاحات تشعر القاريء وكانه اخذ تلك المعلومات من مصدر معاصر لصاحب الزنج ، فمثلا يقول «فحكى صاحب الزنج» او «قال صاحب الزنج(٤٨١)» او «قال» او «حكى

---

(٤٧٣) مروج الذهب ج٤ ص٢٠٧

(٤٧٤) نفس المصدر ج٤ ص١٩٤

(٤٧٥) نفس المصدر ج٤ ص١٩٤ ، ٢٠٧ ، ٢٤٣

(٤٧٦) نفس المصدر ج٤ ص٢٠٧ ، ٢٤٣

(٤٧٧) العيون والحدائق في اخبار الحقائق : المؤلف مجهول ، تحقيق نبيلة عبدالمنعم ، النجف ١٩٧٢ ، ج٤ ق١ ص٤٧

(٤٧٨) ن.م.ج٤ ق١ ص٧٢

(٤٧٩) ن،م،ج٤ ق١ ص٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٥ ،

(٤٨٠) ن.م.ج٤ ق١ ص٤٧ ، ١١٢

(٤٨١) ن.م.ج٤ق١ص٥٤ ، ٥٥

مشايخ اهل بغداد(٤٨٢)» . ففي هذه الرواية على سبيل المثال التي تتعلق بخروج الموفق على راس الجيوش لمحاربة الزنج اورد صاحب العيون اصطلاح «وحكى مشايخ اهل بغداد» ، والحقيقة انها رواية الطبري الذي يقول «فعاينت انا الجيش الذي شخص فيه ابو احمد ومفلح بغداد ...(٤٨٣)» ، ولكن صاحب العيون نسبها الى مصدر اخر وكأنه معاصر لفترته . ومما يجدر ذكره في هذا الصدد ان هناك عددا من الاختلافات بين الطبري وصاحب العيون بخصوص قراءة بعض اسماء الاشخاص والمواضع منها . ان صاحب العيون اطلق على مدينة سليمان بن جامع (المنصوره) بالمعمورة(٤٨٤) ، ومدينة الموفق الموفقية بالجعفرية(٤٨٥) ، والجعفرية قرية موجودة قبل تأسيس الموفقية وانه يسمى ابن صالح المغربي بريحان المغربي(٤٨٦) .

اما ابن الجوزي فانه في كتابه المنتظم يسير على اساس السنوات كالطبري وصاحب العيون . وتتصف معلوماته عن الزنج بالاختصار حتى انه في عدد من السنوات يكتفي بمجرد اشارة بسيطة الى الموضوع كما هو الحال في سنة ٢٥٨هـ و ٢٥٩هـ و ٢٦٠هـ و ٢٦٤هـ و ٢٦٥هـ و ٢٦٦هـ ، بينما لايذكر شيئا البته في سنوات اخرى كما هو الحال في سنة ٢٦١هـ و ٢٦٢هـ و ٢٦٣هـ . غير انه كما هو الحال عند الطبري ومنذ سنة ٢٦٧هـ يبدأ بذكر عدد من الاخبار المتصلة بالوقائع التي حدثت بين الموفق والزنج في واسط والبطائح والاحواز ، والمختارة . ففي سنة ٢٦٧هـ كما المحنا مرات عديدة حدث تطور هام في علاقة العباسيين بالزنج سياسيا وعسكريا على اثر مجيء الموفق وتسلمه قيادة الجيوش لذلك يمكننا القول بان ابن الجوزي سار على نفس خطة ومنهج الطبري . كما ان ابن الجوزي كالطبري يطلق على صاحب الزنج تعبيرات تحقيرية امثال «الخبيث الزنجي(٤٨٧)» و «الفاسق(٤٨٨)» . وهو في نفس الوقت يسميه بصاحب الزنج و «ملك الزنج(٤٨٩)»

لم تكن المعلومات التي قدمها ابن الجوزي تتمتع بنفس الطبيعة المتصلة المفصلة كمعلومات الطبري ، فانه قد قدم في بعض الاحيان عرضا مفككا ، وفي البعض الاخر تناقضا واضحا . فعلى سبيل المثال ما ورد في سنة ٢٥٨هـ ، على ان محمد المولد قائد جيش العباسيين سار في تلك السنة لحرب الزنج ولكنه فشل في تحقيق انتصار عليهم مما ادى به الى ان يهرب ، يقول ابن الجوزي «فولى المولد منهزما وغنم الزنج عسكره واسر اربعة عشر رجلا من الزنج واخذ قاضي الزنج فضربت اعناقهم(٤٩٠)» فانهزام المولد لا يتفق واسره الـ (١٤) زنجيا وقتله للقاضي ، وقد وجدنا بعد التحري المعلومات تمثل احداثا متفرقة لسنوات مختلفة . فالمولد خسر فعلا المعركة ولكن ذلك حدث سنة ٢٥٧هـ وليس في ٢٥٨هـ اما قضية مقتل القاضي فانها في سنة ٢٥٨ هـ وليس لها اية علاقة برواية المولد وبالامكان العثور على مثل هذا الاضطراب والتناقض في حوادث سنة ٢٦٧هـ المتعلقة بخروج الموفق لحرب الزنج فابن الجوزي يخلط بين ما وقع من معارك للموفق مع الزنج في واسط وتلك التي وقعت في البطائح ، علما بانه لم يأت على الوقائع التي وقعت في البطائح والاحواز وينتقل راسا الى موضوع هجوم الموفق على مدينة الزنج المختارة(٤٩١) .

وابن الجوزي ، على الرغم من اخذه بعض المعلومات من الطبري وربما حرفيا(٤٩٢) ، فانه لا يصرح بذلك . ومع ذلك فانه اورد ايضا معلومات اخرى لا يذكرها الطبري بل وتختلف في تاريخها كما هو الحال في الاحداث الآتية . فهو يورد مثلا في موضوع فشل الموفق في حرب الزنج سنة ٢٥٩هـ نصا عن سبب ذلك قائلا «متعللا بالمرض(٤٩٣)» بينما يكتفي الطبري بالاشارة الى رجوعه الى واسط دون ذكر سبب المرض . واورد ابن الجوزي ايضا في حوادث سنة ٢٦٤هـ رواية عن دخول الزنج واسط فيها معلومات غير موجودة عند الطبري تفيد بان اهالي المدينة قد هجروها وسلموها الى الزنج(٤٩٤) . في الوقت الذي يكتفي فيه الطبري بقوله «انتهبت واحرقت(٤٩٥)» . لذلك يبدو ان ابن الجوزي قد اعتمد على مصادر اخرى عن ثورة الزنج الى جانب اعتماده على تاريخ الطبري ، وقد صرح في حالتين

---

(٤٨٢) العيون والحدائق ص٦٥
(٤٨٣) الطبري م٣/١٨٦٢
(٤٨٤) العيون ج٤ ق١ ص٩٤
(٤٨٥) ن.م.ج٤ ق١ ص٩٨
(٤٨٦) ن.م.ج٤ ق١ ص١٠٠-١٠١
(٤٨٧) ابن الجوزي . المنتظم ج٥ ص٦٣ ، ٦٧ ، ٧٠
(٤٨٨) ن.م.ج٥ص٧٠
(٤٨٩) ابن الجوزي ج٥ ص٨ ، ٢١ ، ٤٦ ، ٦٦

(٤٩٠) ن.م.ج٥ ص٨
(٤٩١) ن.م.ج٥ ص٥٩
(٤٩٢) انظر ابن الجوزي ج٥ ص١٩ مقارنة بالطبري م٣/ ١٨٧٢
(٤٩٣) ابن الجوزي ج٥ ص١٩
(٤٩٤) ن.م.ص٤٥
(٤٩٥) م٣/١٩٢٥

انه اخذ من ابي بكر الصولي ، في الاولى ذكر «وحكى ابو بكر الصولي(٤٩٦)» فيما يتعلق بعدد من قتل من الناس خلال فترة الثورة فكانوا الف الف وخمسمائة الف رجل(٤٩٧) ، وفي الثانية اورد اصطلاح «روى ابو بكر الصولي(٤٩٨)» عن هجوم الموفق على مدينته المختارة ومما يستحق الذكر ان الصولي ، حسبما يظهر ، قد تطرق الى احداث ثورة الزنج في اوراقه التي مع الاسف لم يعثر عليها لحد الان .

الى جانب الاختلافات القليلة السابقة بين الطبري وابن الجوزي هناك عدد اخر يتعلق باسماء بعض الاشخاص . فابن الجوزي مثلا اورد خطأ اسم صاحب الزنج علي بن محمد بقوله انه بهبوذ(٤٩٩) والواقع ان بهبوذ بن عبد الوهاب هو احد قواد صاحب الزنج . كما انه اورد اسم جعفر بن ابراهيم السجان احد قواد صاحب الزنج على شكل جعفر بن احمد السجان(٥٠٠) .

اما ابن الاثير فانه يعتمد في كتابته عن ثورة الزنج في الكامل اعتمادا كبيرا على تاريخ الطبري ، وفي العديد من الحالات نجده يركز على الامور ذاتها التي يركز عليها الطبري في كل سنة بل وانه يشير الى عناوين للاحداث تشابه العناوين التي اختارها الطبري كما هو الحال في حوادث سنة ٢٥٧هـ و ٢٥٨هـ و٢٥٩هـ و ٢٦١هـ و ٢٦٢هـ و ٢٦٣هـ و ٢٦٥هـ و ٢٦٦هـ و ٢٦٧هـ و ٢٦٨هـ و ٢٦٩هـ و ٢٧٠هـ . وفي الحقيقة ان ابن الاثير كان امينا بقوله صراحة عند ابتداء حديثه عن ثورة الزنج اصطلاح «قال ابو جعفر(٥٠١)» والاشارة بحد ذاتها دليل واضح على مدى اعتماد ابن الاثير على الطبري واعتباره المصدر الاساس له . ومع هذا فقد عثرنا على بعض الاختلافات بينهما في قراءة بعض اسماء الاماكن والاشخاص ربما هي اخطاء ناتجة عن الطباعة وربما ترجع الى خطأ الناسخ ومن بين هذه الاختلافات والاخطاء ما يلي . فلقد اطلق ابن الاثير على طهيثا وهو موضع في البطائح طهثا(٥٠٢) ، وعلى احمد بن مهدي الجبائي احد قواد الزنج المشهورين بالحياتي(٥٠٣) وفي احدى المرات ذكره باحمد بن هندي الحيامي(٥٠٤) . واطلق على محمد بن يزيد البصري الذي ارسله صاحب الزنج من اجل كرى نهر الزهيري في البطائح بـ «نكرويه(٥٠٥)» كما انه اعطى رقما مخالفا للرقم الذي قدمه الطبري ، اذ انه يذكر في سنة ٢٦٧هـ استنقذ الموفق اكثر من عشرين الف انسان عندما دخل مدينة سليمان بن جامع في البطيحة ، في الوقت الذي يذكر فيه الطبري ان الموفق استنقذ زهاء عشرة الاف(٥٠٦) . وذكر ابن الاثير محمد بن الحارث العمي خطئا بالقمي(٥٠٧)، واحمد البرذغي خطئا باحمد اليربوعي(٥٠٨) وبهبوذ بن عبد الوهاب بهبود(٥٠٩) (بالدال)

وابن الاثير كالطبري يصف صاحب الزنج بالخبيث(٥١٠) ولكن ليس بصورة مستمرة اذ انه في بعض الحالات يذكره بـ «العلوي صاحب الزنج(٥١١)» و «العلوي(٥١٢)»

اما ابن ابي الحديد فانه يعد من اكثر المؤرخين والكتاب صراحة في تسميته المصادر التي اعتمدها في كتابته عن ثورة الزنج في شرحه لنهج البلاغة . ومصدره الاساس عن هذا الموضوع تاريخ الطبري ، فلقد كرر اسم الطبري في الموضع المخصص للثورة احدى وسبعين مرة ابتداء من ظهور علي بن محمد في البحرين وحتى مقتله في سنة ٢٧٠هـ . في ثمان من هذه الـ (٧١) مرة يذكر ابن ابي الحديد الطبري ثم محمد بن الحسن مستعملا اصطلاح «قال ابو جعفر فحدثني محمد بن الحسن بن سهل(٥١٣)» واورد في مرة واحدة اسم محمد بن الحسن بصورة مباشرة مستعملا اصطلاح «وذكر محمد بن الحسن بن سهل(٥١٤)» ولكنه في اغلب الظن اخذها ايضا من الطبري ، كما انها لا تسمح لنا القول بانه استخدم تاريخ محمد بن الحسن بن سهل عن ثورة الزنج . ومع هذا فان ابن ابي الحديد يشير من حين الى اخر الى مصادر اخرى الى جانب تاريخ الطبري من بينها مروج الذهب للمسعودي . وقد ذكره ثلاث مرات،

---

(٤٩٦) ابن الجوزي ج٥ ص٧٥
(٤٩٧) نفس المصدر والصفحة
(٤٩٨) ن.م.ج٥ ص٦٦
(٤٩٩) ن.م.ج٥ص٦٩ ، ٧٤
(٥٠٠) ن.م.ج٥ ص٦٣
(٥٠١) ابن الاثير . الكامل في التاريخ ج٥ ص٢٤٦
(٥٠٢) ابن الاثير ج٦ ص٩
(٥٠٣) ن.م.ج٦ ص٢٦ ، ٢٧ ، ٤١

(٥٠٤) ن.م.ج٦ ص٣٠
(٥٠٥) ن.م.ج٦ ص٢٠
(٥٠٦) ن.م.ج٦ ص٣٠ ، تقارن بالطبري م٣/١٩٧١
(٥٠٧) ابن الاثير ج٦ ص٣٣
(٥٠٨) ن.م.ج٦ ص٣٣
(٥٠٩) ن.م.ج٦ ص٢٤ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٨
(٥١٠) ن.م.ج٥ ص٣٥٠ .
(٥١١) ن.م.ج٥ ص٣٦١ ، ٣٦٢
(٥١٢) ن.م.ج٦ ص٣٣
(٥١٣) ابن ابي الحديد . شرح نهج البلاغة : مجلد ٢ ص٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٥٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٦ .
(٥١٤) ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٣١٧

تتعلق الاولى بمذهب صاحب الزنج الخارجي ، وتتعلق الثانية بعدد من قتل من اهالي البصرة من قبل الزنج وكانوا ثلثمائة الف انسان(٥١٥) ، وتحتوي الثالثة على معلومات جديدة تفيد بان صاحب الزنج لم يقتل بل وانما جيء به حياً الى الموفق وجعله ابو العباس (٥١٦) كردناجاً . ولكنني لم اجد للرواية الاخيرة اي اشارة في المطبوع من مروج المسعودي وربما لم يكن علي بن محمد هو المقصود بالرواية . وعلى اية حال فان الروايتين الاولى والثانية قد تكرر ذكرهما عند المؤرخين والكتاب للاستشهاد بان صاحب الزنج من الخوارج والازارقة ، ولذلك ذهب الزنج الى قتل كل من خالفهم ، فتكون الرواية الثانية الخاصة بعدد القتلى بالبصرة الدليل الواضح على عملهم هذا . والواقع ان المسعودي نفسه قد اخذها من ابي بكر الصولي كما المحنا الى ذلك . اما الرواية الثالثة فقد يراد منها شخص آخر غير علي بن محمد ويبدو ان ابن ابي الحديد هو الاخر يبين بطلانها بقوله ان المسعودي قد خلط بين صاحب الزنج وبين قرطاس الذي رمى الموفق بسهم فيقول ما نصه «هذه رواية ابي جعفر واكثر الناس عليها ، وذكر المسعودي في كتابه مروج الذهب ان الناجم حمل الى ابي احمد حي فسلمه الى ابنه ابي العباس وامر بتعذيبه ... والرواية الاولى هي الصحيحة والذي جعل كردناجاً هو قرطاس(٥١٧)» ومن الغريب القول بأن ابن ابي الحديد هو الذي اختلط عليه الامر فاورد بصورة خاطئة رواية المسعودي . فالمسعودي لم يشر الى ان صاحب الزنج عمل كردناجا وانما الى محمد بن الحسن بن سهل الذي قتل في سنة ٢٨٠هـ على يد المعتضد ، وان هذا الخليفة وليس الموفق قد جعله كردناجا على النار(٥١٨) . كما ان ابن ابي الحديد اعتمد في مرة واحدة على التنوخي في نشوار المحاضرة فيما يتعلق بقصة قرطاس ورميه للموفق بسهم وكيف قتل(٥١٩) . واعتمد ايضا على الآبي في مجموعه المسمى بنثر الدر في رواية واحدة تؤيد ما ذهب اليه الطبري بخصوص نهاية صاحب الزنج(٥٢٠) .

اتضح مما تقدم ذكره ان ابن الحديد استعمل الطبري لتفنيد ما ذكره بعض المؤلفين من اخطاء تتصل بثورة الزنج وقائدها علي بن محمد . فهو في مثال آخر اعتمد على الطبري لانتقاد رواية لا يصرح بمصدرها تفيد ان صاحب الزنج قد ملك سواد بغداد ونزل المدائن وان الموفق ارسل اليه جيشا من بغداد ومع العسكر دنان من النبيذ وامرهم اذا ما تلاقوا مع الزنج ان يهربوا تاركين ما لديهم من اموال وخمر فما ان شرب الزنج وسكروا حتى اخذهم عسكر الموفق بغتة . يقول ابن ابي الحديد «هذا الذي يرويه الناس» ولكنه حسب رأي ابن ابي الحديد «باطل موضوع لا اصل له(٥٢١)»

ومن الملاحظ ان ابن ابي الحديد لم يصف صاحب الزنج بالخبيث او الفاسق على الرغم من انه نقل معلومات الطبري ، ولكنه يكرر صفة الناجم بدلا من ذلك(٥٢٢) . ويحتمل انه اطلق عليه تلك الكلمة لانه كان عارفا بالتنجيم واستخدمه لتقوية دعوته .

ومع ذلك فان هناك عددا من الاختلافات بين ابن ابي الحديد والطبري تتصل بقراءة بعض اسماء الاشخاص والاماكن التي ربما ترجع الى خطأ مطبعي او خطأ الناسخ ، منها : يشير ابن ابي الحديد الى يحيى بن ابي ثعلب البحراني بيحيى بن ابي تغلب(٥٢٣) ، والى بريش القريعي بـ (تريس القريعي(٥٢٤)) ، والى شبل بن سالم بـ (نسيل بن سالم(٥٢٥)) والى انكلاى بن صاحب الزنج بـ (انكلاني(٥٢٦)) ، والى الزنجي بن مهربان قائد شذوات الزنج بـ (مهريار(٥٢٧)) .

ان كل ما قدمه الذهبي في كتابيه العبر في خبر من غبر وتاريخ دول الاسلام من معلومات عن ثورة الزنج قليل ومختصر جدا ، ولكنه من جهة اخرى قدم اكثر معلوماته عن الثورة في سنة ٢٧٠هـ مقارنة بالمعلومات التي احتوتها السنوات الاخرى . وهو امر طبيعي اذ انها السنة التي افلح فيها الموفق في الهجوم على المختارة ، والتي انتهت فيها الثورة بقتل زعيمها . وفي هذه السنة ايضا اشار الذهبي الى عدد من الاخبار المتصلة بصاحب الزنج اخذها من

---

(٥١٥) ن.م. مجلد ٢ ص٢١٠ ، ٢١٨

(٥١٦) ن.م. مجلد ٢ ص٢٤٠

(٥١٧) ن.م. مجلد ٢ ص٢٤٠

(٥١٨) المسعودي . مروج الذهب ج٤ ص١٩٥

(٥١٩) ن.م. مجلد ٢ ص٢٤٠

(٥٢٠) ن.م. مجلد ٢ ص٢٤٠-٢٤١

(٥٢١) ن.م. مجلد ٢ ص٢٤١

(٥٢٢) ن.م. مجلد٢ ص٢١١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(٥٢٣) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٢

(٥٢٤) ن.م. مجلد ٢ ص٢١٢

(٥٢٥) ن.م. مجلد ٢ ص٢١٣

(٥٢٦) ن.م. مجلد ٢ ص٢٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١

(٥٢٧) ن.م. مجلد ٢ ص٢٢٣

ابي بكر الصولي ، فقد تكررت الاشارة الى الصولي ثلاث مرات مستعملا اصطلاح «عن الصولي» و «قال الصولي» ان فحوى هذه الروايات الثلاثة يوضح اتجاه الذهبي ووجهة نظره في الثورة ، ففي احدها نجده يعيد الرواية المتعلقة بعدد من قتل من الناس خلال فترة الثورة فيقول «قتلوا ـ الزنج ـ من المسلمين الف الف وخمسمائة الف(٥٢٨)» وفي الثانية يذكر عدد من قتله الزنج من اهالي البصرة ، وهي رواية سبق ان ذكرناها عدد من المرات اذ يقول ما نصه «وفي البصرة قتل في يوم واحد ثلاثمائة(٥٢٩)». والمهم بالنسبة الى الذهبي انه قدم لنا فائدة كبيرة اذ استطعنا من خلال روايته الثالثة معرفة مصدر المعلومات التي احتوتها . ولقد اعتمد العديد من المؤرخين والكتاب المسلمين كالمسعودي والسيوطي وابن العماد الحنبلي واخرين على تلك المعلومات بغية تشويه سمعة علي بن محمد قائد الثورة . فاعتمادا على الذهبي الذي اخذها بدوره كما المحنا من ابي بكر الصولي جاء ما يلي . ان صاحب الزنج «كان يسب عثمان وعلي وعائشة ويعتقد اعتقاد الازارقة» كذلك «وكان ينادى على العلوية في عسكره بدرهمين وثلاثة» كذلك «وعند الواحد من الزنج العشرة من العلويات يفترشهن» كذلك «وكان الخبيث خارجيا يقول لا حكم الا لله وقيل كان زنديقا يتستر بمذهب الخوارج وهو اشبه» كذلك «واستغوى السودان والزبالين والعبيد(٥٣٠)» . وقد اطلق الذهبي على الثورة «فتنة الزنج» ووصف صاحب الزنج كالطبري بالخبيث(٥٣١) تارة وطاغية(٥٣٢) الزنج تارة اخرى والعلوى قائد الزنج تارة ثالثة(٥٣٣) .

بعد هذا يمكننا القول بان الذهبي لم يستفد كثيرا من تاريخ الطبري عن ثورة الزنج وقد يرجع سبب ذلك الى انه لم تكن ضمن خطته ان يكتب تاريخا مفصلا عنها كما ان كتابيه العبر والدول ، بحد ذاتهما مختصران في جميع المواضيع التاريخية الاخرى . كما انه ادلى بما لديه من اخبار عن طبيعة الثورة فاسماها فتنه ، واورد عددا من الاخبار والروايات الموجهة عن قائدها علي بن محمد .

وابن الوردي (توفي ٧٤٩هـ) كالذهبي لا يقدم معلومات وافية عن ثورة الزنج في تاريخه ، وانه كما هو معروف يسير على نهج المختصر في اخبار البشر لابي الفداء ، وان كليهما قد اعتمدا على ابن الاثير اعتمادا واضحا غير انهما اختصرا مادته . وفيما يتعلق الامر بابن الوردي فانه يذكر بداية امر الثورة في سنة ٢٥٥هـ ويدلي باخبار متفرقة ومختصرة عن الموضوع في سنوات ٢٥٦هـ ،٢٥٧هـ ، ٢٥٨هـ ، ٢٥٩هـ ، ٢٦٠هـ ، ٢٦١هـ بينما لا يذكر شيئا في سنوات ٢٦٢هـ ، ٢٦٣هـ ، ٢٦٤هـ . ويكتفي بذكر اشارة فقط الى ان حروبا وقعت بين الزنج والموفق في سنة ٢٦٩هـ «يطول شرحها(٥٢٤)» ، وانه يشير الى مقتل صاحب الزنج في سنة ٢٧٠هـ . وعلى الرغم من ان ابن الوردي لا يصرح بالمصادر التي اعتمدها الا انه بعد المقارنة بمادة الطبري وابن الاثير يتبين بانه كما هو الحال بالنسبة لابي الفداء استخدم تاريخ ابن الاثير الكامل ، وان ابن الاثير بدوره وحسبما تقدم ذكره اعتمد على الطبري كثيرا .

اما صلاح الدين الصفدي (توفي ٧٦٤هـ) فان كتابه الوافي بالوفيات لم يكن كتابا مخصصا للاحداث التاريخية بل ركز على التراجم ، وانه كذلك لا يتبع طريقة السنوات التي اتبعها الكتاب والمؤرخون الذين اتينا على ذكرهم ، ومع كل ذلك فانه قد قدم لنا معلومات مفيدة جدا عن ثورة الزنج خلال ترجمته لعلي بن محمد . وقد قمت بتحقيق ترجمة حياة علي بن محمد من مخطوطة(٥٢٥) الصفدي واشرت الى مدى اعتماد المؤلف على تاريخ الطبري في موضوع الثورة . فالملاحظ ان الصفدي على الرغم من انه استعمل تاريخ الطبري وافاد منه الا انه في الوقت ذاته اعتمد على مصادر اخرى لم يذكرها .

اما ابن كثير (توفي ٧٧٤هـ) فانه في كتابه البداية والنهاية سار على نفس المنهج والطريقة التي اتبعها الطبري في تاريخه مع اختلاف واضح اذ انه اختصر معلومات الطبري وهو يذكر ذلك صراحة في عدد من الحالات . ففي حوادث سنة ٢٦٧هـ خلال اشارته الى مسيرة الموفق ضد الزنج والى الوقائع التي وقعت بينهما يقول «انها طويلة وفصلها الطبري(٥٢٦)» وفي السنة ذاتها يذكر ما يلي «وقد استقصاه ابن

---

(٥٢٨) الذهبي . العبر في خبر من عبر ، الكويت ١٩٦١ ، ج٢ ص٤٢ .

(٥٢٩) ن.م. ج٢ ص٤٢

(٥٣٠) ن.م. ج٢ ص٤٢-٤٣ .

(٥٣١) ن.م.ج٢ ص١٥ ، ٢٥ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣

(٥٣٢) ن.م.ج٢ ص١٧ ، ٥٩

(٥٣٣) ن.م.ج٢ ص٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ٢١ ، ٣٤ .

(٥٢٤) ابن الوردي . تتمة المختصر في اخبار البشر ، القاهرة ج١ ص٢٣٩

(٥٢٥) د. عبدالجبار ناجي صاحب الزنج الثائر الشاعر ، مجلة المورد ، المجلد الاول العددان الثالث والرابع ١٩٧٢ ، ص١١-٢٣

(٥٢٦) ابن كثير . البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج١١ ص٤٠-٤١

جرير في تاريخه مبسوطا مطولا(٥٢٧)» ، ويذكر في سنة ٢٦٩هـ حول موضوع انتصار الموفق واستيلائه على المختارة ما يلي «وشرح ذلك يطول جدا وقد حرره مبسوطا ابن‌جرير ولخصه ابن الاثير واختصره ابن كثير(٥٢٨)» .

لقد ذكر بن كثير الطبري صراحة في سبع حالات وتناول مواضيع متفرقة من الثورة ، في بعضها يذكر اصطلاح«روى ابن جرير(٥٢٩)»والبعض «قال ابن جرير(٥٤٠)» . ومع ذلك فان هناك عددا من الاخبار(٥٤١) التي لم ترد في تاريخ الطبري يستدل منها ان ابن كثير اعتمد ايضا على مصادر اخرى . وابن كثير كالطبري لم يستطع اخفاء حقده على ثورة الزنج باستعماله بعض التعبيرات التحقيرية من امثال «قبحه الله ـ اي صاحب الزنج ـ» و «لعنهم الله(٥٤٢)» .

وبعد تفحص للمادة التي قدمها ابن كثير يمكن العثور على عدد من الاختلافات والاخطاء في قراءة اسماء الاشخاص والمواضيع بينه وبين الطبري . وقد وقع قبله في نفس الاخطاء ابن الاثير . فمثلا ذكر ابن الاثير اسم احمد بن مهدي الجبائي على شكل احمد بن هندي وقد كرر ابن كثير نفس الخطأ فاطلق عليه ايضا احمد بن هندي(٥٤٣) . كذلك اطلق ابن الاثير على انكلاى ابن صاحب الزنج بـ (انكلاني) وكرر الخطأ ايضا ابن كثير(٥٤٤) ، واخطأ ابن كثير مرة واحدة في تسمية علي بن ابان المهلب بـ (ابان بن علي(٥٤٥))

من المعروف ان ابن خلدون (توفي ٨٠٨هـ) في تاريخ العبر لا يتبع طريقة السنوات المعمول بها عند الطبري ، كما انه لم يشر الا قليلا الى مصادر معلوماته . وبعد تفحص للمعلومات التي قدمها عن ثورة الزنج يتضح بان ابن خلدون اتبع نفس طريقة ومنهج الطبري . فمعلوماته عن السنوات الاولى للثورة مختصرة ومتقطعة في حين نراه يقدم مادة اكثر تسلسلا ابتداء من سنة ٢٦٧هـ السنة التي تسلم فيها الموفق قيادة جيوش العباسيين وانتصاره على الزنج في البطائح والمختارة(٥٤٦) . كما انه كالطبري يسمى صاحب الزنج بالخبيث(٥٤٧) .

ومن المصادر الاخرى التي اعتمدها ابن خلدون الى جانب تاريخ الطبري مروج الذهب للمسعودي في الرواية المتعلقة بنسب صاحب الزنج كذلك اعتمد على ابن حزم في الموضوع ذاته(٥٤٨) . اما في بقية المواضيع فانه لا يذكر مصادره .

ومع هذا فان هناك عددا من الاختلافات في قراءة بعض اسماء الاشخاص والاماكن بين ابن خلدون والطبري ، وقد يرجع بعضها الى خطأ مطبعي واخر الى خطأ الناسخ . غير ان المهم في الامر ان بعض تلك الاخطاء وردت ايضا عند ابن الاثير مما قد يوضح بانه استعمل تاريخ الكامل لابن الاثير ، ومن تلك الاختلافات ما يلي . ذكر ابن خلدون احمد بن مهدي الجبائي بـ (الحناني(٥٤٩)) ، واحمد بن الحارث العمي بـ (القمي(٥٥٠) واحمد البرذغي بـ (اليربوعي(٥٥١)) . وجاء في تاريخ ابن خلدون ان الموفق بعد قضائه على ثورة الزنج أمر بالنداء برجوع الزنج الى موطنهم فرجعوا ، والرواية عند الطبري ان الموفق امر بالنداء في اهل البصرة والابله وكور دجلة واهل الاحواز وكورها واهل واسط بالرجوع الى اوطانهم(٥٥٢) .

وابن تغرى بردي (توفي ٨٧٢هـ) في كتابه النجوم الزاهرة لا يقدم الا معلومات واخبار مختصرة عن ثورة الزنج . وخلال دراسة تلك المعلومات القليلة المقتضبة يمكننا القول بانه اعتمد فيها اما على تاريخ الطبري(٥٥٣) بصورة مباشرة او على تاريخ الكامل لابن الاثير ولكنه مع ذلك لا يصرح بذلك . وابن تغرى بردي اعتمد ايضا على مصادر اخرى الى جانب الطبري ، فمثلا اشار الى ابي بكر الصولي في الروايات المعروفة والتي سبق الاشارة اليها خلال حديثنا عن المسعودي والذهبي وهي : (١) عدد من قتل من المسلمين خلال فترة الثورة . (٢) عدد

(٥٣٧) ن.م.ج١١ ص٤٠
(٥٣٨) ن.م.ج١١ ص٣٢
(٥٣٩) ن.م.ج١١ ص٢٩
(٥٤٠) ن.م.ج١١ ص١١ ، ١٨ ، ٢٩ ، ٣٨
(٥٤١) انظر ج١١ ص١٩ ، ٢٤
(٥٤٢) ن.م.ج١١ ص٣٠ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤٤
(٥٤٣) ن.م.ج١١ ص٤٠
(٥٤٤) ن.م.ج١١ ص٤٤
(٥٤٥) ن.م.ج١١ ص٤٤

(٥٤٦) ابن خلدون . تاريخ العبر ، ١٩٥٩-١٩٦١ ، ج٣ ص٣١٩-٣٢١ ، ٣٢١-٣٢٧ ، ٣٢٧-٣٢٨ .
(٥٤٧) ن.م.ج٣ ص٣٠٨ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .
(٥٤٨) ن.م.ج٣ ص٣٠٢
(٥٤٩) ن.م.ج٣ ص٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢١
(٥٥٠) ن.م.ج٣ ص٣٢٢
(٥٥١) ن.م.ج٣ ص٣٢٢
(٥٥٢) ن.م.ج٣ ص٣٢٨ ، تقارن برواية الطبري م٣/٢٠٩٧
(٥٥٣) ابن تغرى بردى . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ١٩٢٩ ، ج٣ ص٢١-٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ .

من قتل في البصرة من قبل الزنج ، (٣) كان لصاحب الزنج منبرا يسب عليه عثمان وعلي ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة (٤) وانه كان من الخوارج الازارقة(٥٥٤) . وابن تغرى بردي هو الاخر لم يتمكن من اخفاء عدائه للثورة بذكره تعبيرات تدل على ذلك من امثال «لعنه الله تعالى(٥٥٥)» «وهزمهم الله ثانيا(٥٥٦)» «ولعنهم الله . واستراح المسلمون . بموته ـ اي صاحب الزنج ـ كثيراً ولله الحمد(٥٥٧)» ومع هذا فانه لايذكر صفة الخبيث اشارة الى صاحب الزنج بل يطلق عليه قائد الزنج وصاحب الزنج(٥٥٨) ، كما ان ابن تغرى بردي يشير الى اعتماده على تاريخ القضاعي ، الذي سبق وان اشرنا اليه ، في عدد من الحالات(٥٥٩) .

وجلال الدين السيوطي (توفي ٩١١هـ) لا يتحدث في تاريخ الخلفاء عن الزنج بشكل منفصل وانما خلال حديثة عن خلافة المعتمد ، لذلك يعتبر هذا الموضوع موضوعا جانبيا بالنسبة اليه لا يحتاج الى تفصيل او تتبع . ومع كل ذلك فان السيوطي كالمسعودي والذهبي اعتمد على ابي بكر الصولي في المعلومات المتعلقة بعدد من قتل من المسلمين خلال فترة الثورة وكانوا «الف الف وخمسمائة الف ادمي» ، وكذلك بعدد من قتل في البصرة اثناء هجوم الزنج فكانوا «ثلثمائة الف» وكان لصاحب الزنج «منبر في مدينته يصعد عليه ويسب عثمان وعليا ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة» وان صاحب الزنج «كان ينادي على المراة العلوية بعسكره بدرهمين وثلاثة» «وكان عند الواحد من الزنج العشر من العلويات يطؤهن ويستخدمهن(٥٦٠)» . لذلك يمكن القول بان السيوطي لم يستفد من تاريخ الطبري عن الثورة كثيرا وانه كان يهدف من وراء تلك المعلومات الموجهة لتشويه سمعة علي بن محمد لا سيما وانه ادخلها ضمن حديثه عن خلافة المعتمد وان تاريخه تاريخ للخلفاء .

كذلكلا يقدم ابن العماد الحنبلي(توفي١٠٨٩هـ) في كتابه شذرات الذهب الا معلومات قليلة وخالية من اي عنصر جديد وانما تسير بنفس الاتجاه الذي اتبعه الذهبي وابن العماد الحنبلي يشير الى ذلك صراحة اذ يقول مثلا «ذكر جميع ذلك في العبر(٥٦١)» و «قال في العبر(٥٦٢)» وبالفعل لدى مقارنة المعلومات التي قدمها الحنبلي عن ثورة الزنج بتلك الموجودة في تاريخ العبر للذهبي نجدها متطابقة تقريبا . فالاخبار التي اوردها تتصف بالاقتضاب والتناثر ، وانه لا يذكر شيئا عن الزنج في حوادث سنة ٢٦٠هـ، ٢٦١ ، ٢٦٢هـ ، ٢٦٣هـ ، و ٢٦٥هـ ، بينما لا تتعدى معلوماته في السنوات الباقية باكثر من خبر او خبرين . والحنبلي كالذهبي يطلق على علي بن محمد الخبيث وطاغية الزنج تارة والعلوي تارة اخرى(٥٦٣) . ويصف الثورة بـ (فتنة الزنج) او «خروج العلوي(٥٦٤)»

مما تقدم يمكن القول بان ابن العماد الحنبلي لم يستفد هو الاخر كثيرا من تاريخ الطبري عن الزنج ، فانه لم يشر اليه ، ومعلوماته لاتشابه تلك التي اوردها الطبري(٥٦٥) . ومع هذا فانه بالامكان القول بانه ، اعتمد على الذهبي في عدد من الحالات ، ففي حالتين نرى الحنبلي يصرح بذلك كما اوضحنا في اعلاه . كما انه يذكر كتاب المقريزي الموسوم بشذور العقود في تاريخ العهود ، وابا بكر الصولي . وعن الصولي اورد المعلومات التي تكررت عند من سبقه كالمسعودي والذهبي والسيوطي . فقد ذكر ، كما هو الحال عند الذهبي في سنة ٢٧٠هـ ما يلي «قال الصولي» ان صاحب الزنج «قتل من المسلمين الف الف وخسمائة الف» وقتل «في يوم واحد بالبصرة ثلاثمائة الف» «وكان يصعد على المنبر فيسب عثمان وعليا ومعاوية وعائشة» . ومما يلاحظ في هذه الرواية ان الحنبلي حذف بعض الاسماء كالزبير وطلحة ومع هذا فانه يكمل الرواية بقوله «وهو اعتقاد الازارقة» ثم يستمر قائلا «وكان ينادى في عسكره على العلوية بدرهمين وثلاثة» «وكان عند الواحد من الزنج العشر من العلويات يفترشهن» وانه «استغوى السودان والزبالين والعبيد(٥٦٦)» .

ان المعلومات التي قدمها صاحب كتاب معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر تتضمن اهمية خاصة متمثلة باشاراته الصريحة الى المصادر التي اعتمدها هو والذين سبقت الاشارة اليهم . فانه

(٥٥٤) ن.م.ج٣ ص٤٨
(٥٥٥) ن.م.ج٣ ص٢٩
(٥٥٦) ن.م.ج٣ ص٢٩
(٥٥٧) ن.م.ج٣ ص٤٨
(٥٥٨) ن.م،ج٣ ص٢١ ، ٣٣ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٧
(٥٥٩) ن.م.ج٣ ص٥٥ ، ٦٠ .
(٥٦٠) السيوطي . تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ١٩٦٤ ، ص٣٦٤
(٥٦١) ابن العماد الحنبلي . شذرات من ذهب في اخبار من ذهب ، بيروت ، ج١ ص١٥٦
(٥٦٢) ن.م.ج١ ص١٥٢
(٥٦٣) انظر حوادث سنة ٢٥٧هـ ، ٢٥٩ و ٢٦٩ في الشذرات
(٥٦٤) ن.م.ج١ ص١٢٩
(٥٦٥) انظر ج١ ص١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ .
(٥٦٦) ن.م.ج١ ص١٥٦

يشير مثلا الى رواية الصولي التي سبق وان ذكرها المسعودي واخرون ولكنه لا يصرح بذلك وانما يكتفي بذكر اصطلاح «وقيل» او «قال بعضهم(٥٦٧)» وربما اقتبسها من بعض الكتاب والمتأخرين غير ان مؤلف معدن الجواهر يجعل عدد من قتل في البصرة (٢٠٠) الف وليس كما هو موجود في جميع الروايات (٣٠٠) الف(٥٦٨) . كما ان صاحب معدن الجواهر يشير الى تاريخ القضاعي عن موضوع الفترة التاريخية للثورة(٥٦٩) . كذلك اعتمد على تاريخ محمد بن الحسن بن سهل في مسالة سنة قتل صاحب الزنج . اذ انها اعتمادا على ذلك كانت سنة ٢٧١هـ وليس كما هو معروف سنة ٢٧٠هـ(٥٧٠) .

ومما يجدر ذكره ان كتاب معدن الجواهر لا يحمل اهمية بارزة فيما يخص ثورة الزنج لان معلوماته قليلة وغير متصلة ، لذلك لا يمكن التكهن عن مدى استخدامه تاريخ الطبري عن موضوع الزنج . ومن الواضح ان مؤلف الكتاب متأخر جدا ترجع فترته الى زمن سليمان القانوني لذلك فانه لم يكن يهدف في كتابه تاريخا متصلا للزنج بقدر ما هو كتاب عن البصرة منذ تأسيسها وحتى زمنه . ومع ذلك فان هناك عددا من المغالطات التاريخية في معدن الجواهر فمثلا يذكر بداية ثورة الزنج في سنة ٢٥٨هـ(٥٧١) في الوقت الذي جاء عند جميع المؤرخين في سنة ٢٥٥هـ . كما يذكر ان صاحب الزنج خرج في خلافة المعتمد وقتل زمن الخليفة المهتدي(٥٧٢) ، والحقيقة انها عكس ذلك تماما اذ ان ظهوره كان زمن المهتدي .

× × ×

كلمة اخيرة

وختاما لهذا البحث لا مندوحة من الاستشهاد بالاستنتاج الذكي الذي ادلى به الاستاذ برنارد لويس بخصوص الثورة في تاريخنا العربي الاسلامي، موقعها وتفسيراتها . اذ يقول ان الحركات الثورية الكبرى التي شهدها العالم الاسلامي انما كانت ثورات ضمن اطار الدين الاسلامي ولم تكن ضده(٥٧٣) . وانطلاقا من هذه الفكرة سنحاول تشخيص عدد من الملاحظات الاخيرة عن موضوع بحثنا .

١ ـ يعتبر تاريخ الطبري عن ثورة الزنج مصدرا رئيسا اتبعه اكثر المؤرخين والكتاب القدامى من ناحية الاسلوب والمنهج على السواء .

٢ ـ لم يكن اهتمام الطبري في كتابته عن الثورة ، الثورة ذاتها بل تركز اهتمامه على علاقتها السياسية بالسلطة العباسية ولم يشغل باله في القاء اضواء على طبيعتها او مجالات نجاحاتها اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا . ومع هذا فان المادة المخصصة عن الثورة تحمل مضامين على الرغم من عدم تكاملها مهمة ومفيدة في النواحي الاجتماعية والعمرانية والطوبوغرافية والادارية والعسكرية عن الحركة والمنطقة التي اندلعت فيها .

٣ ـ من تفحص ودراسة المادة التي قدمها الطبري عن الثورة يمكننا القول بانه مصدر معاد لها سواء كان ذلك في مسالة انتقائه المعلومات والاشارات التي يراد من خلالها تشويه الحركة واظهارها بمظهر الفتنة والخروج بل المروق عن الدين الاسلامي وسواء كان ايضا في طريقة عرضه لتلك المعلومات وفي اتهاماته المتكررة لصاحب الزنج ، وسواء كان في اختياره المصادر والرواة . لذلك ينبغي علينا التريث في قبول ارائه ومعلوماته عن الثورة وضرورة اخضاعها للبحث والدراسة والمقارنة .

٤ ـ استفادة من الراي السابق نستطيع القول بان ثورة الزنج لم تكن موجهة ضد الدين الاسلامي بل اسلامية حقة وتعتمد عليه بدعوتها الى التخلص من التخلف السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تولد نتيجة بقاء سيطرة البيت العباسي وعدم تفاعله مع القاعدة الجماهيرية ، ودعوتها الى العودة والاستفادة من التعاليم الاسلامية السمحة . وفي ادناه

---

(٥٦٧) الشيخ نعمان بن محمد . معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر ، تحقيق د. محمد حمد الله باكستان ١٩٧٣ ، ص٣٢ ، ٣٣

(٥٦٨) ن.م.ص٣٢

(٥٦٩) ن.م.ص٣٣

(٥٧٠) ن.م.ص٣٣

(٥٧١) ن.م.ص٣٢

(٥٧٢) ن.م.ص٣٣

(٥٧٣) انظر

B. Lewis: The Revolutions in Early Islam in Islam in History, ideas men and events in the Middle East, London 1973, P. 238.

كذلك على نفس الموضوع انظر

Gibb, H.A.R: Studies on the Civilization of Islam (London 1962) P. 17-18.

جملة من النصوص المؤيدة لذلك . يورد ابن ابي الحديد رواية مفادها ان علي بن محمد ، صاحب الزنج قال لوكلاء الملاكين في البصرة عند ابتداء امر الثورة ما يلي «اني اردت ضرب اعناقكم لما كنتم تأتون الى هؤلاء الغلمان الذين استضعفتموهم وقهرتموهم وفعلتم ما حرم الله عليكم ان تفعلوه وكلفتموهم ما لا يطيقونه(٥٧٤)» ، وفي رواية اخرى يقول ابن ابي الحديد ان صاحب الزنج ارسل رسولا الى اهالي البصرة «يعظهم ويعلمهم انه لم يخرج الا غضبا لله والدين ونهيا عن المنكر(٥٧٥)» . ويروي الصفدي في الوافي بالوفيات ان صاحب الزنج خطب في جماعته وذكر لهم اوضاعهم المزرية قائلا «ان الله انقذهم به(٥٧٦)» ، ويذكر صاحب معدن الجواهر ان لصاحب الزنج «اشعار اكثرها في الفخر ووجوب القيام لازالة الظلم وتغيير المنكر(٥٧٧)»

فالثورة كانت موجهة ضد العباسيين بسبب الفساد والتدهور والتفسخ الذي حل بمؤسسة الخلافة ، تلك المؤسسة التي فشلت في تقديم اية معطيات وانجازات . وقد شكلت الثورة على هذا الاساس خطرا كبيرا على البيت العباسي ، يقول ابن ابي الحديد «وقد عظم الخطب وجل وخيف على ملك بني العباس ان يذهب وينقرض فلم يجد ابو احمد بدا من التوجه بنفسه(٥٧٨)» وفي رواية اخرى للمؤلف تتعلق بالخليفة المعتمد عندما حاول الهرب من بغداد لنزاعه مع اخيه الموفق ، ففي اثناء هروبه قبض عليه ابن كنداجيق والي الجزيرة فعنفه «وعذله في شخوصه عن دار ملكه وملك ابائه ومفارقة اخيه على الحال التي هوبها وحرب من يحاول قتله – المقصود صاحب الزنج – وقتل اهل بيته وزوال ملكهم ....(٥٧٩)»

٥ – كما انه بالامكان دحض الروايات الموجهة والاتهامات التي اصدرها كل من الطبري وابي بكر الصولي على صاحب الزنج بالاتي . يذكر الطبري نفسه وفي سنة ٢٥٥هـ رواية تتعلق بهجوم الزنج على قرية الجعفرية الامر الذي ادى الى تضجر صاحب الزنج من فعل جماعته فوجه اليهم احد الغلمان لردهم «ونادى الا برئت الذمة ممن انتهب شيئا من هذه القرية او سبى منها احدا فمن فعل ذلك حلت به العقوبة الموجعة ....(٥٨٠)» ويقول مؤلف العيون والحدائق خلال ختام حديثه عن علي بن محمد «فقتل وهو مجاهد على حاله غير مستسلم ولا معط بيده ، وكان قد بذل له الامان مرارا فاباه(٥٨١)» ويذكر ابن كثير رواية تخص الحروب والوقائع التي وقعت بين الزنج واهالي البصرة وجيش السلطة العباسية ثم يعلق على صاحب الزنج قائلا «وهو مع ذلك لا يتعرض لاموال الناس ولا يؤذي احدا وانما يريد اخذ اموال السلطان(٥٨٢)»

واذا ما كان الطبري ناطقا رسميا للعباسيين فان ابا بكر الصولي كان نديما للخلفاء ، فلقد اوضحنا خلال البحث ان الروايات الخاصة بتصرفات صاحب الزنج المشينة الواردة عند عدد من المؤرخين ابتداء بالمسعودي في مروجه وانتهاء بابن العماد الحنبلي ترجع بالدرجة الاولى الى ابي بكر الصولي في اخباره عن الخلفاء فالصولي كما يذكر ابن النديم قد نادم الراضي والمكتفي والمقتدر وله في الخلفاء كتاب اطلق عليه اسم الاوراق في اخبار الخلفاء والشعراء(٥٨٣) . ويصفه المسعودي بالجليس(٥٨٤) . ويقول عنه الخطيب البغدادي بانه نادم عدة خلفاء «ووصف اخبارهم وسيرهم وجمع اشعارهم(٥٨٥)» . فابو بكر الصولي بناء على ما تقدم ذكره بوق اخر من ابواق الخلفاء العباسيين ، ولا ادل على ذلك ما وجهه من مطاعن واتهامات غير حقيقية . ومما يثبت هذا الراي الدليل الاتي . فقد عثرنا في مروج الذهب للمسعودي على رواية تشير الى ان الاعمال التي نسبها الصولي الى صاحب الزنج هي من عمل احد قادته المشهورين

---

(٥٧٤) نهج البلاغة مجلد ٢ ص٣١٢

(٥٧٥) ن.م. مجلد ٢ ص٣١٤

(٥٧٦) انظر مخطوط الصفدي . الوافي بالوفيات ورقة ١٤٢(أ) كما موجود في التحقيق الذي نشرته في مجلة المورد المجلد الاول سنة ١٩٧٢ ص٢٠

(٥٧٧) الشيخ نعمان محمد . معدن الجواهر ص٣٧

(٥٧٨) شرح مجلد ٢ ص٣٢٣

(٥٧٩) ن.م. مجلد ٢ ص٣٣٦

(٥٨٠) م٣/١٧٥٨

(٥٨١) العيون والحدائق ج٤ ق١ ص١١١

(٥٨٢) البداية والنهاية ج١١ ص١٩

(٥٨٣) ابن النديم . الفهرست ص١٥٠

(٥٨٤) المسعودي . التنبيه والاشراف ص٢٤٥ ، 352

(٥٨٥) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج٣ ص٤٢٧ ، انظر عن ابي بكر الصولي . صبحي ناصر حسين . ابو بكر الصولي ناقدا ، بغداد ١٩٧٥ ، ص٢٠–٢٥ ، كذلك مقالة Kratschkovsky في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة اولى) ومرغليوث في :
Lectures on Arabic Historians P. 137.

علي بن ابان المهلبي وهو حسبما يظهر رئيس المهالبة البصريين انذاك ، كما انها – اي الاعمال التي اوردناها سابقا الخاصة بالقتل والسبي – لم تكن سمة عامة في حياة المهلبي العسكرية وانما حدثت مرة واحدة وبالذات اثناء دخول الزنج البصرة في سنة ٢٥٧هـ . يقول المسعودي «وقد كان المهلبي من عليه اصحاب علي بن محمد فنصب منبرا بالموضع المعروف بمقبرة بني يشكر وكان يصلي يوم الجمعة بالناس ويخطب على ذلك المنبر لعلي بن محمد ويترحم بعد ذلك على ابي بكر وعمر ولا يذكر عثمان ولا علي في خطبته ويلعن جبابرة بني العباس وابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص ومعاوية بن ابي سفيان(٥٨٦)» ويقول ايضا «وبلغ من امر عسكره انه كان ينادى على المراة من ولد الحسن والحسين والعباس وغيرهم من ولد هاشم وقريش من سائر العرب وابناء الناس تباع الجارية منهم بالدرهمين والثلاثة(٥٨٧)» ، والمهلبي هو المسؤول عن قتل البصريين فيقول المسعودي انه «وضع في البصريين السيف فمن ناج سالم ومن مقتول ومن غريق واختفى كثير من الناس في الدور والابار(٥٨٨)» . ان هذه الاعمال والاجراءات التي طبقت اثناء سيطرة علي بن ابان على البصرة ، على الرغم من وجود عنصر المبالغة فيها ، ربما تولدت نتيجة لوقوف اهالي البصرة والعباسيين منهم بشكل خاص ضد الثورة ومنذ ابتداء امرها ، والمعروف ان المهلبي من اهالي البصرة وقد لاقى واهله مطاردة من الوالي ابن رجاء ومن الزعماء المتنفذين في البصرة لذلك فانه يحتمل اتخذ تلك الاجراءات بغية التنكيل ببعض العناصر المعادية له وللمهالبة . اريد ان اقول بان هذه الاعمال ربما وصلت الى ابي بكر الصولي فالصقها بصاحب الزنج وجعلها سمة عامة لتصرفاته وسلوكه .

(٥٨٦) مروج الذهب ج٤ ص٢٠٧

(٥٨٧) ن.م.ج٤ ص٢٠٧ ، ٢٠٨

(٥٨٨) نفس المصدر والصفحة

جـــدول

روايات محمد بن الحسن بن سهل (شيلمة)

عن ثورة الزنج من تاريخ الطبري

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
١– قال محمد بن الحسن بن سهل	م٣/١٧٧٠–٧١	٢٥٥	ان ابن سهل سمع صاحب الزنج يخبر علي بن ابان عن مقتل ابي الكباش قائد الخول . والرواية مخالفة لرواية ريحان بن صالح .
٢– قال محمد بن الحسن . قال شبل حكي لنا	٣/١٧٧٧	٢٥٥	تتعلق الرواية بفتح غلام ابي شيت من السعدية من اهل البصرة
٣– قال . فحدثت هذا الحديث الفضل بن عدي الدارمي .	٣/١٧٧٧–٧٨	٢٥٥	وهي رواية تخالف ما اورده شبل عن فتح غلام ابي شيت من السعدية .
٤– قال محمد بن الحسن فسمعت صاحب الزنج يحدث .	٣/١٧٨٠	٢٥٥	عن صاحب الزنج كيف انه ظل في احدى الوقائع وبقي لمفرده ومحاولة البصريين قتله .
٥– قال محمد بن الحسن . فحدثني محمد بن سمعان الكاتب قال .	٣/١٧٨٣	٢٥٥	تتعلق باهالي البصرة وتجهيزهم جيش كبير لقتال صاحب الزنج .
٦– قال محمد بن الحسن	٣/١٧٨٣	٢٥٥	فلما علم صاحب الزنج بذلك ارسل قواده لعمل كمين للجيش الذي جهزه اهالي البصرة .

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٧ـ قال	١٧٨٤/٣ـ٨٥	٢٥٥	ان صاحب الزنج فزع من كثرة جيش البصريين ، وانه راى طيورا بيضاء حاربت الى صفوف الزنج في ذلك اليوم. وسماه يوم الشذا .
٨ـ فذكر عن محمد بن الحسن ان صاحب الزنج قال .	١٨٣٥/٣	٢٥٦	رواية عن اجتماع جعلان قائد العباسيين والبصريين لحرب الزنج .
٩ـ قال ابو الحسن . فسمعت صاحب الزنج يقول	١٨٣٥/٣	٢٥٦	رواية تفيد بان صاحب الزنجاسر مراكب بحرية
١٠ـ قال محمد بن الحسن	١٨٤٢/٣ـ٤٣	٢٥٧	عن معركة بين الزنجوسعيد بن الحاجب، انهزم فيها الزنج
١١ـ قال محمد بن الحسن فسمعت علي بن ابان يحدث عن ذلك	١٨٤٧/٣	٢٥٧	عن معركة بين ابن ابان وجيش العباسيين في الاحواز
١٢ـ فذكر عن محمد بن الحسن بن سهل انه قال . سمعته يقول	١٨٤٨/٣	٢٥٧	ان صاحب الزنج اجتهد في الدعاء على اهل البصرة والتعجيل بخرابها . وان البصرة خبزة ياكلها من جوانبها فاذا انكسر نصف الرغيف خربت البصرة .
١٣ـ قال	١٨٤٨/٣	٢٥٧	دخول الزنج البصرة
١٤ـ قال محمد بن الحسن قال شبل .	١٨٤٩/٣	٢٥٧	ان اول من واقع اهل البصرة كان علي بن ابان
١٥ـ قال محمد بن الحسن وحدثني محمد بن سمعان قال	١٨٥١/٣ـ١٨٥٢	٢٥٧	كان ابن سمعان مقيما في البصرة عند دخول الزنج ومتتبعا تطورات الموقف .
١٦ـ قال محمد . وحدثني الفضل بن عدي الدارمي قال	١٨٥٠/٣٠.	٢٥٧	كان الدارمي مقيما في بني سعد في البصرة ويتحدث عن دوره في اخبار بني سعد عن الجبهة التي هاجم فيها الزنج.
١٧ـ قال محمد بن الحسن	١٨٥٦/٣ـ١٨٥٧	٢٥٧	ان محمد بن الحسن سمع صاحب الزنج يقول «دعوت على اهل البصرة في غداة اليوم الذي دخلها اصحابي» والرواية تتعلق بصاحب الزنج انه راى الملائكة تحارب الى جانب الزنج
١٨ـ قال محمد بن الحسن	١٨٥٧/٣	٢٥٧	الرواية عن انتساب صاحب الزنج الى يحيى بن زيد بن علي بعد خراب البصرة
١٩ـ قال محمد بن الحسن . سمعت الخبيث وقد حضره جماعة من النوفليين	١٨٥٧/٣	٢٥٧	وفيها يكذب محمد بن الحسن ادعاء صاحب الزنج بانتسابه الى يحيى بن زيد .
٢٠ـ قال محمد . قال شبل	١٨٥٨/٣	٢٥٧	وتتعلق بتوجه جيش للعباسيين نحو الزنج وتجهز صاحب الزنج

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٢١- وذكر عن محمد بن الحسن	١٨٦٢/٣	٢٥٨	عن مسيرة الموفق لحرب الزنج . وما جرى من حروب بينهما
٢٢- قال محمد بن الحسن	١٨٦٥/٣	٢٥٨	فيمايقول محمد بن الحسن ان صاحب الزنج ادعى انه الذي رمى مفلح قائد العباسيين .
٢٣- قال . فسمعته يقول	١٨٦٥/٣	٢٥٨	ان صاحب الزنج قال «سقط بين يدي سهم ... فرميت به فاصبت مفلحا» وتكذيب محمد بن الحسن للرواية .
٢٤ قال محمد	١٨٦٥/٣	٢٥٨	تفنيد محمد بن الحسن لرواية صاحب الزنج السابقة
٢٥- قال محمد بن الحسن	١٨٧٠/٣	٢٥٨	رواية عن اثر مقتل يحيى بن محمد البحراني على صاحب الزنج
٢٦- وذكر عن محمد بن الحسن ان محمد بن سمعان حدثه	١٨٧١/٣	٢٥٨	ان صاحب الزنج قال لابن سمعان بشأن النبوة وانها عرضت عليه فرفضها .
٢٧- قال محمد بن الحسن . فحدثني الحسن بن بشار قال .	١٨٧٧-١٨٧٦/٣	٢٥٩	عن معركة الزنج ضد جيش العباسيين بالاحواز كان ابن بشار شاهد عيان .
٢٨- فذكر محمد بن الحسن ان محمدا بن عثمان العباداني قال .	١٩٠٠/٣	٢٦٢	ارسال صاحب الزنج قائده سليمان بن جامع نحو البطيحة
٢٩- قال محمد بن الحسن . قال محمد بن عثمان	١٩٠٣-١٩٠٢/٣	٢٦٢	تتعلق باستيلاء الزنج على الحوانيت في البطيحة . واتخاذ سليمان بن جامع مدينة له في طهيثا
٣٠- قال محمد بن الحسن . هذا خبر محمد بن عثمان العباداني فاما جباش فزعم	١٩٠٦/٣	٢٦٢	تتعلق بمخالفة جباش لمحمد بن عثمان عن عدد الشذوات التي اسرها الزنج في البطيحة
٣١- قال محمد بن الحسن	١٩١٠/٣	٢٦٢	دخول علي بن ابان الاحواز . ومحمد بن الحسن شاهد عيان
٣٢- قال محمد بن الحسن . فحدثني الفضل بن عدي الدارمي	١٩١١/٣	٢٦٢	تتعلق بمعركة لعلي بن ابان واحمد بن ليثويه قائد العباسيين في تستر
٣٣- قال محمد بن الحسن . قال جباش	١٩٢٣/٣	٢٦٤	اوردها محمد بن الحسن لاظهار الاختلاف في عدد الشذوات التي اسرها سليمان بن جامع بطهيثا في البطيحة .
٣٤- قال محمد . انكر جباش	١٩٢٤-١٩٢٣/٣	٢٦٤	كذلك تتعلق رواية جباش باظهار الاختلاف مع رواية العباداني الخاصة بمحاربة الزنج لجيش العباسيين .
٣٥- قال محمد . قال جباش	١٩٢٥-١٩٢٤/٣	٢٦٤	ايضا اورد محمد بن الحسن هذه الرواية لاظهار الاختلاف بينها وبين رواية اخرى حول القائد الذي قتل في المعركة .

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٣٦- قال محمد . قال جباش	١٩٢٥/٣	٢٦٤	عن المكان الذي وقعت فيه المعركة بين الزنج والعباسيين
٣٧- قال محمد . قال جباش	١٩٢٥/٣	٢٦٤	عن معركة لسليمان بن جامع مع ابي ليثويه في البطيحة
٣٨- قال	١٩٢٦-١٩٢٥/٣	٢٦٤	عن مساعدة صاحب الزنج لسليمان بن جامع بجيش
٣٩- قال محمد بن الحسن	١٩٢٨/٣	٢٦٥	تتعلق بالمعركة بين سليمان بن جامع وابن ليثويه في البطيحة
٤٠- قال محمد بن الحسن . وانكر جباش	١٩٢٩/٣	٢٦٥	اوردها محمد بن الحسن لاظهار الاختلاف بينها وبين الرواية السابقة
٤١- ذكر محمد بن الحسن	١٩٣٤-١٩٣٣/٣	٢٦٥	عن معركة لعلي بن ابان ضد تكين البخاري قائد جيش العباسيين في الاحواز ، انتصار تكين .
٤٢- قال محمد بن الحسن . فحدثني محمد بن دينار قال حدثني محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي المأموني الباذغيس قال	١٩٣٥/٣م	٢٦٥	اعتمادا على الباذغيس ان مسرور البلخي قبض على تكين وسجنه فتفرق عسكره وذهبت فرقة منهم الى صاحب الزنج
٤٣- فذكر محمد بن الحسن	١٩٣٩-١٩٣٧/٣	٢٦٦	عن معركة بين الزنج بقيادة علي بن سليمان وجيش مسرور البلخي في الاحواز
٤٤- قال	١٩٣٩/٣	٢٦٦	استيلاء علي بن ابان على بعض قرى الاحواز
٤٥- ذكر محمد بن الحسن ان محمد ابن حماد حدثه	١٩٤٧/٣	٢٦٧	تتعلق بجيش الموفق ومسيرته لمحاربة الزنج
٤٦- فذكر محمد بن الحسن ان محمد بن هشام المعروف بأبي واثلة الكرماني قال	١٩٦٥-١٩٦٤/٣	٢٦٧	انتصار الموفق على سليمان بن موسى الشعراني في البطيحة واستيلائه على مدينته المنيعة تصوير حال صاحب الزنج عندما ورد الخبر بذلك .
٤٧- وذكر محمد بن الحسن ان محمد بن حماد قال	١٩٦٥/٣	٢٦٧	انتصار الموفق وابنه على الزنج في البطيحة
٤٨- قال . وقال محمد بن حماد	١٩٦٦/٣	٢٦٧	رواية السهم الذي رماه ابو العباس واثره في انهزام الزنج
٤٩- ذكر محمد بن الحسن ان محمد بن حماد حدثه	١٩٦٨/٣		عن معركة بين الموفق وابنه وسليمان بن جامع في البطيحة
٥٠- وقال فيما ذكر	١٩٦٩/٣	٢٦٧	عن مقتل الجبائي احد قادة صاحب الزنج المشهورين
٥١- قال محمد بن الحسن	١٩٦٩/٣	٢٦٧	عن تأثير موت الجبائي بصاحب الزنج
٥٢- قال محمد بن الحسن . وحدثني محمد بن حماد	١٩٧٢-١٩٧٠/٣	٢٦٧	انتصار الموفق على سليمان بن جامع واستيلائه على مدينته الواقعة بطهيثا .

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٥٣- وذلك ما ذكره محمد بن الحسن عن محمد بن حماد قال	١٩٧٨/٣-١٩٨٠	٢٦٧	انتصار زبرك قائد الموفق على الزنج بالقرب من البصرة
٥٤- فيما ذكر محمد بن الحسن عن محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد	١٩٨١/٣-١٩٨٣	٢٦٧	عن الكتاب الذي بعثه الموفق في رجب ٢٦٧هـ الى صاحب الزنج يدعوه الى التوبة والانابة الى الله ... وامتناع صاحب الزنج الاجابة ، ومسيرة الموفق نحو المختارة .
٥٥- قال محمد بن الحسن . وحدثني محمد بن حماد قال	٢٠١٦/٣	٢٦٨	عن الحصار الذي فرضه الموفق على صاحب الزنج
٥٦- قال محمد بن الحسن . قال محمد بن حماد	٢٠٢٠/٣-٢٠٢١	٢٦٨	تتعلق باستئمان عدد كثير من الزنج على اثر الحصار الاقتصادي الذي فرضه الموفق . سياسة الموفق تجاه هؤلاء المستأمنين
٥٧- ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٠/٣		عن اصابة الموفق بسهم وعودته الى محاربة الزنج
٥٨- فيما ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٣/٣	٢٦٩	تتعلق باستئمان محمد بن سمعان كاتب صاحب الزنج
٥٩- ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٦/٣	٢٦٩	عن معركة بين جيش الموفق والزنج في نهر ابي الخصيب .
٦٠- ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٩/٣	٢٦٩	عن نجاح الموفق بتهديم القنطرتين على نهر ابي الخصيب

التراث زمن متجدد

بقلم

جلال الخياط

كلية الآداب - جامعة بغداد

يبدو ان لموضوع «التراث والمعاصرة» مجالا لا ينتهي واهمية قصوى لا تحد ، فاتسعت فيه الآراء وتشعبت وتكررت ، وان كنا نستطيع ان ننهيه بحكم بسيط قاطع يؤدي الى ان الانسان في اي عصر او زمان وريث لكل ما قدمه اسلافه ، يستفيد من خير ما فيه لتطوير حاضره وبناء مستقبله ، وليس من طبيعة الاشياء ان يطغى الماضي على الحاضر او يلغي الحاضر الماضي ، لانهما متداخلان ، ولا يلبث المستقبل ان ينضم اليهما ، وتسير الحياة .

ولكن لهذه القضية ، مما يبدو لي ومن الالحاح في عرضها ، جوانب مهمة عاجلة ، حضارية عامة وسايكلوجية فردية ، تقرر دورنا في التاريخ وحقنا في البقاء واسهامنا في تكامل المعرفة البشرية .

ان الرفض المطلق للماضي لا يمكن ان يبرره منحى او اتجاه فكري ، وان الغاء الحاضر الكلي والعيش في الماضي وللماضي مسالة غريبة مريبة تقف ضد منطق الزمن والتاريخ والانسان وتشل الحاضر وتميت المستقبل ، وقد تكون لها اسباب ، منها حجب التطور والتقدم ،**والا فما اسعد من يناوىء شعباً ان يورثه بان لا جديد تحت الشمس وان ليس بالامكان احسن مما كان** ، فيعمل على تخلفه وانحسار قدرته في التحول والنماء ، وهذا ما اشاعه فينا كثيرون عقب الحرب العالمية الاولى ، ومازال هناك من يقدم صورة انتصار سابق تغطية لهزيمة في الحاضر وتلهية وتغفيلا ، وحين نفخر بانجاز تاريخي دون أن نقرنه بانجاز متطور عنه معاصر نقوم بعملية قطع بين الماضي والحاضر ، وحين نبرر فشلنا في ميدان ما بنجاح لاسلافنا فيه نفصح عن ازدواجية زمنية تاريخية اتكالية سقيمة ، وحين نشرع في بناء جديد معاصر لا نعدم من يسفه ما نفعل بزعم انه تشويه للتاريخ وضد ونقيض لاعمال الماضين ! ! ويهتف بحرص ملفق أن نبقى فيما كان لان دورنا الحضاري انتهى عند اسلافنا ، وان نكتفي به ويسير العالم ، ونضيع .

كيف يكون لشعب ما شخصية متميزة ؟؟ اولى الخطوات ان يقرر وجوده بتاكيده على موقف واتجاه وتصميم وقدرة على التضحية واصرار على السير قدماً الى المستقبل دون أن تفقد الابعاد الزمنية الثلاثة دورها عنده فيصبح المستقبل حاضرا ويصير الحاضر ماضياً ، وان تقوم معادلة زمنية متزنة وبوعي جديد من انسان يدرك قيمة الزمن واثره في البناء والتماسك القومي . ولا يمكن أن تكون الشخصية المتميزة وليدة رغبة فورية وارادة معينة وحقبة محددة . انها وريثة الاجيال المتعاقبة ، عبر التاريخ ، ونتيجة ما قدمه الماضون جميعاً ، بخيره وشره ، بشموخه واندحاره ، وتبدأ معالم تلك الشخصية بمعرفة ما نأخذ وما نترك من الموروث ، ما اكتمل ، وما هو قادر على التحول من الماضي واندماجه بالحاضر ، فيسحب الانسان اليه اروع ما يقدمه الماضي من كشف وريادة ليرسخ به كيانه، مع اضافة واسهام جديدين ، فيأتي المستقبل ويتخذ مكانه الحقيقي في الازمان ، وفي المجتمعات ، فلماذا نكون مولعين بتحويل الامور البسيطة الى نظريات معقدة وترسيخ البديهيات واظهارها بمظهر المكتشفات العظيمة ؟ !

وليس هناك في الجهد البشري نهايات وقمم لا

يمكن تجاوزها ، فما زال داب الانسان الدائم للكشف عن المجهول وريادة عوالم نائية يحتم عليه ان يقرن التراث بالمعاصرة التي ما تلبث أن تصبح جزءاً من ذلك التراث في انتظار عطاء ابناء الغد الآتي بتراثهم الجديد الذي يأتي من يليهم فينميه ويطوره .

وليس التراث حكراً على الماضين ! انه عملية مستمرة تمتد الى الحاضر والمستقبل . الم يكن التراث الذي وصلنا من العصر العباسي معاصراً في حينه ، وسبقه تراث آخر . الا تكون اعمال ابن القرن العشرين تراثاً لأبن القرن الواحد والعشرين . ان التراث لا يعرف حقبة زمنية محددة . ولكنه وقف على المعاصرة ، في اي زمان ومكان ، يتحدد بالمضي نسبه الى الاحياء ، والاحياء سيصيرون امواتاً ، وهكذا يكون تداخل المعرفة بين البشر وتبادل المواقع بين الناس : ماض كان حاضراً ، وحاضر يصبح ماضياً ، ومستقبل يمر بالحاضر ويستقر في الماضي ، وتراث يقترن بالاقطاب الزمنية الثلاثة ويبقى مع الايام ببقاء الانسان .

يرقد اليوم ماضينا جريحاً ، فنحن اما ان نحبه حباً شديداً فندور في افلاكه وننسى حاضرنا ، فلا نكون جديرين بوراثته ، واما ان نهمله فنجحد دور ابنائه وما حاولوا أن يقدموا من اسباب يزهي بها الحاضر ، فموقفنا من الماضي غير محدد بفلسفة معينة او بموقف فكري واضح ، نعامله رومانسياً ، ونعالج قضاياه عاطفياً ، نرفضه بلا مبرر او ننظر اليه كواقع مقدس لا يمس ، وليس في هذا وذاك ما يحقق قدرتنا على وراثته ، وقد يدفعنا اللاوعي الى الكسل المعاصر والموت في الحياة بحجة ان اجداداً لنا عملوا وجاهدوا وافلحوا وساروا واهتدوا وحاربوا وانتصروا . اي تبرير هذا ؟ ! ان ينتصر اجدادنا فننحدر ، ان يسهموا في الحضارة فنتخلف ، ان يعملوا فنؤثر الدعة والسكون ، اهذا ما اراده منا التراث ، اهذا ما اوصى به الاجداد : ان نقتل مواهبنا وان نغتال قدراتنا ؟ !

ما الذي نأخذ من التراث ، اذن ، وكيف نعامله ؟ هناك مراجعة لما قدمه الاسلاف في انواع شتى من المعارف البشرية ، وعلينا أن نزيل من التراث ما لا يليق به علمياً او تاريخياً ، ونتمسك بأحسن ما فيه ، تحقيقاً ودراسة وبحثاً وتطويراً . وان نفهمه فهماً واقعياً وبرؤية متميزة خاصة ، فلا يكون التاريخ سجلا لافراد دون شعوب ، ولا العلم وقفا على عصر دون عصر . وتستمر عملية التراث ولا تنقطع كخطوة رائدة تدفع الانسان الى طموح لا يحد بزمن معين والى استمرارية وشمولية تطوي كل الازمان والابعاد .

هناك بعض من تراثيين يزري بالتراث ، ادراكاً او جهلا ، يلغي الحاضر تماماً ويعادي المستقبل ، لانه حقق كتابا لا قيمة له فمنح العالم فضلا ، وليس ببعيد ان يكون ذلك الكتاب مليئاً بالاخطاء ، فهو بهذه التراثية الخائبة في مقدمة أعداء التراث ، وهناك فريق من التراثيين يسير بنمطية تفتقر الى الرواء وتقرن التراث بالجمود ، لا يقبل رأياً جديداً ولا يعترف بالمعاصرة . والتراثي الحقيقي يفهم التراث بجد ويوظفه ، بكشف وعناية ، لاجل الحاضر والمستقبل فيعمل على حيويته وروعته وقدرته على الديمومة بلا انقطاع زمني او بتر تاريخي .

وهناك من المعاصرين الجدد من لا يعترفون بالتراث والماضي معاً ، يدفعهم حماس غير مبرر لتطور سريع ، وبهذا يخونون الحاضر والماضي ، فوراثة الازمنة والاجيال والمعارف البشرية قضية لا يمكن الغاؤها ولا الوقوف ضدها والمعاصرة لا تولد من لا شيء ولا تتكون من فراغ ، وعلينا ان نقوم بعملية تنسيق زمنية فيكون الماضي في خدمة الحاضر ، والحاضر خير وريث للماضي ، فيدخلنا المستقبل بثقة لاجل سعادة الانسان .

والكشف عن جوهر التراث يظهر الجوانب المشرقة فيه لتبقى ماثلة في الحاضر ، خالدة مع الدهر ، ممتزجة بالابداع المعاصر ، سائرة الى المستقبل ، فيصبح الماضي كله جزءاً من التجربة المعاصرة ، وتصبح تجربة الماضي والحاضر معاً جزءاً من المستقبل ، وتدور عجلة الحياة ، وهكذا نحتفل بالتراث ، بفهم علمي له . فلا نكون طفيليين عليه ، غير جديرين بمكوناته . فيأتي المستقبل ويزيلنا من الطريق ، فلا نفقه دوران الزمن وتوازن ابعاده .

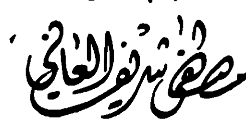
لا التقديس يصح في التراث ولا الرفض . لتكن العملية طبيعية فيمتزج التراث بالمعاصرة ليرفدا المستقبل بما يغنيه ويثريه . فان قدم لنا الماضون تراثاً معروفا محدداً . فأي تراث سنقدم نحن للاجيال القادمة ؟ ! تلك هي المسألة : التراث عملية مستمرة عبر الماضي والحاضر والمستقبل . واي قطع زمني في هذه العملية دليل على معاداة التراث والوقوف ضده وشل حركته باسم الحفاظ عليه والحرص على معطياته .

الطب العربي بين التراث والمعاصرة

مكتشفات ، آثار ، ودراسات رقم من الاجر مسطورة تؤيد قول الشاعر العبسي :

ما ترانا نقول الا معادا
او معارا من « علمنا » مكرورا[1]

بقلم الدكتور



في التراث العلمي العالمي والعربي بخاصة عجائب لا في فرع من الفروع العلمية فحسب ، بل في كل ما له صلة بما وصل اليه العالم من تقدم حضاري ، علميا كان أم تقنيا ، فالانسان هو ذلك الفرد الذي اوتي بسطة في الجسم والعقل بحسب ما تتابعت عليه من ظروف وما توالت عليه من احداث ، فقد نشط جسمه ونما عقله ، فلم يتورع عن الابتكار والابداع ، وليس غريبا اذا ما استعرضت في هذا البحث ما كانت عليه منطقة من مناطق الدنيا وهي الشرق ، منبع العلوم ومهبط الوحي للانبياء ومنبت الشجرة التي امتدت فروعها الى اقاصي المعمورة آنذاك كما يقول (اليونارد وولى) ، العالم الآثاري المتوفى سنة ١٩٦٠ حيث قضى قرابة نصف قرن في البحث والتنقيب في مدينة (اور) : ان السومريين الذين سكنوا وادي الرافدين بعد ان وفدوا اليه من جهات مجهولة كانت حضارتهم هي التي امدت العالم بحضارتها بعد ان جاؤا اليه لا يفقهون شيئا ، وقد بطل القول الذي يرد اصل جميع العلوم والفنون الى الاغريق ، كما اجمع الاثاريون ان السومريين في وادي الرافدين يعدون مبدعين للحضارة من غير تقليد او اقتباس ويقول هذا العالم ايضا ان حضارة اليونانيين امتصت ربعها من حضارتهم عن طريق الليديين والحيثيين والفينيقيين وكريت ومصر وبابل . فقد عاشوا في هذا الوادي وارف الضلال خصيب الارض غني المياه كثيف السكان ، وعدوا من اقدم الامم التي عاشت في فجر التاريخ وقد سجل تاريخها في الالف الرابع قبل الميلاد[2] . غير أن تاريخهم المدون الحقيقي بدأ في بداية الالف الثالث قبل الميلاد[3] وقد انشاوا مدنا عظيمة منها اورك (الوركاء) وهي اقدم المدن السومرية تقريبا ، وآثارها اليوم في مدينة الخضر قرب مدينة السماوة ، ومدينة لكش المعروفة باسم (تلو) القائمة آثارها اليوم بين قلعة سكر والناصرية ومدينة كيش المعروفة آثارها بتل الاحيمر قرب مدينة الحلة ومدينة (أور) المعروفة اليوم (بالمقير) وعند العرب بـ (تل المقير) ، ونيبور المعروفة عند العرب باسم (نفر) في الجنوب الشرقي من الحلة ، و (اريدو) قرب أور ، ومنها بلدة (سمر) وقد

(١) هذا البيت منسوب الى عنترة العبسي واصل الشطر الثاني : (او معارا من قولنا مكرورا) .

(٢) انتصار الحضارة جيمس هنري بريستد ترجمة الدكتور احمد فخري ص١٧٨ وقصة الحضارة لـ (ولى ديورانت ترجمه محمد بدران المجلد الاول

(٣) دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ تاليف محمود فهمي درويش والدكتورين مصطفى جواد واحمد سوسه دار مطبعة التمدن بغداد . ص١١٢ سنة ١٩٦٠

كانت بين البصرة وواسط في العهد العربي وهي التي حملت اسم السومريين في القرون الوسطى ، وعلى ذلك يكون اسم السومريين عند العرب « السمريين » .

لقد تجلت حضارة السومريين واضحة في اواخر الالف الرابع قبل الميلاد وكانت مبعث فخر للعراق في فجر التاريخ فقد اخترعوا الكتابة الحرفية، اذ كانوا يكتبون على الطين الرطب بقلم يشبه المسمار، يأخذونه من القصب او المعدنيات ، ولذلك سمي خطهم ذو الحروف المستقيمة في اكثر اتجاهاته (الخط المسماري) الذي دونوا به تاريخهم ونذورهم واعمالهم ومعاملاتهم ، وللحفاظ على ما يدونونه كانوا يشوون اللبن المكتوب فيه حتى يصير آجرا يقاوم عوادي الزمن ومن الآجر تمكنوا من اقامة العمارات وبناء المعابد وحفر المجاري لتصريف المياه القذرة وقد صنع معظمها من الخزف والفخار، واستمرت حضارتهم بالنمو، فنحتوا التماثيل ، وصنعوا مشاهد بارزة تمثل مختلف شؤونهم الحياتية ، ولقد وجد في مخلفاتهم الآثارية اختام اسطوانية عليها اسماؤهم واسماء نذورهم ، وصور بساتينهم واراضيهم ، وتعد هذه الصور والاختام اشبه شي بالصحف المصورة ، ولقد عثر على الكثير من التحفيات المصنوعة من الذهب والفضة ، كما وجد الكثير من الاسلحة ذات الاغمدة المصنوعة من الذهب والفضة والمرصعة بالاحجار الكريمة ، وصنعوا العربات ذوات العجلتين لاستعمالها في اثناء الحروب وكانت معظم آلات حربهم من النحاس ، كما اكتشف في قبور ملوكهم مختلف الاسلحة الفضية والذهبية المطعمة بالاحجار الكريمة والمزينة برؤوس الحيوانات المصنوعة من الذهب والفضة(٤) .

وان اعظم ما خلفوه لنا من آثارهم هو اختراعهم الكتابة حيث سجلوا لنا بها تاريخهم وتاريخ حروبهم وفتوحاتهم والمشاريع والمنشآت العمرانية وتدوين حوادثهم الهامة ومن غريب الصدف ان تجد بعض الكلمات السومرية المقطعة تشبه في لفظها الكلمات العربية . فكلمة (لو كال) مثلا ومعناها (الملك) مركبة من كلمتين او مقطعين (لو) ومعناها الرجل و (كال) ومعناها العظيم . (فكال) في السومرية تقابل (قيل) في العربية على وزن (ذيل) وهو الرئيس والسيد في لغة حمير وجمعها (اقيال) وكلمة (ايكال) مثلا مركبة من (اي) بمعنى بيت و (كال) بمعنى عظيم ، يقابلها بالعربية (هيكل)(٥) . ولقد عثر في كيش على رقيم يرجع تاريخه الى ٤٢٠٠ سنة قبل الميلاد ، وقد تبين منه ومن غيره في القوالب المنقوش عليها نصوص طبية ان الطب عند السومريين كان له شأن اذ سجل لكل داء دواء خاص يستطب به بالرغم من انه ظل مختلطا بالدين . ويعترف الطب السومري بان المرض لا يمكن شفاؤه الا اذا طردت الشياطين من اجسام المرضى لان المرض نشأ من تقمصها هذه الاجسام(٦) وفي (لكش) عثر على خاتم طبيب يرجع تاريخه الى (٣٠٠٠) سنة قبل الميلاد وهذا الخاتم اسطوانة طبية منقوش عليها اسم صاحبها للاستعانة بها على تسجيل اسم الطبيب على قوالب طينية اخرى ، وعلى هذا الخاتم رسم المعبود (ايرو) إله المرض والوباء .

وكان يوجد مركز إله السومريين المدعو ب (ايا) في [اريدو] مدينة الرقى والتعاويذ ومركز الشفاء عند مصب الماء العذب . وكان اسم هذا الاله يتردد كثيرا في نصوص السحر والاساطير والادعية والصلوات الدينية وفي نصوص الرقى والحكمة والطبابة .

ويوجد في متحف الشرق باستنبول لوح يرجع تاريخه الى حدود (١٧٥٠) ق . م فيه ترتيلة الى الآلهة (فينسنا) التي وصفت ب (الطبيبة العظمى لذوي الرؤوس السوداء اي (السومريين) وهذه الآلهة على راي واضع الترتيلة – كانت موكلة بالنواميس الآلهية التي وضعت للشفاء قبل الخليقة وقد قدمها لها الاله (انكي) وعلمتها لابنها (دامو) وتعزى الامراض في هذه التراتيل الى الشياطين فيكون العلاج – بالدرجة الاولى من طريق التعاويذ والرقى(٧) .

ولقد عثر في خرائب اريدو على رقيم باللغة المسمارية من العهد السومري فيها دراسة عن النباتات التي كانوا يعالجون بها مرضاهم اضافة الى التراتيل

لقد خلف السومريين اقوام ساميون نزحوا من شبه الجزيرة العربية وعايشت السومريين وقد دعوا بالاكديين ، فامتزجت السلالتان السومرية والاكدية واصبح التقارب بينهما واضح المعالم وقد

---

(٤) المصدر نفسه

(٥) دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠ ص ١١٦ .

(٦) تاريخ الطب العراقي تاليف عبدالحميد العلوجي ص ٥ مطبعة اسعد ١٩٦٧ . بغداد .

(٧) المصدر السابق ص ٦

ظهر ذلك من الصور المنحوتة التي عثر عليها في وادي الرافدين بعد مجيء الاكديين في بداية الالف الثالث قبل الميلاد ، ذلك ان الاندماج بين السلالتين ادى الىمزاحمة الاخيرة (الاكدية) للاولى (السومرية) بالنظر لتكاثف السكان من الاكديين واخذهم طرق حضارتهم فاقتبسوا خطهم المسماري ، وتعلموا اصول معاملاتهم التجارية واقيستهم وموازينهم ومختلف علومهم وفنونهم كالكتابة واصول النحت والنقش ، وتداخلت اللغات السومرية والاكدية فتشابهت الكلمات بين الامتين ، شأنهم في ذلك شان اللغة الاسبانية التي امتلات لغتهم بالكلمات والالفاظ العربية عندما احتل العرب بلادهم(٨) . ومع ان الاكديين كانوا ينتجعون المراعي والمروج بقطعانهم ومواشيهم وخيامهم فانهم لم يلبثوا ان تعودوا على معايشة السومريين في مدنيتهم وحضارتهم وبدأوا بانشاء المساكن والمدن الزاهرة كمدينة (اكاد) عاصمتهم ، وقد اضطرتهم ظروفهم المعاشية المتحضرة الى ممارسة التجارة مع بقية الاقطار الاخرى ، فاتسعت مملكتهم باتساع ممتلكاتهم فقسموها الى مقاطعات عينوا لكل مقاطعة حاكما يحكم باسم الدولة الاكدية ، ونتيجة لذلك اضطروا الى تكريس معظم نشاطهم للتجارة والزراعة والعمارة فابتنوا المساكن والقصور من الآجر ، وعرفوا هندسة بناء الدور التي تؤمن لكل مواطن استقراره وراحته وامنه . ولقد كشف الآثاريون في حفائرهم منذ سنين قريبة في التل الاسمر مدينة (اشنونا) التي وجدو فيها دار امارة لحاكم (اكدي) حيث شوهدت دار واسعة فيها بهوان وقاعة كبيرة يليها غرفة اخرى مع عدة غرف للخدم ، وغرف اخرى للاستقبال تليها غرف للنوم ، ووجد في الدار حمام ومرحاض كما عمموا انشاء مخازن للمياه القذرة التي توجه الى (بالوعات) في جميع الدور التي يسكنها المدنيون منهم ، ولم يفتهم من ان يجعلوا لبيوتهم نوافذ ذوات قضبان من الفخار ، واقتبسوا من السومريين ، ومن منحوتاتهم تمثال (نرام سين) حفيد سرجون الكبير ، عثر عليه في السوس من بلاد الميلايميين ١٨٩٧ م وهو محفوظ في متحف اللوفر بباريس ، كما عثر في سومر على تمثال ضخم مصنوع من حجر واحد يمثل سرجون الكبير بلحية كبيرة تخلع عليه المهابة والعظمة وعليه من الملابس ما يدل على الكبرياء والسلطان العظيم(٩) .

اما اللغة الاكدية التي تطورت كثيرا عن لغة السومريين فكانت احدى اللغات السامية التي تعتبر اللغة العربية من اهمها بل يعدونها ام اللغات بالاضافة الى اللغة السريانية والعبرية والآرامية التي اعتبرها البعض انها اصل من اللغة العربية بالنسبة للغات السامية حيث اجتمعت فيها الخصائص السامية الاصيلة اكثر من اجتماعها في اي لغة أخرى(١٠) ولكن الذي اجمع عليه العلماء والآثاريون هو ان اللغة العربية هي اللغة الام لجميع اللغات السامية .. فقد توصل هؤلاء نتيجة البحث الآثاري الدقيق الى الاعتراف بوجود لغات ثلاث من اللغات السامية تضرب الى عمق بعيد في القدم وهي العربية والبابلية والكنعانية ، والرأي السائد هو ان اللغةالعربيةهيأم اللغاتالسامية(١١).

وللدخول في ظلال التراث في وادي الرافدين (مهد الحضارة الاول) يجب أن نعيش مع اول قوم ساميين ونعني بهم (الاكديين) ، فقد عايش هؤلاء السومريين في جنوب العراق ، نزحوا اليه من شبه الجزيرة العربية (كما مر) وذلك في بداية الالف الثالث قبل الميلاد وتطبعوا بطبائع السومريين واخذوا عنهم علمهم وفنهم واصول ادارة المدن (السياسة المدنية) التي دعاها العرب فيما بعد بالحسبة وكما ندعوها اليوم بادارة البلديات(١٢) . ومما يبعث على الدهش ان الفنيين الاكديين برعوا في اظهار التفاصيل الدقيقة في الاختام اكثر من اهتمامهم بالزخارف التي كانت موضع عناية السومريين(١٣) . والذي يجب ان لاتفوتنا معرفته هو ان اللغة الاكدية لغة متصرفة ، اشتقاقية ، كاللغة العربية واللغة السريانية والآراميةوالاشورية.

وقد مرت اللغة الاكدية بثلاثة اطوار ، الاول أبعد من حدود القرن الثاني والثلاثين قبل الميلاد

---

(٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ . (الاكديون) ص ٢١٨ .

(٩) انتصار الحضارة لجيمس هنري برستد ترجمة محمد فخري . وقصة الحضارة : ول ديورانت ترجمة محمد بدران .

(١٠) مجلة اللسان العربي الرباط المجلد ٩ ص ٧٢ لسنة ١٩٧٢

(١١) مدخل لدراسة مطامع اليهود في فلسطين قديما وحديثا (قسم البحوث والدراسات العربية الدكتور محمد بديع شريف (جامعة الدول العربية ١٩٧٣)

(١٢) دليل الجمهورية العراقية ص ١٢٥ .

(١٣) انتصار الحضارة ص ١٧٨ ترجمة احمد فخري ، قصة الحضارة ول ديورانتا ترجمة بدران . ج١ ص٣ .

وحتى القرن العشرين . والقرن الأخير هـذا هـو عهـد السلالة العمورية بالعراق التي كان عظيمها الملك حمورابي والطور الثاني العهد الآشوري من أواخر القرن العشرين قبل الميلاد اما الطور الثالث فمن اواخر الالف الثاني الى عصر البابلية الثانية في اخريات القرن السابع قبل الميلاد . فمن منتصف الالف الثالث حتى اوائل الالف الاول قبل الميلاد كانت الاكدية وحدها هي لغة اكد وبابل وقد زاحمتها اللغة الآرامية في القرن الثامن قبل الميلاد ، حتى ازالتها عن مقام التخاطب واصبحت في عداد اللغات الاثريـة(١٤) .

ولقد مرت على الدولة الاكدية عهود بلغت فيها القمة في الرفعة والمكانة والفتوح فقد تطورت مدنها وانتشرت لغتها في ارجاء بعيدة عن موطنها وذلك بثائرها وملكها العظيم سرجون الاول الذي تمكن من التغلب على البقية الباقية من دولة سومر المتداعية ووحدها مع اكد واخذ يوسـع مملكته فهاجم في الشمال والجنوب والشرق . حتى بلغت مملكته شواطىء الابيض المتوسط وحكم نحوا من خمس وخمسين سنة ولكن مات قتيلا بيد ندمائه ذبحوه باختامهم الاسطوانية(١٥) .

وبعد مقتل سرجون الكبير ولي المملكة الاكدية ابناه (ارموش ، ومانستوشو) واستمرا في تصفية الجيوب الباقية من مملكة سومر واخماد ثورات العيلاميين غير ان المملكة بقيت مضطربة لما ابداه الاخوان من التخاذل وعدم السير على خطة والدهما . ولكن ما لبث ان تولى الحكم حفيـد سركون [نرام سن] فحكم نيفا وخمسين سنة ، وكان ملكا قاهراً قويا ، اتبع خطة جده ، العظيم سركون ووسع مملكته وقهر مقاوميه(١٦) .

وقد وجدت نقوش على صخور في موضع يعرف باسم (بير حسين) قرب ديار بكر (في تركيا الآن) كتب فيها فتحه لذلك القطر ، ووجد ايضا له تمثال منحوت بمثله وهـو يقود جيشا (اكديا) وقد انتصر فيه على أعدائه .

ولقد اصبحت اللغة الاكدية هي اللغة السائدة في هذه المملكة التي اتحدت مع بقايا الدولة السومرية المتداعية بعد ان دمجتهـا الدولة الاكدية معهـا فانتعشت المدن السومرية ، فرجعت مدن لكش ، اريدو ، اوما ، لارسا ، وسومر الى سابق مجدها تحت ظل الدولة الجديدة (سومراكد) ، وقـد ازدهرت البلاد وبذل الحكام ما في وسعهم ليصلوا الى اعلى مراتب الحضارة ، وحققوا ما سمي فيما بعـد بالحضارة البابلية(١٧) .

العمالقة العموريون في بابل : ـ او الدولة البابلية الاولى : ١٨٣٠ ـ ١٥٣٠ . ق . م .

كان سومر ابوم . اول من الف دولة عمورية في بابل وخلفه في الحكم اربعة ملوك غمض تاريخهم ، وقد دلت الاخبار على ان حمورابي العظيم هـو الملك السادس(١٨) او السابع(١٩) ، وجاء في كتاب العرب واليهود في التاريخ(٢٠) ، ان الدولة البابلية الاولى التي اشتهر ملكها حمورابي (١٩٧٢ـ١٧٥٠) ق . م . قد فقدت مكانتها السياسية بعد استيلاء الجيشـين عليهـا وتخريبها وكان ذلك في ١٥٩٥ ق . م . ولكنها ما لبثت ان استعادت مكانتها باسم البابلية الرابعة في عهد نبوخذنصر الاول بصـورة خاصة حيث طردت العيلاميين (١١٢٤ ـ ١١٠٣) ق . م . ووحدت اكثر مدنها . وساروا على خطة جدهم الاكبر حمورابي الذي كان عهده الثقافي من اروع العهود خاصة بعد ان ضم بلاد سومر واكد الجنوبية الى مملكته . (١٩٧٢ ـ ١٧٥٠ ق . م) وسارع الى اخضاع الدويلات ما بين النهرين مبتدئا بدولة آشور في الشمال واستولى على مدينة آشور وكانت مهد نشوء الشعب الآشوري السامي ، ثم ضرب حمورابي دلة العيلاميين ضربة شديدة فاخضع مملكة ماري على ضفاف الفرات في الغرب ثم بدا يعنى عناية فائقة بادارة مملكته وضبطها وتهذيبها فشق القنى والانهار ونشر الرخاء في البلاد وزين البلاد بالقوانين وبدين وطني .

الثقافة البابلية : في عهد حمورابي (١٧٩٢ ـ ١٧٥٠)(٢١) او (١٧٢٨ ـ ١٦٨٥)(٢٢) بالغ حمورابي في نشر العدالة بين شعبه وموظفيه ، وبين قواده وجيشه وكان يكثر من استعمال الرسائل للحث

(١٤) دليل الجمهورية الراقي الرسمي لسنة ١٩٦٠. محمود فهمي درويش الدكتوران احمد سوسه ومصطفى جـواد ص ١٢٨ .
(١٥) الرافدان ص٤٧ و٥٤ .
(١٦) دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠. ص١٢٠ .

(١٧) انتصار الحضارة ص١٨٠ .
(١٨) الموسوعة العربية الميسرة باشراف شفيق غربال سنة ١٩٦٥ القاهرة .
(١٩) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ١٩٦٠. ص ١٢٨ .
(٢٠) الدكتور احمد سوسه ص٥٢) .
(٢١) مطامع اليهود في فلسطين د . محمد بديع شريف ص٢٢ .
(٢٢) الموسوعة العربية الميسرة سنة ١٩٦٥ .

على تطبيق جميع قوانينه . ومن الجدير بالذكر ان خمسا وخمسين من رسائله قد كتب لها البقاء منذ عصره حتى عصرنا ، وهي محفوظة في المتحف البريطاني في لندن وتعد هذه الرسائل من اهم مصادر تاريخ هذا الملك العظيم ، وقد خلدته اعماله كثاني ملك عظيم سامي بعد سركون الكبير(٢٣) .

كان حمورابي ملكا عادلا حكم ما يزيد على الاربعين عاما ، ولم تقل عنايته بشؤون الدين عن عنايته باقامة العدل(٢٤) ، واعظم ما خلد شهرته واطار صيته مسلته القانونية العظيمة التي بلغ سمكها (٨) اقدام وهي من حجر الديوريت الاسود المصقول، وقد سجل فيها بالخط المسماري جميع الشرائع السومرية القديمة مضيفا اليها ما ناسب عصره من تقدم في الحضارة واتساع في الملك وقد اكتشفها جاك دي مورجان الفرنسي في اثناء التنقيب الذي قامت به البعثة الفرنسية برئاسة الاب سهايل سنة ١٩٠١ – ١٩٠٢ في مدينة سوسة من اعمال خوزستان (البلاد العيلامية) وقد نقلت الى متحف اللوفر في باريس ولا تزال . وقد استوعبت ثلاثة آلاف وستمائة سطر ، بالخط المسماري واللغة البابلية وفي اعلا الجزء الامامي للمسلة نحت ما يمثل اله الشمس (شمس) وهو يمنح القانون الى حمورابي(٢٥) ويحتوي القانون الذي ينبع من مبدأ (عين بعين) على (٢٨٢) مادة تسبقها عبارة ابتهالية ويوضح الملك فيها اهدافه السامية العظيمة التي يراعي فيها سيادة العدل(٢٦) وقد جاء بحث مفصل عن المسلة وما تحويه من مواد للاستاذ طه باقر . وذكر ان المادة الاولى من مواد الشريعة [اذا اتهم رجل رجلا بتهمة قتل ولكنه لم يستطع ادانته فيقتل متهمه (بكسر الهاء) وجاء في المادة (٢٨٢) : اذا قال عبد لسيده انت لست سيدي ، فسوف يدينه سيده على انه عبده ويعلم (تقطع) اذنه(٢٧)

ولقد سبق الملك السومري (اوردكا جينا) حمورابي في وضع بعض القوانين لمصلحة الشعب غير انها كانت ضئيلة بالنسبة لما جاء في شريعة حمورابي الجامعة المستوعبة(٢٨) . وقد طمست معالمه قانون (اوردكاجينا) السومري لانه جاء مضادا لمصالح رجال الدين الذين قد اعتادوا الاساليب القديمة .

المدنية البابلية على عهد حمورابي :

ان المواد الخاصة بالزراعة وايفاء الديون واحوال الطلاق في شريعة حمورابي قد تقدمت غيرها من القوانين فقد كان عهد الطلاق في زمن السومريين من حق الرجل وحده ولكن حمورابي عدل القانون في مصلحة المراة فقد الزم الزوج باداء نفقة اليها تعول اطفالها وجعل الوصاية عليهم اليها . فضلا عن ايجابه اداء الصداق اليها ، ولم يعف القانون الرجل من تلك الحقوق الا بان يثبت ان الزوجة لم تكن مخلصة له . او انها مهملة لشؤون الدار ، ففي تلك الحال يحق له ان يسترقها(٢٩) .

وقد احتلت المراة في عصر حمورابي مكانة عالية في بابل القديمة ، وكان باستطاعتها ان تمارس التجارة باسمها الخاص وكان بين النساء من احترفن الكتابة ، وكانت البنات يذهبن الى المدارس مع البنين لتلقى العلم . وينص القانون على ان ينال الارامل واليتامى والفقراء حقوقهم وان لا يقع عليهم ظلم من احد(٣٠) .

اما ما يتعلق بالطب فقد حددت اجور الطبيب ووضعت المواد الرادعة تجاه الطبيب والمريض كما ذكر في القانون الحمورابي ما يزيد على ثلاث عشرة مادة خاصة بذلك .

ولقد مد حمورابي جسرا على الفرات يصل جانبي بابل ، وكانت السفن تمخر عباب الفرات صاعدة ونازلة واصبح الملاحون يتسابقون لممارسة هذه العملية التي جعلت مدينة بابل من اغنى المدن والعواصم قبل ما يقارب الفي سنة قبل ميلاد المسيح(٢١) .

ولكن بعد موت الملك حمورابي وفي عهد الملك الحادي عشر لاسرة حمورابي او من الملوك العموريين او البابليين الاقدمين المسمى (سمو دنياتا) سنة ١٦٣٠ ق . م . هجم الكاشيون الجبليون الجفاة

(٢٣) انتصار الحضارة ص١٨٨ .
(٢٤) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٣٨ .
(٢٥) الموسوعة العربية الميسرة .
(٢٦) المصدر نفسه .
(٢٧) شريعة حمورابي الاستاذ طه باقر مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد (٢٨) ص٤خ لسنة ١٩٧٧ مطبعة المجمع العلمي .

(٢٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص١٣٩ .
(٢٩) الرافدان ص٦٩ ، ودليل الجمهورية العراقية الرسمي ص١٣٩ .
(٣٠) المصدران نفسهما .
(٣١) الرافدان ص ٧٢ .

والذين هم من اخلاف الكرد ذوي الاصل الهندي الاوربي ، بعد ان شاهدوا مظاهر الضعف تدب في اطراف الدولة البابلية العظيمة لعدم وجود ملك قـوي يمسك زمام امرها ولخلوها من جيش يدافع عن كيانها فهاجموها واستولوا على السلطة فحكموا البلاد البابلية منذ اواخر القرن السادس عشر قبل الميلاد حتى سنة ١١٦٨ ق . م .[٢٢] ومن بعد ذلك بقيت بلاد بابل مضطربة لعدة قرون بين مدٍ وجزر لما اعترى البلاد من اختلافات عنصرية وسياسية وذلك ما حال دون استمرار عجلة التقدم في العلوم والفنون[٢٢] ، ولقد اعتبر عهد الكاشيين من العصور المظلمة بالنظر لما كانت عليه بابل من تقدم وازدهار ، على ان المؤرخين وعلماء الآثار لا ينكرون ما اقتبسه المهاجمون من مدنية بابل المنهارة فقد كشفت التنقيبات عن حضارة ملموسة دلت عليها عاصمتهم (كوريكالزو) عقرقوف الآن فقد عثر فيها على مجموعات من الصور الهندسية الملونة وصور ازهار واوراق بالاحمر والازرق والابيض والاكحل، واشياء فنية دقيقة كالمنحوتات الصغيرة والزينة الدقيقة من الذهب ، ورقم طين لضبط حسابات الدولة ، كما عثر على رؤوس صولجانات من النحاس ومن الكلس ، ومن الاشياء الفنية التي خلفها الكاشيون راس فرس جميل منحوتا نحتا مجسما ثم راس حوار استعمل في نحته الدقة في الفن والمهارة في العمل وبعد مثل هذا من انفس قطع الفنون الجميلة، وقد عثر على مجموعة من المصوغات الذهبية كان يستعملها النساء وبعضها مطعم بالاحجار الكريمة وخاصة نساء العاصمة (كوريكالزو) ..

ان العراق مهد الحضارات كما قدمنا ، فبعد امتداد حضارة الاكديين الذين استمدوا علمهم وفنهم من السومريين واضافوا الى ذلك ما وسعه نبوغهم وتقدمهم ، خلف من بعدهم البابليون وزادوا ايضا ما وسعه نبوغهم وتقدمهم ، جـاء بعدهـم الآشوريون الذين استقروا على ضفاف دجلة قادمين من شبه الجزيرة العربية وهم من الاقوام السامية ايضا كالاكديين والبابليين وقد نزحوا في حدود الالف الثالث قبل الميلاد حيث اختاروا اعالي دجلة فكانت عاصمتهم نينوى ومن مدنهم مدينة آشور وفي سنة ٢١٠٠ ق .م . ظهر فيهم ملوك محاربون اولو بأس شديد وقد استطاعوا ان يسيطروا على بابل سنة ١١٠٠ ق . م . واستمرت سيطرة الآشوريين على انحـاء العراق والبلاد المجاورة الاخرى حتى سنة ٦١٢ ق . م . حيث هاجمهم الميديون في عاصمتهم نينوى وتمكنوا من اخضاع الدولة الآشورية والسيطرة على ممتلكاتها[٢٤] .

لقد خطت آشور بخطى واسعة نحو المدنية والحضارة وبصورة مبكرة بالنسبة لنشأتها ويعود سبب ذلك الى الحضارات التي سبقتها والتي استمدت منها مبادىء حضارتها وعلمها كما كان اتصال الآشوريين بامم متحضرة وامم غير متحضرة من العوامل التي امدتها بقوة الاندفاع نحو ذلك النهوض المبكر وتقدمها في العلوم والفنون ، فقد اختلطت بالحثيين والعموريين والاراميين والعبرانيين والفينيقيين والارمن حيث ساعدها ذلك على التقدم والاضطلاع بمهام جسيمة ، حربية ومدنية وعلمية.

ولقد كان من اوليات آلات الآشوريين المعدنية مصنوعة من الصفر (النحاس الاحمر) ، وفي اثناء الالف الثاني قبل الميلاد استعملوا الشبه (البرونز) واخذوا يصنعون منه أسلحتهم وادواتهم حتى سنة الالف قبل الميلاد حيث حاربوا بتلك الاسلحة اعداءهم ثم زاولوا بعد ذلك صناعة اسلحتهم وعتادهم من الحديد مقلدين بذلك الحيثيين الذين كانوا يقيمون في الشمال الشرقي من آسيا الصغرى حيث كانوا يصـهرون الحديد ويصنعون منه مختلف الآلات والادوات وهـم الذيـن نشـرواطرق اسـتعماله لاول مرة منـذ القـرن الثالث عشـر ق . م . فنشط الآشوريون في استعماله وكان ذلك داعيـا لاكتساحهم معظم الاقطار والدول التي امتـدت سلطتهم عليها . وقد عثر الآثاريون في مخزن واحد في قصر سركون الثاني فيعاصمته (خرسباد) ما يزيد على مائتي طن من الحديد[٢٥] .

ومما دل على مبلغ حضـارتهم وتقدمهم في العلوم والفنون عثور الباحثين الآثاريين على المعلمة (دائرة المعارف) التي انشأها الملك [آشور بانيبال] والتي وجد منها ما يقرب من (٢٥ الف) رقيم في اطلال نينوى تبحث في العلوم والفنـون والاداب والطب وهي محفوظة في المتحف البريطاني[٢٦] ، ويعود الفضل في اكتشافها الى الباحـث الآثاري هنري لايارد سنة ١٨٤٩[٢٧] في خرائب نينوى ومن

---

(٢٢) حضارة بابل وآشور لكونتنو ص ٦٥

(٢٣) قصة الحضارة ص ١٩٤ .

(٢٤) مدخل الى علم الآثار : ليونارد وولي . ترجمة الدكتور حسن الباشا .

(٢٥) انتصار الحضارة ص ٢١٠ ـ ٢١٦ .

(٢٦) المصدر نفسه .

(٢٧) تاريخ الطب في العراق عبدالحميد العلوجي ١٩٦٧ بغداد

بين هذه الرقم عدد كبير مختص بالطب والوصفات الطبية السائدة يومئذ وقد ترجم ما يتعلق منها بالطب من اللغة الانكليزية المترجمة عن المسمارية الى اللغة العربية(٣٨) .

وبعد ان فتح الملك الآشوري (اسرحدون) مصر اضاف الى القابه ملك (مصر وكوش) شيد في نينوى قصرا رائع الحسن والبهاء فتح له في صدره جادة فيها تماثيل على شكل ابي الهول المصري الذي شاهده في مصر . وقد صح قول من قال . كانت حضارة آشور وديانتها وعلومها وصناعتها وكتابتها مقتبسة من ارض (شنعار) اي من وادي الرافدين الا انها ادخلت عليها من التحسين والتجديد والاصلاح ما يكشف عن روح جديد في جميع ما فعلت :(٣٩) .

وقد وضع الآشوريون لمبانيهم اسسا ضخمة من الحجارة كما كان يفعل الحيثيون من قبلهم وزادوا على مواد البابليين الحجارة والكلس لكثرتها في الجبال القريبة من ديارهم ، فكانوا يضعون في الاسس قطعا من الحجارة ويحكمون توضيبها وهندامها(٤٠) ، كما برعوا في الفنون الجميلة وخاصة فيما يتعلق بالنحت والتلوين ، وقد دل التحليل الكيمياوي الحديث لبعض رسومهم ان الالوان الحمراء استعملوا فيها مادة سلفات الزئبق اما اللون الازرق فكان مأخوذا من حجر اللازورد ، ولم تفتهم كما مرّ بنا الاستفادة من غيرهم وطبعه بطابعهم الخاص ، ولهذا فقد خلفوا تراثا حضاريا مجيدا لمن خلفهم من امم جاءت بعدهم كدولة (كلدى) السامية والتي سميت بعد ذلك بالدولة الكلدانية وسمي اهلها (الكلدان) .

لقد بدأ الاضمحلال يدب في اوصال الدولة الآشورية ، واخذت الدول المجاورة التي كانت تحت سيطرتها تتاهب للتخلص من نير الحكم الآشوري القاسي(٤١) بالانقضاض عليها . ليأتي عهد جديد لدولة جديدة هي الدولة البابلية الحديثة (٦٢٦ — ٥٧٩) بزعامة (نبوبلسر) أو (نبوفلستر) حيث خلفه ابنه نبوخذنصر الذي دحر الجيش الآشوري وسار يتقدم جيشه المنتصر مكتسحا سواحل سوريا وفلسطين ، ولم يتوقف الا عند حدود مصر حيث جاءته انباء وفاة ابيه (نبوبلسر) وانه اصبح الوارث للعرش البابلي (البابلية الحديثة) وقد خلفه ابنه نبوخذنصر الثاني سنة ٦٠٤ ق . م(٤٢) وقد انتهى حكم البابلية الثانية والدولة الكلدانية عام ٥٦١ ق . م . حيث دام ثلاثة واربعين عاما اظهر فيه نبوخذنصر هذا انه اعظم ملوك الكلدانيين قاطبة حيث تمّ في عهده توطيد دعائم المملكة البابلية واصبحت حدودها تمتد من الخليج العربي جنوبا حتى تخوم مصر غربا . وقد بلغ الرخاء في عهد نبوخذنصر منتهاه وقد عده المؤرخون من اعظم الشخصيات في الشرق(٤٣) .

المدنية البابلية : بلغت المملكة البابلية اوج عظمتها من المدنية والعمران على عهد (نبوخذنصر فبالرغم مما خاضه من حروب وما غاب به من زمن خارج بلاده فقد سعى لجعل بابل مدينة الدنيا في مدنيتها وحضارتها وجمالها فاتجه الى بناء العمارات الضخمة لاظهار عظمة الدولة ، وقد اعاد بناء المعابد في الحي المقدس الواسع في القسم الجنوبي من بابل حيث كانت تعبد الآلهة البابلية وقد عبد الطرق وانشأ طريقا خاصا لمرور المواكب ويصل هذه المعابد بالقصر مارا برتاج عظيم يعرف برتاج عشتار ، وخلف ذلك الرتاج ، القصر الملكي ودووين الدولة ويعلو ذلك جميعه المعبد الشاهق الذي دعي بصرح بابل وزرع فوق سطح القصر الملكي انواعا كثيرة من النباتات الاستوائية الجميلة ، موزعة على مدرجات بعضها فوق بعض فتكونت من كل ذلك حدائق تأخذ بالالباب وكانت تلك الحدائق تطل على رتاج عشتار فتزيده جمالا وبهاء ، تلك الحدائق المدرجة فوق قصره لم تكن الا جنائن بابل المعلقة التي ذاع صيتها واشتهرت بين اهل الشرق والغرب حتى عدها الاغريق احدى عجائب الدنيا السبع ، وهكذا اصبحت بابل ملاءى بالمباني الفخمة مثل مدن آشو ومصر(٤٤) ، وقد بلغت سعة مدينة بابل في محيطها زهاء ثمانية عشر كيلو مترا وكانت عظمة بابل هذه هي التي ادهشت المؤرخ اليوناني هيروتس بعجائبها وفخامتها وضخامتها وقلاعها ذات الابراج وقنطرتها

---

(٣٨) الطب الآشوري . د . عبداللطيف البدري مطبعة المجمع العلمي العراقي .

(٣٩) خلاصة تاريخ العراق ص ٣٦ — ٣٩ والدليل الرسمي للجمهورية العراقية سنة ١٩٦٠ .

(٤٠) انتصار الحضارة ص ٢١٢ .

(٤١) الرافدان ص ١٠٢ — ١٠٣ .

(٤٢) لقب نبوخذنصر الثاني لان الاول هو الذي استعاد استقلال بابل وخلصها من الحكم الاشوري في القرن الثاني عشر ق . م . انظر دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص١٤٢ لسنة ١٩٦٠) .

(٤٣) انتصار الحضارة ص ٢٣١ .

(٤٤) انتصار الحضارة ص ٢٣١ .

على شط الفرات بالرغم من مرور قرن من ألزمن عليها . ولكن بعد وفاة نبوخذنصر سنة ٥٦٢ ق . م خلفه ابنه وتعاقب بعده على الحكم عدة ملوك اهملوا شؤون المملكة في الوقت الذي كان يعلو فيه شأن حاكم فارسي كان يتربص بالمملكة الدوائر للانقضاض عليها ، كان هذا القائد الفارسي يدعى كورش اذ بدأ يهدد الاقطار المجاورة له ، وبالفعل استولى على كثير من البلدان فاصبحت تلك الدويلة الفارسية الصغيرة بفضل هذا الحاكم المغامر دولة تمتد من جبال عيلام حتى البحر الابيض المتوسط وبقيت بابل صامدة امامه في البدء ولكنه شن حربا عليها وتلقاه الملك البابلي في المحل الذي صار يعرف فيما بعد بطيسفون او سلوقية (المدائن الحالية) تمكن فيها كورش وحلفاؤه من ضرب الدولة البابلية الكلدانية ضربة موجعة ارتدت على اثرها على اعقابها خاسرة متجهة الى عاصمتها بابل المحصنة بالاسوار التي لم تحمها من الهجوم الصاعق الذي تابعه كورش حتى دخل مدينة بابل سنة ٥٣٩ ق.م. واسر ملكها (نبونهيد) وهكذا تداعى ذلك البنيان الشامخ بسقوط العاصمة البابلية بعد سقوط نينوى وبسقوط بابل توقف سير المدنية البابلية وحضارتها(٤٥) وانهارت الزعامة السامية لتحل محلها الزعامة (الآرية) .

تراث الكلدانيين الحضاري: لقد كانت بابل محط رجال التجارة ومجتمع قوافلهم ، كما كانت قوافل تجارتها تجوب اطراف الدنيا المعمورة اذ ذاك اذ اصبحت مفترق الطرق للغادين والرائحين والمتاجرين من اهل الشمال وبلاد العرب والهند وبحر الروم (الابيض المتوسط ، وكان يلتقي فيها ناس من مختلف العوالم بلغات مختلفة ولهجات متباينة وكانت تجارتها رائجة ومخازن الشركات ومحلاتها التجارية ودكاكينها متناسقة ومتراصة

لقد استقى الكلدانيون الحضارة البابلية الاولى كما قلدها غيرهم من الغزاة الساميين الاولين واضافوا اليها الكثير من مبتكراتهم وتجاربهم فارتقت الفنون والصناعات وعنوا بالدين والاداب والعلوم والطب وقطعوا اشواطا واسعة في علم الفلك الذي اخذ من ذلك الحين يخرج من حظيرة خرافات التنجيم ، وسجلوا مؤلفاتهم على رقم مكتوبة بالخط المسماري ، وقد نبغ من رجال الكلدانيين حكماء وعلماء في فنون مختلف المعارف كالمهن التعليمية والرياضيات والفلسفة والالهيات ، وكان علم الفلك من العلوم البارزة التي نبغوا بها بصورة خاصة فرصدوا الكواكب واطلعوا على اسرارها ومداراتها وطبائعها كما اضافوا الكثير الى علوم وفنون من تقدمهم من علماء السومريين والاكديين والبابليين الاولى ، فقد سجل اولئك حوادث الخسوف والكسوف واثبتوها ولكن هؤلاء دوئوها بتحديد دقيق، والكلدانيون هم اول من جزأ الواحد الصحيح الى ستين جزءا وقسموا اليوم الى (٢٤) ساعة والساعة الى (٦٠) دقيقة والدقيقة الى (٦٠) ثانية .

وقد اشتهر منهم الفلكي الكلداني (نبو ريمانو) الذي ظهر بعد ما يقرب من قرنين ونصف القرن من زوال بابل اي قبل الميلاد بخمسة قرون وقد بلغ هذا الفلكي في تفكيره العلمي مبلغ العلماء المحدثين، اذ وضع جداول لقياس حركات الشمس والقمر في دورتيهما اليومية والشهرية والسنوية ووضع جداول للخسوف والكسوف واوقات حدوثهما بصورة دقيقة واعتبر طول السنة بعد حسابات دقيقة ثلثماية وخمسة وستين يوما وست ساعات وخمسين دقيقة واحدى واربعين ثانية ، وتقاويم هذا العالم أول واقدم تقاويم علمية في الابحاث الفلكية . وبطرق مبتكرة بنّاءة في علم الفلك وقد امتاز بعقلية مبتكرة ونبوغ لم تبلغه من قبله عقلية علمية . كما خلفه بعد مايزيد على قرن من وفاته نابغة كلداني آخر اسمه (كيدينو) الذي كان مختصا بالارصاد القمرية .

ولقد استفاد الاغريق من عبقرية هذين الكلدانيين النابغين بعد ان تدارسو واكبوا على تطبيق جداولهما وما سجلوه في كتاباتهما ، وقد نظم اليونانيون بعد مائة عام من موت (كيدينو) تقاويم علمية في (أثينا) اقتبسوها من جداول وتقاويم (نبوريمانو) و (كيدينو) اللذين كان لهما الفضل في وضع اول تقاويم فلكية في العالم ويعتقد المؤرخون ان الرياضي اليوناني فيثاغوس اعتمد في نظرياته الرياضية على جداول هذين النابغين البابليين الكلدانيين(٤٦) .

لقد برع الكلدان في التطريز على النسيج فكانوا يصورون على النسيج الصور التي نراها

---

(٤٥) الرافدان (١٠٨ - ١٠٩ ص ص) نقلا عن دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ .

(٤٦) انتصار الحضارة ص٢٣٦ ، دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص١٧٣ .

على جدران قصورهم وكان اليونان والرومان يعجبون بها وبالتماثيل البرونزية . واخذوا يقلدونها وتوسعوا من بعدهم بابتكارات غير التي كانوا قد اعجبوا بها ... ولكن ما لبثت تلك الحضارة ان اضمحلت وتلك العلوم ان توقفت بعد ان داهمها كورش بجحافله وابتدأ تاريخ الحضارة السامية بالتدهور بعد تغلب السلالة الآرية بقيادة كورش الذي امتدت فتوحاته الى الغرب والشمال وبعد ان اصبحت بابل عاصمته واصبح خلفاؤه يلقبون بملوك بابل . على ان من الانصاف ان نذكر ان هؤلاء الفاتحين لم ينتهكوا حرمات الحضارة البابلية ولم يمسوها بسوء بل كانوا يفخرون بها ويحاولون السير على سننها . وقد اشتهر كورش بسياسته الحكيمة وتساهله ومقدرته النادرة على الادارة والتنظيم[٤٧] . وقد خلف مملكته الواسعة الارجاء لمن جاء بعده ولكنهم لم يسيروا على خططه في الادارة والحكم، اذ اخذت الخلافات تدب بين خلفائه فانهارت الدولة الاخمينية التي اقامها كورش في اواخر القرن الخامس قبل الميلاد وعلى اثر انهيارها كان الملك فيليب والد الاسكندر الكبير يرنوا الى الشرق للقضاء على الدولة الفارسية التي تجرات واحتلت بعض ممتلكاته فاخذ يوحد الممالك المتفرقة وبعد ان بث روح الجندية والحماس في نفوس شباب مقدونية اصبح له جيش من الشباب المتحمس واستولى على اثينا ثم اسبارطة التي لم يواته الحظ بالاستيلاء عليها اذ اغتيل قبل ان يستولي عليها وقد خلفه ابنه الاسكندر الكبير الذي ملأ الدنيا وشغل الناس ، واول عمل قام به هو توحيد البلاد اليونانية تحت رايته اما عمله الثاني فهو عزمه على مطاردة الفرس واخراجهم من الاراضي التي احتلوها في آسيا الصغرى ثم اللحاق بهم في عقر دارهم وقد تم له ذلك فالتقى بالملك الفارسي دارا الثالث فهزمه وطارده حتى تغلب عليه واستولى على ما لايحصى من الاموال والممتلكات والثروات والذخائر واسر معظم الجيوش الفارسية المنهزمة وذلك في حدود سنة ٣٣٤ ق . م . فاحتل العاصمة بابل وقد توفى بعد ذلك وخلفه بعده دويلات منها الدولة السلجوقية التي خلفت دولة الاسكندر الاكبر بعد وفاته في العراق . وقد هاجم البرثيون الدولة السلوقية فقضوا عليها وفي اثناء النزاع حدثت ثورة في بلاد فارس تزعمها الساسانيون بزعامة (اردشير) الساساني الفارسي وذلك في سنة ٢٢٦ م (بعد الميلاد) فوطد عرش الساسانيين وتبعه خلفاؤه في الحكم فاستمرت فتوحاتهم وجعلوها من اعظم دول عصرها ، فاخذت تطمع في الفتوح حتى انها تجرات واقتطعت من الدولة الرومانية انطاكية مما اثار الحقد في نفوس الرومانيين فوطدوا العزم على مقارعة عدوهم وشهروا الحرب التي استمرت سجالا . ولما اعتلى العرش كسرى انو شروان سنة ٥٣١ م تجددت قوة الدولة الساسانية فاستولت على اليمن التي كانت تحت حكم الحبشة واستمرت في زحفها حتى استولت على سوريا ومصر ، وفي عهد هرقل الاول الروماني سنة ٦١٠ جمع فلول جيشه وكون جيشا قويا زحف به لمقاتلة الدولة الفارسية وتمكن من التغلب عليها وطارد الجيش الفارسي المنهزم حتى بلغ نينوى واستولى عليها . ولكن الجيش الفارسي طلب الهدنة وعقد الصلح في عهد شيرويه بن ابرويز في سنة ٦٢٧ م[٤٨] الذي قتل اباه ابرويز وفي عهده بدات الدعوة الاسلامية بظهور الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم ..

ظهور الاسلام :

في عهد ابرويز الملك الفارسي الذي قتله ابنه شيرويه سطع نجم الاسلام بظهور الدعوة الاسلامية لتنقذ العالم من هذا الاضطراب الشامل ولتخرج الناس من الظلمات الى النور وبدات الغشاوة تنجلي عن اعين العرب الذين ذاقوا الامرين . خلال العهود المضطربة التي عمت ارجاء العالم وكان العرب ممن رزىء بالحكم الاجنبي من الروم تارة والفرس تارة اخرى .

ولقد مررنا بصورة عابرة عن ماا قاموه من حضارات منذ عهد السومريين حتى العهد الفارسي والروماني ابان سيطرتهم على مقدرات العرب في العراق وسوريا . ولكن الله ابى الا ان يعيد التاريخ نفسه بظهور الاسلام بالدعوة التي ارسل بها محمد (ص) الرسول القرشي العربي . وكانت الامبراطوريتان قد التزمتا بالعهود والمواثيق والتزم كل بحدوده . وبقى عرب العراق يرسفون تحت الحكم الفارسي كما بقى عرب سوريا وما جاورها تحت ظل الحكم الروماني ، ولكن القسوة والمعاملة التي كان يلاقيها العرب تحت ظل هاتين الدولتين شددت البغضاء في النفوس واصلت العداوة بينها

---

(٤٧) الرافدان ص ١٠٦

(٤٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي (ظهور الاسلام) بغداد سنة ١٩٦٠ .

والعرب لا يصبرون على ضيم ولا يخنعون لكل متكبر جبار خاصة بعد ان استحكم النفوذ الفارسي واخذوا يذلون منهم تحت نفوذهم وكانت النتيجة الاشتباك الدامي في موقعة ذي قار الشهيرة في عهد ابرويز كسرى فارس ، وكان الرسول يفكر بوحي من عندالله فتح هذا البلاد . ودعوتهم الى كلمة سواء للدخول في الاسلام ، ولكن غرورهم لم يستجب للدعوة ، وبعد ان توفي الرسول عليه السلام وقبل ان يتم غزو بلاد فارس سولت انفس بعض المنافقين لهم امرا وذلك بالارتداد عن الدين الاسلامي وعن دعوة الرسول وذلك في عهد الخليفة الاول ابي بكر ، الذي لم يلبث ان قضى على اهل الردة وقطع دابر المفسدين .

وبعد ان تم له ذلك جاء كتاب من العراق الذي وثب للاقتصاص من الفرس بقيادة المثنى بن حارثة الشيباني يطلب المدد من الخليفة ابي بكر لمقارعة الفرس . وملاقاة دهاقينهم فندب ابو بكر خالد بن الوليد قاصم ظهور المرتدين في اليمامة فلبى الامر وتوجه الى العراق لمعاضدة المثنى ودحر الفرس وكان الظفر حليفه وكلل بالنصر من موقعة الى اخرى .. وبينما كانت الانتصارات تترى في العراق كانت الحرب حامية الوطيس في بلاد الشام بقيادة ابي عبيدة بن الجراح ، فاستنجد بالخليفة ابي بكر الذي امر خالد بن الوليد بالتوجه الى الشام لاسناد جيش عبيدة فتوجه خالد الى الشام . وفي هذا الحين كان ملك فارس يلاقي الامرين من جيش العراق ، الذي كان يشدد الخناق على فلول جيشه غير انه لم يفقد الامل في الانتصار على العرب فاستنفر يزدجر قواه وكون جيشا لجبا بقيادة رستم ، وفي هذا التاريخ جاءت اخبار وفاة الخليفة ابي بكر في جمادي الآخرة في السنة الثالثةعشرة من الهجرة ووصل خبر تأهب يزدجر لاخذ ثار ذي قار والانتصار على العرب ، وكان قد تولى الخلافة عمر بن الخطاب الذي ندب الناس للجهاد فاجتمع لديه من المقاتلين ما يزيد على العشرين الف مقاتل تولى القيادة عليهم سعد بن ابي وقاص (رض) فكانت الضربة القاضية لجيش الفرس ودحر جيش يزدجر وبعد مقتل قائده رستم وهروب فلول جيوشه واستيلاء العرب على عاصمة ملكه (المدائن) عاصمة الاكاسرة الساسانيين وبدخول العرب العاصمة زالت دولتهم من العراق سنة ١٦ هـ ٦٣٧ م . وتم فتوح بلاد فارس وما لبث جيش الشام ان طرد الروم من بلاد الشام فانهارت المملكتان الفارسية والرومية .. وانتهى عهد خلفاء الرسول (ص) بالقضاء على الدولتين العظيمتين في العراق وسوريا، ليبدأ عهد جديد بنشوء الدولة الاموية بالشام بزعامة الامويين بعد مقتل الخليفة الرابع علي بن ابي طالب (رض) غيلة وليتزعم الدولة الجديدة في الشام معاوية بن ابي سفيان ويصبح امير المؤمنين للدولة الاموية الجديدة ، ولكن الاضطرابات بقيت مستمرة. والدولة الاموية بقيت صامدة امام جميع الاحداث وبدات بعهد جديد عهد فتوح وتوطيد أمن وتثبيت دعائم مملكة جديدة واسعة الارجاء في مختلف الانحاء التي كان يسيطر عليها الفرس والرومان وهي تبعة ثقيلة وتراث عظيم يجب على القائمين به ان يحصروه، ولقد ورثت الدولة الاموية ثقافات علمية وثقافية واموالا وممالك وثروات طائلة وحضارة موروثة مركزة[٤٩] ، ولذلك لم يكن ثمة مجال لها للبدء في البحث العلمي وتتبع التراث ونشر البحوث العلمية، بل كان غرضها الاول تثبيت دعامة الملك ونشر الامن في ارجاءئه خاصة وان الثقافات والعلوم التي خلفها الفرس والرومان ، لم يتعرض لها الحاكمون الجدد بل بقيت تسير مسيرتها الاولى الا ماكان يتعارض منها مع الديانة الاسلامية الجديدة وتقاليدها . ولقد حكمت الدولة الاموية قرابة تسع وتسعين عاما بعد انتهاء عهد الخلفاء الراشدين في سنة ٦١ هـ . وقد خلف الامويين دولتان احداهما الدولة العباسية في المشرق والاخرى في المغرب . وهي الدولة الاموية في الاندلس ، اذ ان الدولة العباسية بعد ان قضت على الدولة الاموية عام ٧٥٠ م ١٣٢ هـ[٥٠] طاردوا جميع الباقين من الاسرة المالكة الاموية وذبحوا الكثيرين منهم الا ان احدهم وهو عبدالرحمن الداخل (صقر قريش) ابن معاوية بن هشام بن عبدالملك هرب الى الاندلس فبايعه اهلها في سنة ١٣٩ هـ واقام واليا ثلاثا وثلاثين سنة[٥١] اصبحت خلافة في عهد عبدالرحمن الناصر الذي دامت خلافته حوالي خمسين عاما وقد اصبحت الخلافتان العباسية في المشرق والاموية في المغرب تتسابقان في العلوم والثقافة طيلة قرون برزت آثارها في اوروبا والعالم .

التراث العالمي والمعاصرة :

لقد كان العالم الى عهد قريب يعتبر نفسه مدينا في علومه وثقافته الى ما ابتدعه ووضعه الاغريق والرومان من تراث ، ولكن علماء الآثار

---

(٤٩) المصدر السابق .
(٥٠) مختصر التاريخ لابن الكازروني ص١١٢ .
(٥١) المصدر نفسه .

والمؤرخين المحققين شجبوا هذه النظرية بعد ان برزت لهم الآثار السومرية والاكدية والبابلية والآشورية من تحت أرض وادي الرافدين والارض التي حكموها وعمروها والتي اظهرت ان البدرة الاولى كان منبتها وادي الرافدين حيث كانت ثمرتها شجرة باسقة امتدت فروعها الى العالم ومنها اغتذى ثقافته وعلمه ، ومنها استمد الاغريق والرومان علمهم وثقافتهم وطوروها بعد ان تلقوها من اولئك عن طريق الكنعانيين والحيثيين والبابليين والمصريين وكريت (انظر مقدمة البحث) .

وفي العصر العباسي بدأ عهد جديد وعلماء جدد وعباقرة بهروا العالم بما اوتوه من قابليات وامكانات ظهروا ليستردوا بضاعتهم وليحل محل ارسطو ، الفارابي والكندي ، ومحل ابوقراط الرازي وابن سينا ، ويقوم الخوارزمي والبيروني وابن يونس مقام اقليدس وفيثاغورس وابن الهيثم مكان بطليموس وابن جلجل والغافقي وابن البيطار مقام ديسقوريدس والزهراوي وابن نفيس محل جالينوس .. جاء هؤلاء فردت بضاعتهم اليهم وماروا العالم بانعم غذاء واناروا العقول باسطع شعاع . ولقد لعب كل هؤلاء دورا كبيرا في إنمائها والحفاظ عليها ونشرها في ارجاء العالم . ولقد كان العصر العباسي الذي تلي العصر الاموي هو السبّاق في احتضان السريان والصابئة والفرس واليهود والهنود العلماء والمترجمين منهم ليعيدوا ترجمة ما نقله ووسعه الاغريق والرومان من حضارة وادي الرافدين ، كما حدثنا التاريخ عن العصر الاموي في الشام في اول العهد حيث حكم الامويون بلادا كان يحكمها الرومان وقد شاعت فيها مدنية وحضارة ، ترجمت فيها مختلف العلوم من الاغريق الى السريانية فتوفر الكثيرون على دراسة مختلف العلوم فكان الاطباء وكثر العلماء في القرن الاول الهجري ، السابع الميلادي في سوريا وهذا القرن يكاد يكون مبدأ اتصال العرب بالتراث العلمي الاغريقي الروماني ، فقد بدأ كما يروى التاريخ ان الامير خالد بن يزيد بن معاوية الذي حرم من ولاية عهد ابيه توجه الى رعاية العلوم وخاصة ما يتعلق بالكيمياء والطب والفلك ، ولقب من جراء ذلك بعالم بني امية[٥٢] واخذ يسعى لترجمة الكثير من الكتب الاغريقية واستدعى علماء ومترجمين في الاسكندرية يعاونهم علماء من سوريا فيهذا الغرض، وقد اشاع ذلك الاقدام النزعة العلمية في صدور العرب بدافع حب الاستطلاع ، وتقليد من سواهم في العلوم الحديثة بالنسبة لهم ولكنهم لم يبدعوا فيما تعلمه بعضهم وذلك لاندفاعهم الى الفتوح وتوطيد دعامة الحكم وتثبيت الاقدام ، الا ان العصر العباسي اختلف عما كان عليه العصر الاموي فقد جاء العباسيون الى بلاد موطدة الاركان مشيدة البنيان مليئة بالعلماء الذين تهافتوا من مختلف الاركان الى بغداد عاصمة الدولة الجديدة فوجدوا لدى حكامها يدا مبسوطة ورغبة ملحة في ترجمة العلوم ونشر الثقافة ، ينفقون في سبيل ذلك دون حساب فاستوعبت الحركة العلمية في عهد الرشيد والمأمون ذخائر التراث العلمي والفكري في الفلسفة والرياضيات والفلك والفيزياء والكيمياء والهندسة من ذخائر اليونان والرومان والهند والفرس ومصر، ثم ما لبثت العقلية الاسلامية ان هضمت ذلك التراث وتمثلته ثم اعطته روحا جديدة على نحو ما فعلت مصر واليونان بالفكر السومري والاكدي والآشوري حين هاجر اليها[٥٣] وعلى نحو ما فعلت مدرسة الاسكندرية بالفكر اليوناني ومدارس الرها وقنسرين وجنديسابور بالفكر اليوناني والروماني[٥٤] . وقد تلقى معجم العربية رصيدا ضخما من المصطلحات العلمية المعربة الى جانب الالفاظ العربية التي أمكن تطويعها للمصطلح العلمي ، وهي كثيرة ادت فعلها في تيسير دراسات مختلف العلوم المعقدة فاوردتها بصورة مبسطة قل ان تستوعبها لغة اخرى .

ولا يذكر التاريخ ان حركة احياء التراث العلمي قد انتظرت طويلا ريثما يستقر راي المختصين على امكان نقل العلم الى العربية او صدور فتوى من رجال الدين في جواز تعريبها واستعمال مضامينها وتعميمها في ارجاء المملكة الواسعة الآفاق .

وفي طمانينة واثقة من تأييد العقيدة الاسلامية وتمجيدها للعقل ، انطلق علماء الدولة العربية ينظرون في الظواهر الكونية بعقلية متحررة من الخصومات القديمة المريرة بين الدين والعلم وجعلوا هدفهم البحث عن الحقيقة ومنابعها . فلم يمض قرن على تعريب التراث القديم حتى قدم هؤلاء العلماء الجديد الاصيل من العلوم الطبية والطبيعية

(٥٢) الطب العربي امين خيرالله . ص٧١ .

(٥٣) انظر مقدمة هذا البحث .

(٥٤) اللغة العربية وعلوم العصر د . عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطيء) اللسان العربي الرباط ج١٣ ص١٦ ١٩٧٦ .

والرياضية ، ودخلوا التاريخ العلمي من باب واسع، روادا لآفاق لم يستشرف لها من قبلهم[55] .

ومن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) بدات المكتبة العربية تتلقى اوليات الكتب العلمية التي الفها اولئك الرواد ، اذا استطاعت اللغة العربية ان تؤدي ما وكل اليها من المصطلحات العلمية في الطب والصيدلة والكيمياء والنبات والحيوان والطبيعة وتقويم البلدان تارة بالمفردات المتوفرة في اللغة وطورا بالنحت واونة بالاشتقاق واحيانا عن طريق المجاز او التعريب ، كما تلقت المراصد الفلكية والمعامل التجريبية ، الاجهزة العلمية التي اخترعها العلماء العرب بعد ان تم نقل العلوم الطبيعية والفلكية على ايديهم الى مجال البحث العلمي العملي والتي كان معظمها في المدرسة اليونانية داخلا في نطاق البحوث العقلية والدراسات النظرية والفلسفة التأملية .

ومما يجب ان يلتزم به الدارس العربي ، هو التفقه في دراسة تاريخ حضارته والعلم بان علماء الغرب ومؤرخيه شهدوا بان المرحلة الرائدة لعصر العلم الحديث تمت على ايدي العلماء العرب في العصر القيادي للحضارة العربية واعترفوا بان حركة النهضة الاوربية انما قامت على ما انتقل الى اوروبا من تراثنا العلمي الحضاري على المعابر التاريخية الكبرى في العصر الوسيط ، الحضارة العباسية الحضارة الاموية الاندلسية وحضارة العرب في صقلية ، وعن طريق الصليبيين ، كما اعترفوا بان علوم الطب والرياضيات والفلك والكيمياء سارت في الغرب على الطريق التي عبدها رواد هذه العلوم من اعلام الدولة العربية وان اكثر مؤلفاتهم العلمية والفلسفية كانت تدرس في جامعات اوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادي في اصولها العربية او مترجماتها اللاتينية[56] والكلمة التي لا يعرفون معناها ينقلونها الى اللاتينية بصورة محرفة دون ان يفهموا معناها وهناك امثلة كثيرة شوهت بها الكتب العربية ولم ندرك معانيها الا بعد ان رجع من اتقن اللغة العربية الى الاصل العربي مثال ذلك كلمة (صداع) العربية ترجموها الى (سودا) وكلمة (العشق) عربوها (اليكس) او الهامش[57] .

وبعضهم عربها (الهشك) . لا كما كان يفعله المترجمون العرب عندما كانوا يترجمون عن اللاتينية وكثيرا ماكانوا يترجمون الكتاب بلغة واضحة المعنى بينة المبنى اكثر مما هي عليه في الاصل . والكتب العربية المترجمة الى اللاتينية او اللغات الاوروبية شهدت بذلك وتاريخ العلم يقرر ان رسائل جابر بن حيان المتوفى سنة ١٩٨ هـ والتي الفها في الكيمياء باللغة العربية عرفتها اوروبا في نصوصها العربية وفي ترجمات لاتينية ثم المانية سنة ١٦٧٨ ثم انكليزية سنة ١٩٢٨ .

وكتاب الجبر والمقابلة الذي الفه عبدالله محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى سنة ٢٣٦ هـ نقله جيرارد الكريموني الى اللاتينية في القرن السادس عشر الميلادي ثم نشر روزن (Rosen) نصه العربي مع ترجمة انجليزية في لندن سنة ١٨٥ ، وكتاب الحادي لصناعة الطب الذي الفه ابو بكر الرازي المتوفى سنة ٣١١ هـ ، تحمل اقدم نسخة عربية منه في اوروبا تاريخ سنة ١٢٨٢ م بمخطوطات المكتبة الوطنية في باريس وقد ترجمه الى اللغة اللاتينية جيرارد الكريمون سنة ١٤٨٢ م. ويقول (دينو) الذي ترجم كتاب الطب العربي الذي الفه براون الى الفرنسية : ان كتب الرازي التي ترجمت الى اللاتينية بلغت خمسة وعشرين جزءا وقد ترجم القسم الخاص منه بالتشريح الى اللاتينية في طبعة ميلانو سنة ١٤٨١ وكان الرازي قد اهدى هذا القسم من كتابه الى والي خراسان المنصور بن نوح . ثم نشره كوننك Koning في الانكليزية مع اجزاء من الكتاب الملكي او كامل الصناعة لعلي بن العباس والقانون لابن سينا في طبعة ليدن سنة ١٩٠٣ م . ثم ترجمه برونر Bronner الى الالمانية سنة ١٩٠٠ .

اما بصريات ابن الهيثم المتوفى سنة ٤٢٢ هـ فقد الفها بالعربية في سبعة اجزاء بعنوان (المناظر) وقد عرف مع غيره من مترجمات لاتينية ، بالعصور الوسطى ، وقد نشر ريزنر (Risner) ترجمة كاملة له باجزائه السبعة . سنة ١٥٧٢ . وقد عثر على الاصل العربي في مكتبات الاستانة .. وبعض مقالات منها في مكتبات اطنة والقاهرة ولندن ، والمخطوط الذي عثر عليه في ايا صوفيا بالاستانة وبعض مقالات منها في مكتبات الهند والقاهرة ولندن، والمخطوط الذي عثر عليه في ايا صوفيا بالاستانة

---

(٥٥) المصدر نفسه .

(٥٦) د . عبدالحليم منتصر المجلد الحادي عشر (اللسان العربي : الرباط .

(٥٧) الطب العربي اسعد امين خيرالله . الطبعة الامريكانية بيروت ص١٩٤ – ٢٠٢ .

يكاد يشمل المقالات السبع التي ألفها أبن الهيثم ، وهي التي نشر ترجمتها باللاتينية رزنر (Risner) باكملها(٥٨) .

اما كتاب التصريف للطبيب الجرائحي ابي القاسم الزهراوي المتوفى سنة ٤١١هـ - فقد ترجم الى اللاتينية في طبعة البندقية عام ١٤٩٧ م ثم في طبعة ستراسبورغ عام ١٥٣٢م وطبعة بال ١٥٤١ م. وكان الجزء الخاص بالجراحة اساسا للتعليم الجراحي في أوروبا لبضعة قرون ، وقد نشر النص العربي وترجمته لاتينية في طبعة اكسفورد عام ١٧٧٨ م .

ولقد كان لقانون ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ شأن كبير في اوروبا فقد ترجمه الى اللاتينية جيرارد الكريموني ونشر في طبعات ميلانو عام ١٤٧٣ م وبادوا ١٤٧٦ م والبندقية ١٤٨٢ م ثم تكررت(٥٩) طبعاته حتى تجاوزت العشرين في القرن الخامس عشر والسادس عشر ونشر نصه العربي في روما عام ١٥٩٣ م .

وكتاب الشريف الادريسي المتوفى ٤٥٧ هـ والمسمى (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) النفه في جزيرة صقلية في القرن الخامس الهجري فقد كان المرجع الجغرافي الاول في عصر النهضة الاوروبية وقد نشرت منه اجزاء في ليدن سنة ١٨٦٦ م وفي روما مع ترجمة ايطالية سنة ١٨٨٣ وفي مدريد سنة ١٩٠١ .

ومفردات ابن البيطار النباتية والطبية والمتوفى سنة ٦٤٦ الفها بالعربية في كتابه الجامع (الادوية المفردة) في اوائل القرن السابع الهجري ، وقد عرفت بنصها العربي في اوروبا في عصر النهضة وترجمت الى اللاتينية قبل ان ينقلها الى الالمانية (زونتهايمر) طبعة شتوتجارت سنة ١٨٤٠ ــ ١٨٤٢ ولوكلير الى الفرنسية طبعة باريس ١٨٧٧ ــ ١٨٨٣م

ولقد اظهر ما للعرب من فضل على الحضارة الاوربية المعاصرة الكثير من علماء الغرب منهم المؤرخ العالم سارتون وويل ديورانت والدوميلي ونيلليتو ، وامارني وآدم ميتز وغوستاف لوبون ، وبراون ، وماكس مايرهوف وبروكلمان وكراتسكوفسكي وتويني وهونكه، وشهدوا، ان هذه الذخائر التراثية في اصولها العربية هي التي شعت منها الحضارة الاوروبية المعاصرة ووجهت الغرب من ظلمات العصور الوسطى الى نور النهضة العلمية التقنية الحديثة(٦٠) .

ان علاقتي المكينة بالطب وتاريخه والتاريخ الطبي العربي بالخاصة اوصت لي ان اتناول بعض مواضيعه التراثية واقارنها بالمعاصرة. وقبل الدخول في صلب الموضوع لابد لي من ذكر بعض ما قرأته قديما وماكان يتدارسه المتصوفون عن المواضيع العميقة الخيال . فكنت ابهر بتلك القوة الخارقة التي يعجز العقل عن ادراكها والتصور عن تخيلها . وقد ازددت انبهارا حينما قرات مؤخرا بحثا حديثا حول الذرة في نظرهم جاء ذكره في مجلة مصرية بقلم احد الباحثين المحققين ، وهو عدا عن كونه غربيا في تسجيله ، الا انه دل على عبقرية وسداد وافق غير محدود . ويقول الباحث : (من الوف السنين ومن قبل ان يمتلك الانسان معامل الطبيعة والكيمياء ، ومن قبل ان تتاح له فرصة للتحليل المعملي للمادة ، كان مشغولا باكتشاف سر المادة وتكوينها ، وكان يحاول ان يفض الغازها واسرارها بعقله المجرد ، بالنظر والتامل ، بينما كان اهل الشطح من الصوفية يحاولون الوصول الى سرّها بالالهام .

وانه لامر عجيب ومدهش ان نعثر في مخطوطة للصوفي المسلم جلال الدين الرومي منذ حوالي الالف عام عبارة يقول فيها : [لو فلقت الذرة لوجدت في داخلها نظاما شمسيا] وتجد نفس العبارة لفريدالدين العطار من تسعماية سنة حيث يقول : [الذرة فيها الشمس وان شققت ذرة وجدت فيها عالما ، وكل ذرات العالم في عمل لا تعطيل فيه] ..

كما اننا نجد رهبان البوذية يرددون في تعاليمهم منذ اربعة آلاف سنة : ان المادة تنقسم لاصغر جزء فيها ، وذلك الجزء الاصغر هو وحدة قائمة بذاتها ، وتحتوي تلك الوحدة على نظام من (الداهرمات) يتراوح عددها من (٨ ــ ١٢) داهرما ، وهذه الداهرمات تولد لتفنى سريعا ، وبقى تاثير الواحدة لفترة قصيرة ثم يعقبه غيره .

ان هذه الاقوال العجيبة تطابق احدث ماكشف

---

(٥٨) الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفاته البصرية تاليف مصطفى نظيف ١٩٤٢ ص ب) .

(٥٩) اللسان العربي: المجلد الثالث عشر (الرباط) ص١٧ـ١٨

(٦٠) من اراد الاستزاده والتعمق في هذا الموضوع فليراجع كتاب (العلم عند العرب) لادلدميلي ترجمة د . عبدالحليم النجار ، ومحمد يوسف موسى مطبعة دار العلم القاهرة وكتاب الطب عند العرب المؤلف لوسيان لكلير L. Leclerc بالفرنسية طبعة باريس .

العلماء الآن عن المادة والذرة باستخدام احدث المختبرات وادق بل اعقد وسائل البحث والاستقراء[٦١] .

ولقد اشار القرآن الكريم الى الذرة قبل اربعة عشر قرنا على ان لها مثقالا ، ويقرر ان هناك ما هو اصغر من الذرة مؤكدا بذلك انها (جسم) قابل للقسمة قال تعالى : [وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين : سورة يونس ٦١].

ومن قبل قال المعتزلة المسلمون : ان المادة تتجزأ حتى تصير الى جزء لا يقبل التجزئة؛ والقسمة وهو ما سموه بالجوهر الفرد او الذرة في التعبير الحديث ، ووافقوا في ذلك ما ذهب اليه فلاسفة الاغريق والرومان . اما فلاسفة المسلمين من غير المعتزلة فقالوا : [لا جزء الا وله جزء] ولا بعض الا وله بعض ولا نصف الا وله نصف ، وان الجزء يجوز تجزئته ابدا .. وانكر المعلم الثاني الفارابي والشيخ الرئيس بن سينا والكندي وابن الهيثم مذهب المعتزلة والاغريق ايضا وقالوا : ان الجوهر الفرد (الذرة) تقبل التجزئة لما هو اصغر منها .

والذرة كما نعلم بالعلم الحديث بناء ونظام اشبه بالنظام الشمسي . وحديثا كشف العلم ان نواة الذرة تتالف من محتويات هي الاخرى ، وانها قابلة للقسمة وحدد العلماء ما بين (٨ ــ ١٢) جسيما (كما قاله البوذيون ، ولا ندري كيف عرفوا ؟؟) داخلة في تكوين النواة منها البروتون الموجب الشحنة والنيوترون المتعادل والهيبرون والميزون وغيرها[٦٢] .

ويقول الدكتور . محمود : ان الجسيمات عمرها قصير جدا وهي تولد وتفنى وتتحول الواحد الى الاخر باستمرار (كما قال رهبان البوذية) ..

ومن اعجب ما فسرت به بعض الآيات القرآنية الكريمة حسب راي الدكتور . محمود . قوله :

ان الكوارث التي نزلت بقوم عاد وثمود والتي فصلها القرآن . يمكن ان تكون كوارث من نوع الانفجارات الذرية ، فهي تبدأ معظمها بصيغة [إنا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ــ القمر ٣١] وقوله تعالى : [فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها : سورة الشمس ١٤] .

هذه الصيحة والدمدمة الحادة التي تشير ما يطلق عليه بالموجة فوق الصوتية ، وهي اذا كانت عالية جدا جدا فانها يمكن ان تحطم المادة وتفلق الذرة فتحدث انفجارا قويا .. وتفاصيل هذه الحوادث والكوارث كما وصفها القرآن الكريم تشبه ما حدث في هيروشيما ونجازاكي . فهناك زلزال يجعل عالي الارض سافلها ، وهناك حرارة واعصار مدمر وهناك ضوء يعمي الابصار ، والموت يأخذ الناس اخذ الصاعقة : قال تعالى : [فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون . سورة فصلت ١٧] . وقال تعالى : [فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون : سورة الذاريات ٤٤] . والارض التي تقلب وترفع وتدك تعود لتعود فتنزل رجوما وحاصبا على رؤوس الناس كالمطر : [فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلهاوامطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود .. سورة هود ٧٧] ، [وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين . سورة الشعراء ١٧٣]..

ولم تكن هناك طريقة لنجاة لوط من مصير قومه الا ان يرحل مبتعدا مسيرة نصف يوم مما يدل على ان الكارثة هي كارثة طبيعية لا نجاة منها بكرامة او معجزة ، وانما لابد لمن يريد النجاة ان يهرول مبتعدا . وجعل الله لهرب لوط ميقاتا هو الخروج، بالليل ، وجعل للكارثة وقتا معلوما هو الصبح حتى يكون لوط قد قطع مسافة امان كافية للخروج من منطقة الزلزال ، وعلى الهاربين ان لا ينظروا خلفهم لان وهج الانفجار سوف يعمي بصر من ينظر خلفه تقول بذلك سورة هود . وتقرأ نفس الآية في سورة الحجر [فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد . وامضوا حيث حيث تؤمرون . سورة الحجر الآية ٦٥] واكثر من ذلك دلت التفاعلات والمخلفات البلورية التي وجدت في تربة (هيروشيما) على ان هذه التربة قد تحولت بعد ضربها بالقنبلة الذرية الى بقايا اشبه بما كان في (سدوم وعمور) في فلسطين حيث عاش قوم لوط[٦٤] .

هذه النظرة العابرة دعتني الى البحث عن

---

(٦١) العلوم الذرية في الاسلام مجلة صباح الخير المصرية عدد ١١٣٦ الدكتور مصطفى محمود سنة ١٩٧٧ .

(٦٢) مجلة العربي الكويتية العدد ٨٥ (١٩٦٥) .

(٦٣) العلوم الذرية في الاسلام . د . مصطفى محمود مجلة صباح الخير المصرية العدد المذكور .

(٦٤) حول هذا الموضوع وحول تفسير آيات كريمة اخر . وضع احد المفكرين المسلمين وهو المهندس المؤمن احمد عبدالوهاب كتابا اسماه [اساسات العلوم الذرية في التراث الاسلامي] وقد صدر في القاهرة حديثا . (انظر مجلة صباح الخير العدد المار ذكره) .

موضع له علاقة بمهنتي كطبيب مارس الطب والعلوم المتعلقة به ما يقارب الاربعين عاما درس ماضيه وحاضره ومارس تاريخه القديم واطلع على معظم نظرياته الحديثة ، كما عرف الصلة المكينة بين ما كان عليه التراث العريق وبين ما اصبح عليه الحاضر المعاصر وايقن ان ذلك الماضي كان الحجر الاساس للحاضر ، بنيت عليه ناطحات سحاب الحضارة المعاصرة واقماره الصناعية . ، كما اني سادخل من اقرب ابواب التراث بصورة اوسع مما ذكرته في مقدمة البحث وخاصة بما يتعلق بالتراث الطبي ، وسوف لا اشق على القارىء بذكر كل ما في ذلك التراث . سأتناول بعض ماله علاقة بالتراث الاسلامي الطبي والمعاصرة منذ فجر الاسلام وخاصة بعد ظهور العهد العباسي ، الذي كان الملهم الاول للحضارة الاوربية المعاصرة ، وسأتناول ما يتعلق بخلقة الانسان ونشأته الاولى . وتشريحه الذي نظر اليها العرب المسلمون في البدء من الوجهة الدينية التي اشار اليها القرآن الكريم بقوله تعالى [وفي انفسكم افلا تبصرون . سورة الذاريات ٢١] كما ذكر تعالى عن تكون الجنين وخلقته الاولى ونموه وتطوره ليعلم الانسان كيف يعرف نفسه فقال تعالى . [ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين « بالمؤمنون »] .

لقد اوجز القرآن العظيم علم تكون الجنين الذي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة بادق تعبير واصدق تحليل ، واوجز تطور النطفة المتكونة من (الحيمن) والبويضة الى ان اصبحت خلقا كاملا . ان هذا الايجاز القرآني العظيم لم يستطع العلم المعاصر ايضاحه والتحقق منه الا بعد اللجوء الى المختبرات وبعد دراسات دقيقة تحت عدسات المجاهر وتحبير المجلدات في علم تكون الجنين انها المعجزة الكبرى من معجزات هذا التراث الذي خلفه هذا الدين المستقيم .

لقد اعتقد علماء الغرب ان الاطباء والعلماء العرب كانوا نقلة ، لم يبتدعوا فيما الفوه وخاصة فيما يتعلق بخلقة الانسان وتكون الجنين والتشريح وعلم الفريزة (الفيزيولوجي) وادعوا ان سبب ذلك يعود الى ما حرمه الدين الاسلامي ولم يبح انتهاك حرمات الموتى. غير ان ما شهد به علماء الغرب المنصفون وما دونه العلماء العرب في مؤلفاتهم يدحض حجة اولئك الناقمين على العرب وعلى الدين الاسلامي والحضارة العربية ، والحقيقة التي لا مرية فيها هو ان العرب مارسوا التشريح خفية وجهرة على الحيوان والانسان . ولابن رشد الطبيب الفيلسوف حول ذلك قول مشهور اذ يقول : ان معرفة الاعضاء بالتشريح تقرب العبد من ربه . وللمعري الشاعر الفيلسوف قوله المشهور : [عجبي للطبيب يجحد بالخالق من بعد درسه التشريحا].

ويقف احد الفقهاء المجتهدين من ائمة الدين ومن المفكرين المعروفين وهو ابن القيم امام آية (وفي انفسكم افلا تبصرون) وقفة المتأمل المفكر ليقول في كتابه المعروف باسم (التبيان في اقسام القرآن) كل ما يجب القول عنه في خلقة الانسان واعضائه ووظيفة كل عضو ، وقد رأى هذا الفقيه في علمي التشريح وعلم الفريزة ما يوصله الى اعماق الشريعة واهدافها . فهو يقول : اذا تفكر الانسان في نفسه استنارت له آيات الربوبية وسطعت له انوار اليقين واضمحلت عنه غمرات الشك والريب، وانقشعت عنه ظلمات الجهل ، فانه اذا نظر في نفسه وجد آثار التدبير فيه قائمات وادلة التوحيد على ربه ناطقات . اذ يجده مكونا من قطرة ماء ، لحوما وعظاما مركبة اوصالا متعددة ماسورة ومشدودة بحبال العروق والاعصاب ، قد قمطت وشدت بجلد متين فيه تسعة ابواب ، فبابان للبصر وبابان للشم والتنفس وباب للكلام والطعام والشراب وبابان لخروج الفضلات التي يؤذيه احتباسها . جعل له مصباحين كالسراج المضيء وركب هذا النور في جزء صغير جدا وغشاء بسبع طبقات وثلاث رطوبات بعضها فوق بعض حماية للبصر وصيانة وحراسة وجعل على مقلتيه غشاءا بمصراعين (الجفنين) وركب في ذيل الجفن اهدابا من الشعر يحجبان العين ، وجعل سبحانه لكل طبقة من طبقات العين شغلا محصوصا لو زاد على ذلك او نقص لاختلت المنافع والمصالح المطلوبة .. ويقول بعد ذلك ، وخلق سبحانه لتحريك الحدقة وتقلبها اربعا وعشرين عضلة(٦٥) ، لو نقصت عضلة واحدة لاختل امر العين ، وفي ذلك دليل على انه اختبر

(٦٥) هذا العدد للعينين معا فقد كانوا يعتبرون ان لكل كرة ست عضلات وحول العصبة المجوفة (العصب البصري) ثلاث عضلات ولكل جفن ثلاث عضلات فمجموع عضلات العينين معا اربع وعشرون عضلة . والحقيقة ليس هناك ثلاث عضلات حول العصبة المجوفة (العصب البصري) . بعد ان تطور علم التشريح بتقادم الزمن .

وقدر عمل كل عضلة من عضلاتها .. ويتابع امامنا حديثه عن العين فيقول : ولما كانت العين كالمرآة التي تنطبع فيها الصور اذا كانت في غاية الصقالة والصفاء ، جعل سبحانه وتعالى هـذه الاجفان متحركة بالطبع الى الانطباق من غير تكلف لتبقى هذه المرآة نقية صافية من جميع الكدورات . ثم ينتقل الامام ابن القيم الى الاذن فيصفها تشريحيا وغريزيا وينتقل الى الانف والفم واللسان والاسنان والمرىء والمعدة والامعاء . ويقول ان مصارين جمع (مصران) بضم الميم وإن (مصران) جمع مصير ، وسمي (مصيرا) لمصير الغذاء اليه ثم ينتقل الى الامعاء الغليظة التي يدعوها بالاقتاب ، ثم يفصل اقسام الامعاء الدقيقة والامعاء الغليظة كما نعرفها ونسميها نحن الآن ، ويتكلم بعدها عن الكبد وجهاز التنفس وبقية اجهزة الجسم وذكر الوظائف الغريزية لكل عضو منها . فمن اين تعلم هذه المعلومات ان لم يكن تعلمها من اطباء شرحوا ودرسـوا والفوا فتفقه على علمهم ومؤلفاتهم[٦٦] .

ان ابن نفيس علاءالدين بن ابي الحزم القريشي المتوفى سنة ١٢٨٨ م والمولود بدمشق ، كان طبيبا لامعا مارس طبه في القاهرة وقد سـبق غيره في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية (الدورة الصغرى) ووصفها وصفا علميا دقيقا سـبق بهـا مايكل سرفيتوس ، المتوفى سنة ١٥٥٣ م الذي عزا اليه الاوربيون اكتشـاف الدورة الدموية قبل هارفي المتوفى سنة ١٦٥٧ م . ولابن نفيس عدة مؤلفات في الطب اشهرها الموجز وهو ملحق لقانون ابن سينا وله كتاب آخر بعنوان شرح تشريح القانون ، يوصي به بضرورة دراسة التشريح ومعرفته بالاستناد الى دراسة من تقدم وذلك (لانه قد صدنا عن مباشرة التشـريح واضـع الشريعة ، وما في اخلاقنـا من الرحمة ، فلذلك راينا ان نعتمد في تصور صـور الاعضاء الباطنة على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الامر خاصة الفاضل جالينوس اذ كانت كتبه اجود الكتب التي وصلت الينا في هـذا الفن][٦٧] . لكنه لا يلبث ان يكتب عن تشريح الشرايين والاوردة في الرئة ويصف لاول مرة في تاريخ الطب الدورة الدموية الرئوية قبل سيرفيتوس بما يقرب من ثلثمائة عام وقبل هارفي بما يقرب من اربعماية عام .. ولقد ثبت من المخطوطات المتـوفرة في برلين وبولـونى وبيروت والاسكوريال واسـتنبول ولندن ان ابن نفيس قد تعرض في كتابه (شرح تشريح القانون) للدوران الدموي ، كما كان من بين العلماء القلائل الذين كانت لهم الخبرة الكافية لانتقاء الآراء المغلوطة التي قالها جالينوس وابن سينا بالرغم من اعجابه بهما وتمجيدهما ، وفي شـرحه للدورة الرئويـة يقول : واذا لطف الدم في التجويف الايمن فلابد من نفوذه الى التجويف الايسر حيث يتولد الروح الحيواني ولكن ليس بينهما منفذ ، فان جرم القلب هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر كما ظنه جماعة ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم كما ظنه جالينوس ، فان مسـام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ فلابد وان يكون هذا الدم اذا لطف نفذ في الوريد الشرياني الى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويتصفى الطف ما فيه وينفذ الى الشريان الوردي ليوصل الى التجويف الايسر من تجويفي القلب وقد خالط الهـواء وصلح لان يتولد منه الروح ، وما بقى منه اقل لطافة تستعمله الرئة في غذائها[٦٨] ، وقد وجه ابن نفيس نقده العلمي الى ابن سينا عندما ذكر الاخير ان القلب يغتذي من البطن الايمن فقال ابن نفيس ان هذا لا يصلح البتة ، فان غذاء القلب من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة في جرمه[٦٩] . وهـو يعني بذلك ان غذاءه من الشريان التاجي او الاكليلي الذي يتفرغ عن الابهر وهو ما يقره الطب المعاصر . والحقيقة ان العرب عرفوا التشريح ومارسوه في بدء نهضتهم الحضارية وبداوا بتشريح الحيوانات الكبيرة في عهد الرشيد والمامون والمعتصم . فقد روى ان يوحنا بن ماسويه رئيس اطباء بغـداد والذي تخرج في مدرسة جند يسابور الف كتابا في التشريح اثر اجرائه تشريح قرد ضخم اهداه امير النوبة الى الخليفة المعتصم عند زيارته سر من راى عاصمة مملكته . فاهداه الخليفة الى طبيبه يوحنا ، وقال للرسول قل لمولاي امير المؤمنين، اني دبرت تشريحها لأضع كتابا في التشريح على ما وضع جالينوس وسيكون كتابا لم يوضع في الاسلام مثله وساترك القرد ينمو النمو الذي تبدء بها اوعيته واعصـابه وعضلاته وعظامه واضحة للعيان اكثر مما لو كانت صغيرة ،

(٦٦) الوجيز في الاسلام والطب للاستاذ الدكتور شـوكت الشطي .

(٦٧) الطب العربي امين اسعد خيرالله نقلا من مخطوطة الدكتور سامي حداد بيروت المقابلة على نسـخ دمشق وباريس ولندن ص ١٦٤ .

(٦٨) الطب العربي : امين اسعد جرالد ص١٦٥ .

(٦٩) والمخطوطة لصاحبها سامي حداد .

وقد فعل ذلك ووضع كتابا حسنا في التشريح استحسنه اعداؤه قبل اصدقائه[٧٠] .

ويقول موفق‌الدين عبداللطيف البغدادي (٥٥٧ – ٦٢٩) هـ الموصلي الاصل البغدادي المولد في كتابه (الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والامور المعاينة في ارض مصر) وهو طبيب حاذق وعالم متمكن ، في اثناء زيارته احد التلول التي كان يوجد عليها مقدار كبير في الهياكل البشرية وبعد ان فحص المئات منها كتب : [ومن عجيب ما شاهدنا ان جماعة ممن ينتابني في الطب وصلوا الى كتاب التشريح فكان يعسر افهامهم وفهمهم لقصور القول عن العيان فاخبرنا بان (بالمغنس) تلا عليه رمم كثيرة فخرجنا اليه فراينا تلا من رمم له مسافة طويلة يكاد يكون ترابه اقل من الموتى به ، شاهدنا من شكل العظام ومفاصلها وكيفية ايصالها وتناسبها واوضاعها ما اخذنا علما لا نستفيده من الكتب ، اما انها سكتت عنها او لايفي لفظها بالدلالة عليه ، او يكون ماشاهدنا مخالفا لما قبل فيها ، والحس اقوى دليلا من السمع ، فان جالينوس وان كان في الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما باشره ويحكيه فان الحس اصدق منه فمن ذلك عظم الفك الاسفل فان الكل اطبقوا على انه عظمان بمفصل وثيق عند الحنك ، والذي شاهدناه من حال هذا العضو ان عظم الفك الاسفل هو عظم واحد ليس فيه مفصل ولا دروز اصلا واعتبرناه ماشاءالله من المرات في اشخاص كثيرة تزيد عن الفي جمجمة باصناف من الاعتبارات فلم نجده الا عظما من كل وجه ، ثم اننا استعنا بجماعة مفترقة ، اعتبروه بحضرتنا وفي غيبتنا فلم يزيدوا على ماشاهدناه وحكيناه وكذلك في اشياء اخر غير هذه[٧١] .

وقد سبق ان قلنا ما اقره علماء الغرب ومحتقوه بما للعرب من طول باع في هذا الموضوع ومن هؤلاء (جول‌لابوم) في تعليقه على القرآن الكريم ، قال . كانت الامبراطورية العربية في القرن العاشر الميلادي تعلم التسليخ (Dessection) في قاعات مدرجة خصصت لتدريس التشريح ، انشئت في اماكن متعددة ولاسيما في صقلية ، وقد وصف العرب في مؤلفاتهم الاجسام واعضاءها وبحثوا عن محتوياتها ووظائفها ومنافعها ، ولهم في ذلك مصنفات جزيلة الفائدة منها كتاب لابي الخير هبةالله في التشريح ومنافع الاعضاء ، وكتاب اختصار التشريح لاوحد الزمان بن ملكا البلدي ، وكتاب خلق الانسان وهيئة اعضائه ومنفعتها لشرف‌الدين الرحبي الدمشقي والتصريح بفن التشريح لابن‌سينا، والكفاية في التشريح لموفق الدين البغدادي وغير ذلك[٧٢] . ولقد علق ابن نفيس في كتابه شرح تشريح القانون على مؤلف ابن سينا .. ووجه كثيرا من نقداته لما ذكره جالينوس التي حفظ العرب معظم مؤلفاته من الضياع بتعريبهم لها لان النسخ اليونانية الاصلية فقدت جميعها ولم يبق منها سوى النسخ العربية[٧٣] ، ونضيف الى ذلك ان المؤلفين العرب لم يتبعوا تعاليم غيرهم اتباعا اعمى بل فحصوها فحصا دقيقا واوضحوها واضافوا اليها كما سبق ان ذكرنا بعض آراء ابن النفيس وآراء موفق‌الدين البغدادي .

ولابي القاسم الزهراوي الاندلسي جولات بارعة في الجراحة ويعد من اكبر جراحي العرب قبل اكثر من الف سنة فقد ولد في الزهراء قرب قرطبة سنة ٩٣٦ م وتوفى سنة ١٠١٣ م وقد اشتهر بكتابه التصريف لمن عجز عن التاليف الذي سبق ان ذكرنا انه كان بيد الغربيين اليمنى في عصورهم الوسطى وقد ترجم عدة مرات الى اللغة اللاتينية وكان الكتاب المعتمد في الطب والجراحة في جامعات اوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادي . ومما اشار اليه الزهراوي في كتابه اهمية الكيّ ، وتوسع في استعماله في فتح الخراجات واستئصال السرطان وفضله على استعمال المشرط مخالفا بذلك تعاليم اليونان . والجراحون المعاصرون يفضلون الكي ويعدونه من خير الوسائل لفتح الخراجات سواء منه الكي الكهربائي او الحروري . وقد اوصى الزهراوي باتقاء التهاب الحلب (البريتوان) في اثناء فتح البطن لانه التهاب مميت . وكانت جامعتا مونبيليه في فرنسا وسالرنو في ايطاليا تعتمدان الاعتماد كله على كتاب الزهراوي في الجراحة وقانون ابن سينا في الطب ، وقد استشهد الجراح

---

(٧٠) عيون الانباء ج١ ص١٧٨ .

(٧١) الافادة والاعتبار . لموفق‌الدين البغدادي ص٦١ – ٦٢ (والطب الحديث يقر أن الفك الاسفل مكون من عظمين في الحياة الجنينية) .

(٧٢) الوجيز في الطب للاستاذ الدكتور الشطي ص١٤٧–١٤٨.

(٧٣) ان كتب جالينوس التالية قد فقد اصلها اليوناني وقد بقيت الكتب العربية المترجمة عنها وهي خاصة بالتشريح وعددها ستة كتب (١) اختلاف ما وقع بين القدماء في التشريح . (٢) تشريح الاموات . (٣) تشريح الاحياء (الحيوانات) (٤) كتاب ابوطراط في التشريح (٥) كتاب ارسطراطس في التشريح (٦) كتاب تشريح الرحم . المصدر السابق (٧٢) .

جي . دي شولياك باقوال ابي القاسم الزهراوي في الجراحة اكثر من مائتي مرة(٧٤) . اما على بن العباس صاحب كتاب كامل الصناعة فقد كان على علم واطلاع علمي وعملي في علم الولادة والادوية المانعة للحمل وبين يديه مجموعة من النساء المتمرنات على الولادة(٧٥)
واخيرا نقول انه حينما كانت الجراحة في ذروتها عند العرب في اثناء عصورهم الذهبية وازدهار حكمهم ، كانت الجراحة محتقرة في اوربا ، والجراحون منظور اليهم كانجاس ، اذ كان من يتولى مثل العمل هم الحلاقون والجزارون ، وكانت المدارس الطبية الاوربية على قلتها وتفاهتها وايكال امرها الى الكهنة وبعض الرهبان تتحاشى تعليم الجراحة منذ القرن الحادي‌عشر حتى القرن الخامس عشر ، لانهم كانوا يعتقدون انها لا تليق بالاطباء المحترمين وانهم لا يجوز لهم ان يغيروا ما خلق الله .
ففي عام ١١٦٣ م اصدر مجلس (تورس) البابوي قرارا يوجب على المدارس الطبية ان يهملوا تدريس الجراحة في الوقت الذي كان العرب يشيدون للطب والجراحة مقاما رفيعا ويعتبرون الجراحة فرعا مستقلا ومحترما من فروع الطب(٧٦) . والحادثتان التاليتان ترينا ما كان عليه الطب والجراحة في عهد الصليبيين القادمين من اوروبا كما يرويهما الامير اسامة بن منقذ في كتابه الاعتبار . ويدلل على ما كانت عليه الطبابة والجراحة وما كان عليه الاطباء من جهل مطبق . فكثيرا ما لجأ امراء الصليبيين الى الاطباء العرب وخصوصا الى النصارى من الاطباء . وقد اشار الكاتب المعروف السير ولتر سكوت في روايته (الطلسمان) الى احترام الامراء الصليبيين للاطباء العرب ومن هاتين الحادثتين اللتين رواهما اسامة بن منقذ نفهم مقدار انحطاط الطب في اوروبا

قال اسامة : ومن عجيب طبهم ان صاحب [المنيطرة] كتب الى عمي يطلب انقاذ طبيب يداوي مرضى من اصحابه فارسل اليه طبيبا نصرانيا يقال له (ثابت) فما غاب عشرة ايام حتى عاد ، فقلنا له : ما أسرع ماداويت المرضى ؟ : قال : احضروا عندي فارسا قد طلعت في رجله دملة وامراة لحقها (نشاف) ففتحت الدملة وصلحت وحميت المراة ورطبت مزاجها ، فجاءهم طبيب فرنجي ، فقال هذا ما يعرف (شيء) يداويهم ، ثم التفت الى الفارس وقال له : ايما احب اليك تعيش برجل واحدة او تموت برجلين ؟ فقال اعيش برجل واحدة ، فقال احضروا لي فارسا قويا وفاسا قاطعا ، فحضر الفارس والفاس وانا حاضر فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس ، اضرب رجله بالفاس ضربة واحدة واقطعها فضربه وانا اراه ضربة واحدة ما انقطعت ضربه ضربة ثانية سال مخ الساق ومات من ساعته (المراة النشاف من قل لبنها وجف) .

وروى اسامة حادثة ثانية عن لسان صاحب طبرية قال : ومن عجيب طبهم ما حدثنا به كليام دبور (غليوم دوبور) صاحب طبرية وكان مقدما فيهم واتفق ان رافق الامير معين‌الدين رحمةالله من عكا الى طبرية وانا معه فحدثنا في الطريق قال : كان في بلادنا فارس كبير القدر فمرض واشرف على الموت فجئنا الى قسيس كبير من قسوسنا . قلنا له . تجيء معنا حتى تبصر الفارس فلان ؟! قال : نعم ومشى معنا ونحن نتحقق انه اذا حط يده عليه عوفي . فلما رآه قال : اعطوني شمعا فاحضرنا له قليل شمع ، فلينه وعمله مثل عقد الاصبع وعمل كل واحدة في جانب انفه فمات الفارس ، فقلنا له : قد مات : قال : نعم كان يتعذب ، سددت انفه حتى يموت ويستريح(٧٧) .

هذه نبذة عما كانت عليه الحال في اوروبا سواء في الطب او الجراحة ، اما ماكان عليه العرب فلم يقل شانه من حيث البحث عن الاعراض والتشخيص والعلاج عما هو عليه في الطب المعاصر نقول هذا لا ادعاء ولا مباهاة بل لما اثبتته دراساتنا ودراسات من قبلنا وتتبعاتنا في مختلف فروع الطب العربي ، ولكن بفارق غير جوهري وهو ان ما آتت به التقنية المعاصرة من الثمرات في تشخيص وتمييز واكتشاف الكثير من الامراض بعد العثور على الجرثوم ، ثم اكتشاف الكثير من المستحضرات جعل الفارق كبيرا بين طب الامس واليوم من حيث السرعة في التشخيص والعلاج والشفاء .

ان الاطباء العرب لم يقصروا في البحث ولم يغفلوا حالة من الحالات ، ولكن التقدم الفكري واتساع الافق العلمي فرق بين التراث والمعاصرة فكما كان الطب في العصور الواغلة في القدم في

(٧٤) الطب العربي . امين اسعد خيرالله . والوجيز في الاسلام والطبيب د . شوكت الشطي
(٧٥) كتاب كامل الصناعة لعلي بن العباس ج٢ ص.٤٤٠، ٤٨٩.
(٧٦) المصدر نفسه .
(٧٧) الاعتبار ص١٣٢ للامير اسامة بن منقذ والطب العربي لامين اسعد خيرالله ص٢٧

وادي الرافدين يختلف عنه في العصر العباسي في وادي الرافدين والاموي في الاندلس ، كذلك لم يكن الطب في ذلكما العصرين كما هو عليه في العصر الحديث وسوف لا يكون عليه كما هو الآن بعد قرون ، ولكن الاسس التشريحية والفريزية سوف لا تتغير بتغير الازمان اما الذي يتطور فهو العقل البشري ليطور عوامل التشخيص والعلاج. والانسان هو ذلك الانسان والامراض هي تلك الامراض منها المتوارث ومنها المكتسب منها الحاد ومنها المزمن .

لقد كان للعرب نظرة ثاقبة وراي حصيف في تشخيص الامراض واستعمال مختلف الوسائل التحليلية بالنظر والشم والطعم والسمع والجس والقرع بالرغم من فقدان الوسائل الاستقرائية الآلية لكل ذلك فابن سينا مثلا اول من فرق بين ذات الرئة وذات الجنب والرازي اول من فرق بين الجدري والحصبة وابن الهيثم اول من عرف تفسير الرؤية على حقيقتها وغيرهم كثيرون .

انهم كانوا يفحصون المريض بكل دقة وبكل الوسائط المعروفة لديهم ، فكان يسأل المريض عما يشكو منه وعن طريقة معيشته وعن عمله وعاداته وعن الامراض التي اصيب بها سابقا وعن حالة عائلته الصحية ومناخ بلاده وعن من توفي من عائلته وباي مرض ! . ثم يبدا بفحص المريض فنلاحظ حالة النبض والوجه والجلد وملتحمة العينين وهل ان الجلد عند الملمس ساخن ام بارد ناعم ام خشن. ثم حالة اضطجاع المريض في فراشه وحالة التنفس وعمقه ، وكانوا يتابعون سير المرض اليومي ويدونون ذلك . وهم يعتمدون جدا على افرازات المريض وفضلاته يفحص البول والغائط والقشع . ورائحة الفم . وهناك شروط يتطلبها التشخيص في حالة فحص البول منها كما يقول ابن سينا في قانونه . يجب ان يكون البول اول بول اصبح عليه (البول الصباحي) ولم يدافع به الى زمان طويل ويثبت من الليل ، ولم يكن صاحبه شرب ماء او اكل طعاما ولم يكن تناول صابغا وماكولا ومشروبا كالزعفران والرمان والخيار شنبر ، فان ذلك يصبغ البول الى الصفرة او الحمرة ، وكالبقول فانها تصبغ البول الى الحمرة والزرقة ، والمرّي فانه يصبغ الى السوداء والشراب المسكر فانه يغير لون البول الى لونه ، ولا صبغ بشرته بصابغ كالحناء . فان المختضب ربما انصبغ بوله منه . ويجب ان لا ينظر الى البول بعد ست ساعات ، لان دلائله تضعف ولونه يتغير وثقله يذوب ويتغير او يكثف أشده ، ويجب ان يؤخذ البول باجمعه في قارورة واسعة لا يصب منه شيء . وآلة اخذ البول هو الجسم الشفاف النقي الجوهر كالزجاج الصافي والبلور ، ثم يقول والدلائل المأخوذة من البول منتزعة من اجناس سبعة : جنس اللون، وجنس القوام وجنس الصفاء والكدرة وجنس الرسوب وجنس المقدار من القلة والكثرة وجنس الرائحة وجنس الزبد ، ومن الناس من يدخل في هذه الاجناس جنس المس وجنس الطعم[78] .

هذه الاجناس كانوا يفسرونها بالنظر دون اللجوء الى مجاهر اوالى آلات جابذة او نابذة . هذا في التراث اما المعاصرة فهي لا تفحص في مختبراتها غير هذه الاجناس ولكن بطرق آلية وتقنية وقد يصدق الفحص الاول في تشخيص المرض كما قد يخطىء الثاني فيفشل التشخيص .

ويقول علي بن العباس في كتابه كامل الصناعة :

واما ما يؤخذ من النبض فصعب جدا ومعرفته عسرة المأخذ وذلك من ثلاثة اشياء احدها انه لا يسهل على الانسان ان يتدرب في مجسة العروق دربة يصير بها الى معرفة التغير اليسير الحادث في النبض والثاني ان الطبيب يحتاج عند جس الشريان ان يعرف اجناس النبض كلها في زمان يسير ، وهي عشرة اجناس . والثالث ان نبضات العروق ليس لها شبيه ولا مقياس يقاس به ويتعلم عليه ، ولذلك قد يجب على الطبيب ان يرتاض على جس العروق زمانا طويلا رياضة تامة بعناية وفهم . وقد تمرن اطباؤهم على معرفة معظم امراض القلب دون اللجوء الى السماعة الطبية او الى جهاز قياس الضغط الدموي او جهاز التخطيط الكهربائي فقد اصبحوا يفرقون بين الانقباض والانبساط في حاليتهما الطبيعية والمرضية[79] . ولقد وضح ابن رضوان رئيس الاطباء في القاهرة اصول فحص المريض بصورة لا تقل دقة وعلما عن ما نعرفه في طبنا الحاضر[80] . ومن نظرياته في المعالجة اقواله : اذا دعيت لمداواة مريض ، فاعطه ما لا يضره الى ان تعرف علته فتعالجها وقد توفى ابن رضوان عام ٤٥٣ هـ .

ومن اعجب ما قراناه في قانون ابن سينا عن

---

(٧٨) القانون لابن سينا ج١ ص١٣٥ .

(٧٩) انظر تفصيل ذلك في كامل الصناعة لعلي بن العباس ج١ ص٢٥٢ .

(٨٠) انظر تفصيل ذلك في كتاب عيون الانباء في طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة ص٩٩ ج٢ .

المناعة ودقة ملاحظتها وتعليلها قبل اكتشاف الجرثوم بعدة قرون ، قبل ان يعرفها متشينكوف وباستور ، ورو وكوخ في اواخر القرن الثامن عشر الميلادي . قال ابن سينا :

البحران ، معناه الفصل في الخطاب ، وتاويله تغير يكون دفعة اما الى جانب الصحة واما الى جانب المرض . وله دلائل يصل الطبيب منها الى مايكون منه . وبيان هذا ان المرض للبدن كالعدو الخارجي للمدينة ، والطبيعة كالسلطان الحافظ لها وقد يجري بينهما مناجزات خفيفة لا يعتد بها وقد يشتد بينهما القتال ، فتعرض حينئذ من علامات اشتداد القتال احوال واسباب مثل النقع الهائج ومثل الذعر والصراخ ومثل سيلان الدماء ، ثم يكون الفصل في زمان غير محسوس القدر وكأنه في آن واحد ، اما ان يغلب السلطان الحامي واما ان يغلب العدو الباغي ، والغلبة تكون اما تامة يكون فيها من احدى الطائفتين تمام الهزيمة والتخلية بين المدينة والآخر واما ناقصة يكون منها هزيمة لا تمنع الكرة والرجعة حتى يقع القتال مرة اخرى او مرارا فيكون حينئذ الفصل في آخرها ، وكما ان السلطان اذا غلب على الباغي فنفاه ودفعه ، فاما ان يطرده كليا حتى يريح فناء المدينة ورقعتها وسائر النواحي المتصلة بها واما ان يطرده طردا غير كلي بل ينحيه عن المدينة ولا يقدر ان ينحيه عن نواح اخرى متصلة بالمدينة ، كذلك القوة التي تاتي بالبحران الجيد ، اما ان تطرد المادة المؤذية عن قريبة البدن وهو القلب والاعضاء الرئيسية وعن نواحيها وهي الاطراف واما ان يطردها عن القريبة ولا يقدر ان يدفعها عن الاطراف بل يصير اليها ويسمى بحران الانتقال ... وكل مرض يزول فاما ان يزول على سبيل البحران او على سبيل التحلل بأن تتحلل المادة يسيرا يسيرا حتى يفنى بالتدريج

وكما ان للمستدل ان يستدل من الاحوال المشاهدة على مايريد ان تكون من غلبة السلطان الحامي او غلبة العدو الباغي ، كذلك للطبيب ان يستدل من الاحوال المشاهدة على البحران الجيد او البحران الرديء ، وكما ان الباغي اذا غزا المدينة وامعن في المناجزة وضيق وثارت الفتنة وظهرت علامات الايقاع الشديد والسلطان الحامي غير آخذ بعدده ولا متمكن من استعمال آلاته كانت العلامة المشاهدة دالة على رداءة حالة السلطان ، وان كان الحال بالضد كان الحكم بالضد ، كذلك اذا حرك المرض علامات البحران من قبل وقوع النضج دل على بحران رديء، وان كان هناك نضج ما دل على بحران ناقص وان كان نضج تام دل على بحران جيد تام[٨١] .

ان هذا الوصف بل الاكتشاف اروع وصف وادق اكتشاف للمناعة فقد شبه البدن بالسلطان والعدو (المرض) بالباغي والمناعة في هذا الوصف هي قوة المقاومة في البدن وتمكنها من السيطرة على محافظة من العدوان . ذكر ابن سينا هذا قبل ان يكتشف الجروثم وكيفية سيطرته على البدن اذا ما استشرى امره .

ووصف المناعة في الطب المعاصر لا يختلف عن ما ذكره ابن سينا ، فالمناعة هي وجود قوة كامنة في الجسم تحول دون استفحال قوة الجرثوم وشدة فتكه ولولا هذه القوة الكامنة لاصبح عرضة للهلاك بعد اول هجوم يقوم به اضعف جرثوم ، ويمكن تضيف هذه القوة الى صنفين او الى قوتين !١) قوة آلية ونعنى بها وجود استعداد خاص في الجسم يحول دون تمكن الجرثوم من البدن (٢؟ قوة حيوية اودعها الله في الانسان لحفظ النوع وبقائه .

اما القوة الالية فهي ان في الجسم قابلية تحول دون نفوذ الجرثوم الى داخل الجسم ، فالجلد وكثافته وما يفرزه من مواد حامضة وما يخلفه من من خلايا بين حين وآخر تحول دون نمو وتكاثر الجراثيم على سطحه ، والغشاء المخاطي في مختلف فتحات الجسم الظاهرة وما يلقيه من افرازات مخاطية ومطهرة وما يحتويه بعضها من شعيرات واهداب وغدد وافراز جميعها تحول دون نفوذ الجرثوم وتكاثره .

والاسهال والحمى والافرازات العرقية والبولية كلها عوامل دفاع تحول دون تراكم السموم والجراثيم الضارة في البدن . واما القوة الحيوية فهي القوة الموجودة في الجسم يشهرها عند الحاجة فمن ذلك وجود الكريات البيضاء في الدم المتصفة بخاصية اتلاف الجراثيم وابتلاعها في اثناء هجومها كما ان في الجسم مصلا تسبح فيه الكريات البيضاء والحمراء والصفيحات الدموية . ولهذا المصل قابلية تكوين مواد ضدية اي تكوين ما يسمى (الذيفان) يحول السموم التي تفرزها الجراثيم ، . والمدقق لما أورده ابن سينا لا يختلف في حقيقته عن ما اكتشفه الطب المعاصر[٨٢] .

---

(٨١) انظر القانون لابن سينا ج٣ ص٧٧ .

(٨٢) الصحة والاسعاف ومبادىء الطب العدلي لصاحب هذا البحث ، مطبعة الهلال : بغداد ص٢٥٨ سنة ١٩٥٠

وبمناسبة ذكرنا شيئا عن المناعة فلا يمنعنا ان نذكر شيئا عن الامراض السارية التي كتب عنها ابن سينا ايضا .

لقد اشار ابن سينا في قانونه الى عدوى السل الرئوي ، والى انتقال الامراض بالماء والتراب وهو اول من اشار الى داء الفيلاريا وانتشاره في الجسم(٨٣)، كما انه اول من عرف ديدان الانكلستوما ووصفها(٨٤) وهو الذي وصف الجمرة الخبيثة وسماها بالنار الفارسية وعالجها طبيا(٨٥) ، وكان الرازي اول من وصف بدقة داء الجدري والحصبة وفرق بينهما واول من قال بالعدوى الوراثية ، وان ابن ربن الطبري اول من اكتشف طفيلي الجرب المرض الجلدي المعروف وان يوحنا بن سويه سبق غيره في شرح مرض الجذام شرحا وافيا .

والعرب اول من قالوا بان الاوبئة تحدث نتيجة التعفن وانتقاله بواسطة الهواء (اي التعفن) والمخالطة ، وقد استعمل التميمي التدخين ! اي استعمال الدخان) لتطهير الهواء في اثناء انتشار الاوبئة ، وبالرغم من عدم معرفتهم بالعوامل التي تنقل المرض وتسببه (اي الجراثيم) فقد جزموا بوجود العدوى فابن الخطيب الفيلسوف الاندلسي، اعلن ان العدوى ثابتة اذ لاحظ مرارا ان مخالطة المصاب بمرض سار لابد وان ينقله الى السليم سواء بلمسه او استعمال ثيابه ومن لم يختلط بذلك المصاب نجا من العدوى(٨٦) .

وبمناسبة ذكرنا كلمة عن الامراض السارية قديما وما لها من علاقة في الطب المعاصر يطيب لنا ان نذكر مرضا ترائيا كان منتشرا في المشرق انتشارا عظيما وكان من الامراض السارية وقد دعوه بـ (جرب العين) ، لقد عالجوه بعد ان عرفوا انواعه وخطره كما عرفوا العين وتشريحها ، وقبل ان نذكر شيئا عن هذا الداء لابد ان نذكر شيئا عما عرفوه عن العين، انمعرفة العرب للعين وتشريحها وغريزتها لا يختلف عما نعرفه نحن الآن لو لم يخنهم عدم معرفتهم انكسار الضوء واثر الاجسام الشفافة واختلاف اوساطها في ذلك الانكسار ووظيفة كل وسط .

لقد ذكروا جميع الاقسام التي نعرفها الآن ولكنهم اختلفوا عنا في اعطاء كل عضو الوظيفة التي خلقت لها .

لقد عرّفوا العين فقالوا : ان العين عضو ، حاس ، آلي ، باصر ، مركب من طبقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة وشريانات واعصاب وعضلات ، وهي ذات فوائد كبيرة ، فهي توقى البدن من الآفات الواردة عليه من خارج البدن كالحافظ للبنيان ، واما فعلها فتحس الالوان والاشكال والاجسام مما عظم منها او صغر .

وقد ذكروا تركيبها كما مرّ بالاضافة الى امراضها المختلفة والتي صنفوها الى صنفين ، احدهما ظاهر للحس وثانيهما خفي عنه وذكروا تشريح كل قسم من طبقات العين ورطوباتها فقالوا ان العين تحوى الرطوبات التالية . الرطوبة الجلدية وهي ما ندعوها الان بالجسم البلوري او العدسة . وقالوا عنها انه ليس بجمع اجزاء العين يتم البصر بل بالجليدية هذه واما بقية رطوبات العين والطبقات المحيطة بها وجميع ما سوى ذلك فانه انما خلق كل واحد منها لمنفعة فيه للرطوبة الجليدية ، هذه الرطوبة التي وصفها حنين بن اسحق مؤلف اول كتاب الف على الطريقة العلمية بقوله : ان الرطوبة هذه بيضاء مستديرة ليست بمستحكمة الاستدارة بل فيها عرض والرطوبة الجليدية هذه بين رطوبتين واحدة من خلفها شبيهة بالزجاج الذائب وهي الرطوبة الزجاجية او الجسم الزجاجي
(Corps Vitre) او (Vitrious Body)
وواحدة من قدامها شبيهة ببياض البيض
(Humeur Aqeuse)
او ما نسميه الآن بالخلط المائي .

وخلفالرطوبة الزجاجية ثلاث طبقات ، الطبقة الاولى تحوى الرطوبة الزجاجية وتسمى الطبقة الشبكية ! الحجاب الشبكي) والطبقة الثانية الكائنة خلف الشبكية وهي شبيهة بالمشيمية لتكونها من مجموعة من الاوعية تسمى بالطبقة المشيمية ، والطبقة الثالثة التي تقع خلف المشيمية وتلى العظم من الخلف تسمى (السقليروس) باليونانية وهي صلبة جاسية ومعناها الطبقة الصلبة .

اما من الامام فان قدّام الرطوبة البيضية توجد الطبقة الشبيهة بالعنبة وفي لونها سواد وتسمى (العنبة) وهي ماندعوها الآن بالقزحية (Iris) مع ملحقاتها كالجسم الهدبي وصفاقه (Corps Ciliare et uve) وفوق العنبية طبقة

(٨٣) داء الفيلاريا يتسبب من ديدان خيطية تدعى (فلاريا باتكروفتي) ولها انواع مختلفة وتعيش في الغدد اللنفاوية وتنتقل منها الى الدم .
(٨٤) العالم الجرائيمي خليل عبدالخالق مجلة المعهد الطبي العربي مجلد ١٠ .
(٨٥) قانون ابن سينا ٣٥٠ ص١١٨ .
(٨٦) الطب العربي امين اسعد ص١١٨ .

شبيهة بقوقعة السلحفاة في لونها وهيئتها ، فهي مركبة من قشور اذا قشر بعضها عن بعض وجدت كالصفائح وقد سميت هذه الطبقة (القرنية) . هي مكونة من اربعة قشور ، عرفوا بها قبل ان يعرف علم الانسجة المعاصر، اما الطبقة الصلبة مارة الذكر فيغطيها غشاء رقيق يدعى بالملتحمة (Conjonctive) من كافة الاطراف كما يغطي ظاهر الجفنين من الداخل بعد انثنائه في زاوية اتصال الجفنين بالكرة (اي في المكان الذي يتصل به الجفن العلوي بالطبقة الصلبة) ولا تشمل هذه التغطية القرنية (الغطاء الشفاف) ، بل يلتحم بمحيطها(٨٧) . ولقد اخذوا يشرحون كل طبقة من طبقات العين وكل رطوبة من رطوباتها وغشاء من اغشيتها شرحا مفصلا حسب معلوماتهم التشريحية والغريزية . هذا ما يخص كرة العين. وانتقلوا بعد ذلك الى الجفن ، فذكروا تركيبه وعضلاته وغدده ثم تكلموا عن الغدة الدمعية والماق واللحاظ والاهداب وفوائد كل جزء وامراضه(٨٨). اما ما يتعلق بعضلات العين . فقد ذكر حنين في العشر مقالات .

اعلم ان العين احتاجت الى عضل يحركها لتحاذي ما ترى ، وذلك ان فيها تسع عضلات ثلاث منها في اصل العصبة التي يجري فيها النور الى العين ، لتشدها وتثبتها وبعض قال اثنان . وبعض قالوا واحدة . فواحدة في اللحاظ تحركها الى ناحية الصدغ وواحدة في الماق تحركها الى ناحية الانف وواحدة من فوق تحركها الى فوق واخرى من اسفل تحركها الى اسفل ، واثنان فيهما هوج من فوق ومن اسفل يديران العين ، وحركة هذه العضل من العصبة الصلبة التي تجيء الى العين (من الازواج القادمة من الدماغ) . وفوق هذه العضل الحجاب الذي يسمى باليونانية (افيفافيقوس) وهو يغش بياض العين كله وينتهي عند السواد ، ويلتحم بالقرنية ومنفعته ان يربط العين بالعظم ، وان يغطي العضل الذي في العين ، وتركيب الحفف ايضا من هذا الحجاب (كما مر) اي انه يغطي باطن الجفن) والجفن الاعلى يتحرك بثلاث عضلات اثنان يحركانه الى اسفل وواحدة الى فوق واما الجفن الاسفل فلا حركة له(٨٩) .

ان جميع ما ذكر من طبقات ورطوبات وعضلات في هذا التراث يتفق وما نعلمه الان في الطب المعاصر الا ان ما ذكره من العضلات المحيطة بالعصبة المجوفة لا وجود له وما ذكروه عن تفسير الرؤية لا يتفق وما عرفناه الآن ويعود الفضل في تفسير الرؤية الى اول عربي عني في بحث البصريات وهو الحسن بن الهيثم في اوائل القرن الخامس الهجري والحادي عشر الميلادي(٩٠) . فقد فسروا الرؤية وقالوا ان هناك الروح الطبيعي الذي يتكون في الكبد بواسطة الغذاء ثم ينتقل هذا الروح الى القلب فيصبح روحا حيوانيا . وبواسطة عرقين خاضعين ينتقل الروح الحيواني الى الدماغ حيث ينتقى بواسطة دوراته في البطينين المقدمين في الدماغ وياخذ يدور في التشبك المكون من فروع لعرقين الصاعدين حتى يرق ويلطف وينفذ من البطين الاوسط ايضا هناك حتى ينقلب الى ما يقال له [الروح النفساني او الروح الباصر وبواسطة الزوج الاول من الازواج السبعة التي تخرج من الدماغ . والذي يختلف عنها بكون كل فرد منهما عصبا مجوفا وان جوهرهما لين فاذا خرج هذا الزوج من الدماغ بعد مروره بعدة ظروف يدخل كل فرد الى كرة عين حيث تنفرش نهايته مكونة الطبقة الشبكية حيث يصل اليها الروح الباصر قادما من الدماغ والتي توصله بدورها الى الجليدية التي تتم بواسطتها الرؤية حيث تجذب النور القادم من الجسم المنظور بواسطة الروح الباصر ليطبع عليها ولقد بقيت هذه النظرية هي النظرية السائدة حتى ظهور ابن الهيثم حيث فسر حقيقة الرؤية بعد ان علم ان الرطوبات العينية والقرنية ليست الا اوساطا انكسارية تدخلها الاشعة القادمة من الجسم المنظور فتطبع على الشبكية حيث ينقلها العصب البصري الى مركز الرؤية في الدماغ . وتقول دائرة المعارف البريطانية : ان ابن الهيثم كتب في تشريح العين وفي وظيفة كل جسم منها وبين كيف ننظر الى الاشياء بالعينين في آن واحد وان الاشعة من النور تسير من الجسم المرئي الى العينين ومن ذلك تقع صورتان على الشبكة في محلين متماثلين(٩١) . وبهذا بطلت النظرية السابقة التي

---

(٨٧) انظر تفصيل ذلك في العشر مقالات في العين لحنين ابن اسحاق ص٧٢ وتذكرة الكحالين لعلي بن عيسى ص٣ مطبعة الهند حيدرآباد .

(٨٨) المصدران المذكوران .

(٨٩) المقالات العشر لحنين بن اسحق ص ٨١ ـ ٨٢ .

(٩٠) جاء في كتاب البصريات (الحسن بن الهيثم وكشوفه البصرية . انه ولد على الارجح سنة ٣٥٤ هـ حوالي (٩٦٥) م وذكر ابن ابي اصيبعة ان ابن الهيثم بلغ الثالثة والستين سنة ٤١٧ هـ (المختصر الحسن ابن الهيثم كشوفاته البصرية ص١١ للاستاذ مصطفى نظيف بك .

(٩١) دائرة المعارف البريطانية مادة (الضوء) .

قال بها الاغريق وسار عليها العرب الى عهد ابن الهيثم .

لقد عزا علماء الطب العرب معظم الامراض الظاهرة للحس والخفية عنه الى اضطرابات اخلاط البدن الاربعة المعروفة [الدم ، والبلغم والمرة الصفراء والمرة السوداء] وقد عالجوا الامراض الظاهرة للحس معالجة صحيحة وشخصوها تشخيصا علميا لا يختلف تشخيصهم لها عن ما نشخصه لمعظمها حديثا ، كامراض الملتحمة الجفنية والملتحمة الكروية على اختلاف انواعها والتي لا نزال نسمي معظمها الآن كما كانوا يسمونها . وقد اخذنا مسمياتها عنهم كما اخذوا بعض الاسماء عن الاغريق كامراض الملتحمة وامراض القرنية وامراض القناة الدمعية وامراض العنبية (القزحية) . ولقد عرفوا الماء (الساد) ولكن لم يفسروه كما نعرفه نحن الآن .

اما مايتعلق بالارماد على اختلاف انواعها فقد برعوا في معالجاتها وشفائها . ومن الامراض التي شاعت لديهم ونجحوا في معالجاتها الجرب ! الرمد الحبيبي او التراخوم) والبرد Chalazion والتحجر (Lithiase) والشعيرة (Orgele) وكمئة المدة Uucere a Hypopion وغيرها وسنبحث عن موضوع الجرب (التراخوم) في التراث وفي المعاصرة من حيث التشخيص والاختلاطات .

جرب العين . او الرمد الجيبي . (التراخوم)

ان جرب العين عدوه من امراض الجفن او من امراض ملتحمة الجفن ! الغشاء المبطن) . وذلك عندما صنفوا الامراض ، فقالوا : تتعرض الاجفان الى نوعين من الامراض منها ما يصيب ظاهر الاجفان ومنها ما يصيب باطنها ومنها ما تعرض في الناحيتين كليتهما ، ومنها ما يعرض في اطرافها التي تتلاقى عليها وتسمى طارسوس (Tarsus) ويقصدون بذلك الغضروف

اما خارج الاجفان او ظاهرها فيعرض ما يسمى (بالغلظ) وقد دعوه باليونانية هوداطس (Hydatid) اي الشرناق (بالتعريب) وقالوا : انه ورم شحمي في الجفن او حويصلة مائية في الجفن . وهو عبارة عن جسم شحمي منتسج بعصب وحجب يحدث في ظاهر الجفن الاعلى[٩٢] .

(٩٢) انظر كتاب العشر مقالات في العين لحنين بن اسحق ص١٣١ وتذكرة الكحالين لعلي بن عيسى ص١٢٦ .

واما في باطنها فيعرض الجرب ، والبرد (Chalazion) والتحجر Lithiase والالتزق (Symblepharon) .

فالجرب ! التراخوم ؟ مرض حاد في بادىء الامر . يستقر في غشاء الجفن العلوي (الملتحمة) فتتعرض الى الالتهاب ، اذ تحمر ، ويبدأ المريض يحس بصعوبة فتح العين ، ويكثر الدمع والحكة ، وقد صنفوه الى اربعة اصناف او انواع .

النوع الاول يسمى (داسينس) Dasytes ويعني التهاب حافة الجفن مع حكة ويقول عنه بانه النوع الرقيق من المرض ، والنوع الثاني طراختيس Trachytes وهو النوع الخشن والنوع الثالث سوقوسيس (Sycosis) وهو التيني اي انه يتصف بظهور حبيبات دقيقة كحبيبات التين الموجودة في باطن التينة . اما النوع الرابع فيدعى بـ (التولوسيس) ويسمى (الجسا) اذ انه يتصف بالخشونة والصلابة[٩٣] . ويصف حنين كل نوع من هذه الانواع الاربعة من حيث الاعراض فيقول : فاما النوع الاول من الجرب فانه يخالف الثاني بانه انقص منه لان النوع الاول يعرض في ظاهرة بطن الجفن ومعه حمرة .

واما النوع الثاني فخشونته اكثر ومعه وجع وثقل ، وكلا النوعين يحدثان في العين رطوبة (دمعا) اما النوع الثالث فهو اشد واصعب من الثاني والخشونة فيه اكثر حتى ترى في باطن الجفن شبيها بشقوق التين ، واما النوع الرابع فانه اصعب من الثالث واكثر خشونة واطول مدة مع صلابة شديدة وهو يؤدي الى التهاب الملتحمة وقد عربوا الكلمة عن اليونانية فدعوا هذا الالتهاب بـ (تاراكسس (Taraxis) وهو اهم ما تتعرض له الملتحمة الكروية من اختلاطات الجرب ، اذ يحصل تكدر في العين من علة هيجتها من خارج مثل الدخان والغبار والشمس وما اشبه ذلك وقد تتطور الحالة فتصاب العين بالالتهاب الذي دعوه بـ (الافتالمي) ophthalmie ، وهذا المرض كما يقول حنين : اما من علة من داخل من فضلة تسيل الى الحجاب الملتحم فتورمه كما يحدث لسائر الاعضاء ، وقد يتعدى ذلك الى الطبقة القرنية فتصاب بالاذى (القرحة) واما من علة خارج وهو اشتداد ما

(٩٣) هنالك اختلاطات عديدة كان يظنها الكحالون العرب امراض مستقلة في الوقت الذي عرفناها انها من الاختلاطات (الرمد الجيبي)

سماه بالتهاب الملتحمة (تاراكسس) . أما القرحة فقد تصيب قسما من القرنية او قد تستولي عليها جميعها . وقد صنف حنين اصابات القرنية كما يلي وتابعه في ذلك اكثر الكحالين الذين مارسوا الكحالة ، كالرازي في كتابه الحاوي وعلي بن عيسى في كتاب تذكرة الكحالين وابن سينا في كتابه !القانون) فقد قال حنين عن اصابات القرنية :

ان الامراض التي تعرض في القرنية هي القروح، والاثر وكمنة المدة والحروق :

(١) القروح : Les ulceres سبعة انواع ، اربعة منها تظهر في سطح القرنية وثلاثة غائرة : فالنوع الاول ما يعرض في سطح القرنية وهي قرحة تكون في ظاهر القرنية شبيهة بلونها بالدخان تأخذ من سواد العين موضعا كبيرا ، واما النوع الثاني ، فيبدو على شكل قرحة اعمق من الاولى وتميل الى البياض اكثر منها ولكنها اصغر ، والنوع الثالث قرحة تظهر على اكليل السواد وتأخذ من البياض جزءا يسيرا .. ويجب ان تعلم ان قروح الملتحمة حمر كلها وقروح القرنية كلها الى البياض . والنوع الرابع قرحة ظاهرة في القرنية متشعبة .

اما القروح الغائرة في القرنية فثلاثة انواع النوع الاول قرحة عميقة نقية ضيقة والنوع الثاني قرحة اكثر اتساعا واقل عمقا والثالث قرحة ملوثة تحدث فوقها خشكريشة وتحدث تآكلا في القرنية قد يؤدي الى انثقابها وخروج سائل الغرفة الامامية .

(٢) الاثر : اما الاثر فمنه رقيق في ظاهر القرنية ومنه غليظ غائر .

(٣) كمنة المدة : وهي حدوث مدة (صديد) خلف القرنية على شكل هلال تحدث من جراء قرحة ملوثة فيكون ذلك الصديد او تلك المدة خلف القرنية ويمكن التأكد منها بالنظر الى لونها الذي يميل الى الاصفرار امام العنبية وخلف القرنية كما تظهر عند امالة الراس يمينا او يسارا حيث يلاحظ تحرك الصديد يمينا او يسارا حسب الجهة التي يميل اليها الراس .

(٤) انخراق القرنية ، وهو انواع قد تنخرق قليلا فيبدد فيها فتق صغير يدعى بالمومرج وهو خروج جزء صغير من العنبة بحجم راس النملة وقد يخرج قسم كبير من القزحية ! العنبية) فتدعى الاصابة بالعنبة [ستافيلوم] .

ولا يفرق هذا التضيف عما هو في الكتب المعاصرة وأن ما ذكره من الاصابات لا يختلف عما نعلمه الآن في الطب المعاصر ، الا انهم عزوا الاسباب الى غير ما نعزوها اليه الآن ، فهم عللوا معظم اسباب الامراض الظاهرة للحس الخفية عنه الى اضطرابات اخلاط الجسم الاربعة كما ذكرنا سابقا الا في الامراض البادية وهي المكتسبة والحادثة عن عوامل خارجية كالرضوض والجروح والحروق وامثالها . وقد علل المعاصرون معظم الامراض الى اسباب خلطية ولكنهم ايدوها بطرق علمية وتقنية لم تتوفر لمن سبقهم فقد عزا الطب الحديث الكثير من الامراض التي تصيب الجسم الى ازدياد كمية السكر او الكولسترول، وازدياد الزول او توقف افراز الصفراء او ازدياد الكرات البيضاء او نقصها او قلة الهيموغلوبين وقلة الكريات الحمراء او اضطرابات الغدد الصم . واخيرا العامل الجرثومي الذي لم يكتشف من قبل والذي لافرازاته وسمومه دخل كبير في تغير اخلاط البدن .

وان ما ذكرناه من اصابات القرنية مثلا في التراث مذكور جميعه في الطب المعاصر فالاصابة هي الاصابة وعواملها تختلف ، غير ان التشخيص والمعالجة تطورت بتطور الزمان .

لقد وصفوا المرض وعرفوه بعد ملاحظة اعراضه ، وصفا علميا دقيقا . لا يختلف عما نعرفه ونصفه به الآن وشخصوه سريريا نتيجة الممارسة ودقة الملاحظة وبالتجربة . وها نحن نذكر ما نعرفه اليوم عن الجرب الذي مرّ وصفه وتصنيفه آنفا وقد سموه (الجرب) تشبيها بالمرض الجلدي المعروف الذي يصيب الانسان والابل بصورة خاصة[٩٤] وذلك لوجود الشبه بين اعراضهما الظاهرة ، وخاصة الحكة والافرازات التي يفرزها سطح الجلد وسطح الملحمة .

الجفن ، ثم سقوط الهدب كتساقط وبر الابل ثم عدم شفائه بسهولة بالاضافة الى معرفتهم عدواه اذ يقول شاعرهم :

لا تربط الجرباء حول سليمة
خوفا على تلك السليمة تجرب

ولقد حاول العلماء الجرائيميون والكحالون منذ ان عرفوا عدواه اكتشاف عامله واكتشاف علاج يقضي عليه فلم يوفقوا ، كان الكحالون العرب يقولون : ان عامله هو اختلاف المزاج وتغير في

---

(٩٤) جرب العين مجلة الام والطفل العدد ٢١٨ سنة ١٩٧٢ لكاتب هذا البحث .

اختلاط البدن وقالو بعد ذلك : أن التراب والمناخ الحار وعدم النظافة من الاسباب المحدثة له ، ولذلك عدّ من امراض الاقطار المتخلفة في المناطق الاستوائية

وقد اورد الكحالون العرب الكثير من امراض العين المتعلقة بالجرب والتي عدت الآن من اختلاطاته ولكن بالنظر لعدم معرفة عامله الحقيقي فقد اعتبروا تلك الاختلاطات امراضا مستقلة لا دخل للجرب في احداثها . وبالرغم من اكتشاف عامله اخيرا فقد ظل الوصف الحديث لهذا المرض يشبه كثيرا الوصف القديم له والذي سبق ان ذكرناه . فقد سموه حديثا [التهاب الملتحمة الجيبي] او التراخوما ومعناه (الخشن) وقالوا : انه مرض التهابي يزمن ويترافق بالتهاب الملتحمة التي تتوذم ثم لا تلبث بعد ذلك ان تصاب بالحبيبات في سطحها وتذهب الى عمقها ثم تزول تاركة ندوبا متعرجة لا تزول .

والتراخوم هذا او الرمد الجيبي من الامراض العامة التي تصيب الانسان في مختلف الاعمار وقد تبدو هجمته واضحة من السهل تشخيصها وقد لا يعرف زمن بدئه ، ذلك ان المريض احيانا يشعر وكان اجساما غريبة في عينيه وثقلا بينا في جفنيه ، واذا ما قلبنا الجفن راينا على ملتحمته احمرارا تعلوه بوارز صغيرة وصفية على شكل حبيبات بقطر ١ ـ ٢ مليم مدورة وردية اللون تجتمع احيانا متكتلة في ناحية من نواحي الجفن وخاصة قرب اللحاظ او قرب المآق ، وآونة ترى منتشرة على هيئة خطوط تشغل بعد مدة من الزمن جميع الغشاء المخاطي للجفن ! الملتحمة الجفنية) ، اما الملتحمة الكروية فانها تصاب بالارتشاح والتكاثف ولا تلبث ان تجر اصابتها الى اصابة القرنية (الدائرة الشفافة التي تغطي سواد العين وتنطبق عليه كانطباق زجاجة الساعة فوق مينائها) ونتيجة ذلك تصبح الرؤية مضطربة بسبب تكون ما يدعى بالقناع الجيبي الذي سياتي ذكره .

لقد صنف هذا المرض الطبيب الرمدي الانكليزي (ماك كالان) سنة ١٩١٣ ونشره في مجلة الرمد المصرية ، واعتبر تصنيفه هو التصنيف المعول عليه منذ ذلك الحين ، وهو لا يختلف عن التصنيف الذي ذكرته كتب الكحالة العربية والذي سبق ان ذكرناه حسب تصنيف حنين بن اسحق . وقد جاء في تصنيف (ماك كالان) ان التراخوم او الرمد الجيبي يمر باربعة ادوار . او اربعة درجات(٩٥) . كالاتي .

الدرجة الاولى : وتدعى بالدرجة البدئية وتتصف بحدوث تكونات صغيرة بنفسجية اللون لا ترى بالعين المجردة تستقر في سطح الملتحمة الجفنية (وقد سمى حنين هذه الدرجة (داسيتس) ووصف اعراضها الالتهابية كما نصفها حديثا .

الدرجة الثانية : دور التوقف ثم الانتشار ويبدو باطن الجفن فيه بمظهرين ، مظهر الرمد الجيبي او التراخوم الصرف ومظهر اختلاطه بالتهاب ثانوي، وفي هذا الدور تنمو التكونات وتبدوا واضحة بالعين المجردة كما تبدأ الافرازاتالمخاطية والقيحية لم سمى حنين هذه الدرجة (طراخيتيس) اي الخشن .

الدرجة الثالثة : وتدعى بدور قبيل التندب، وفيها تأخذ الحبيبات بالاختفاء ويأخذ نسيج الملتحمة بالتصلب التدريجي ثم ظهور بعض التندبات الناجمة عن اختفاء الحبيبات ، ويبدو الغشاء المخاطي شبه محتقن وخاصة في زاويتي الجفن وقد سمى حنين هذا الدور او هذه الدرجة بالدور التيني (سوقوسيس ؟ .

الدرجة الرابعة : او دور التندب ، وفيها يتصف الجفن بتغير لونه الاول (لون باطنه) وظهور بوارز غضروفية غير متناسقة ، تميل الى الابيضاض وقد سمى حنين هذه الدرجة ! الجسا) او الصلب تولوسيس) .

ان الرمد الجيبي الذي دعوناه بالجرب ، ووصفناه . تراثيا ، يعتبر في الطب المعاصر مرضا معديا ، واستمرت ابحاث العلماء المحدثين للعثور على عامله الجرثومي طيلة سنين منذ عرف الجرثوم وطرق اكتشافه ومنذ اكتشاف المجهر ، غير ان تحرياتهم لم تسفر عن نتيجة بالرغم من ثبوت عدواه حسب مختلف التجارب التي اجروها فلم يكتشفوا جرثومه . وكان للعالمين الفرنسيين (كينود ـ ناتاف) الفضل في التحري عنه طيلة ٣٠ سنة في القطر الجزائري منذ سنة ١٩٠٤ وكل ما علموه انه مرض معد بعد ان نقلوا العدوى من مريض الى سليم . وفي سنة ١٩٠٧ اعاد التجارب عالمان المانيان في جاوة فثبت لهما ما قام به العالمان الفرنسيان غير ان هوية العامل لم تعرف لديهما . غير ان العلم انتصر اخيرا بعد اكتشاف المجهر الالكتروني وتبين بواسطته ان عامل الرمد الجيبي حمة

---

(٩٥) التراخوم : تاليف كينود ـ ناتاف باريس سنة ١٩٣٦

(النسخة الفرنسية) وكتاب الصحة . والاسعاف ومبادىء الطب المدني . لكاتب هذا البحث مطبعة الهلال ١٩٤٩ .

(فيروس) لا ترى بالمجهر الاعتيادي الذي نرى فيه مختلف الجراثيم والطفيليات وانما ترى بواسطة ذلكذلك المجهر الالكتروني الذي اكتشف فيه كثير من الحثمات ! الفيروسات) .

ومع هذا فلم تعرف هوية صحة الرمد الجيبي على حقيقتها الا في عام ١٩٥٧ حيث تمكن عالم صيني من زرعها في وسط خاص في جنين بيضة دجاجة وتمكن من العثور على الحثمة . هذا العالم الصيني المدعو (يانج) تمكن من عزل عامل الرمد الجيبي بعد أن اجرى تجارب عديدة لمعرفته ثم ثبوت عدواه . لقد اصبح للمجهر الالكتروني الفضل في خلق بحث جديد في الطب المعاصر واصبح هـذا البحث علما مستقلا يدعى بعلم الفيروسات . واصبح العلماء يبحثون لايجاد مصل خاص للقضاء على هذا المرض او ايجاد علاج نوعي خاص به[٩٦] .

اختلاطات المرض قديما وحديثا :

تكاد تكون جميع اختلاطات الرمـد الجيبي المعروفة لدينا في الطب المعاصر مذكـورة في كتب الطب العربي التراثي غير انهم لم ينسبوا اسبابها الى الجرب (التراخوم) بل عدوها امراضا مستقلة ونسبوها الى عوامل اخرى فقد عرفوا :

١ ـ السبل[٩٧] Pannus وقالوا عنه انه امتلاء في عروق العين من دم غليظ ، وربما عمت القرنية ، وتحمر وتغلظ ، وعلى الاغلب يكون معها سيلان وحمرة وحكـة والسبل يعرض في باطن العروق والجداول التي في الملتحم ، وعلامته انك ترى الاوردة التي داخل الصفاق الذي يليه كالغام المغشى عليها ، وفيها حمرة يسـيرة ، ويعرض للمريض عطاس واكال وخاصة اذا راى الضـوء والشمس ويترافق ذلك مع كثرة الدموع . والسبل نصفه نحن الآن كما وصفوه ولكننا نعده اختلاطا من اختلاطات الرمد الجيبي .

٢ ـ التهاب الملتحمة الذي سموه تاراكس : وهو عبارة عن حصول تكدر في العين بسبب علة خارجية كالدخان والغبار والشمس وما شاكل . والحقيقة ان مثل هـذا الالتهاب نغيره نحن من من اختلاطات الرمد الجيبي بسبب بعض المكورات الجرثومية او العصيات Diplocoques او Bacilles

٣ ـ الالتزاق او الالتصاق[٩٨] Symblepharon يقول عنه صاحب تذكرة الكحالين : ان الالتصاق ثلاثة انواع ، التصاق الجفن اما بسواد العين واما ببياضها واما التصاق الجفنين ، ويعرض ذلك من سببين احدهما من قرحة تعرض في العين ويطول انطباق الجفن عليها والآخر من بعد علاج الظفرة والسبل ، اذا لم تسر العين بالتدبير الذي يجب .

٤ ـ الشعرة ، Trichise : قالوا عنها : انها نوع واحد وعلامتها انك ترى في الاشمار شعرا زائدا مخالفا للنبات الطبيعي ، ويكون ذلك من كثرة رطوبة عفنة لالذاعة هي ولا حريفة ، فان الرطوبة الحريفة والمالحة والتي تلذع فنوع آخر يفسد نبات الشعر الطبيعي فضلا عن ان ينبت غيره . اما الطب المعاصر فيقول ان الشعرة تنجم عن التقلصات الندبية التي تصيب ملتحمة الجفن العلوي فتسبب تغيرا في وضع بعض الاهداب الطبيعية وتأخذ هذه الاهداب شكلا غير طبيعي وتتجه نحو المقلة وملامسة سطح القرنية، ويسمى وضع الاهداب المعيب هذا بالشعرة التراخومية واكثر ما يحدث الشعر في الدور الندبي او الدرجة الرابعة اي الاخيرة من درجات الرمد الجيبي .

وقد يحدث التواء حافة الجفن العلوي الى الداخل نتيجة لتندب شديد فيحدث ما يقال له :

٥ ـ الشتر الداخلي ، وقد يحدث ما يسمى الشتر الخارجي في الجفن السفلي نتيجة تضخم الملتحمة وتقلص في العضلة المدارية الجفنية .

اما ماوصـفه الكحالون العرب به الشـتر فكالاتي . قالوا انه ثلاثة انواع ، فالنوع الاول فهو قصر الجفن الاعلى حتى لا يغطى بياض العين ويعرض العين ويعرض ذلك من سببين : احدهما بالطبع ويكون ذلك من نقصان المادة التي يكون منها الجفن. والآخر بالعرض ويحدث ذلك اما من استرخاء بعض العضل المحرك للجفن واما من تشنج بعضه واما من كليهما واما من خياطة الجفن على غير ما ينبغي[٩٩].

٦ ـ هناك اختلاطات كثيرة للجرب ! الرمد الجيبي) اعتبروها امراضا مستقلة كما سبق ان

---

(٩٦) جرب العين مجلة الام والطفل العراقية العدد ٢١٨، ١٩٧٣ بقلم كاتب البحث .

(٩٧) انظر تذكرة الكحالين لعلي بن عيسى الكحلي ط . حيدرآباد الدكن (الهند) ص١٩١ .

(٩٨) المصدر نفسه ص٨٩ .

(٩٩) المصدر نفسه ، وعلي بن عيسى هذا من كحالي القرن الحادي‌عشر الميلادي توفى ١٠١٠ م ، سنة ٤٠٠ هـ .

ذكرنا منها الكثافات القرنية على اختلاف درجاتها ومنها انثقاب القرنية نتيجة تأثرها من الشعر المنقلب والتندبات التي تبرد جدار القرنية ويتأتى عن ذلك انثقابها ومنه فقدان العين نتيجة انفتاق القرنية وخروج العنبة (القزحية) ثم اندلاق الخلط المائي الموجود في الغرفة الامامية للعين ..

هذا بعض ما ذكروه عن بعض الامراض الظاهرة للمس اما الامراض الخفية عنه كامراض الرطوبات والطبقات فقد عزوا امراض العصب البصري (العصبة المجوفة) وامراض الطبقة الشبكية والطبقة المشيمية والطبقة الصلبة والرطوبة الزجاجية والرطوبة الجليدية (الجسم البلوري) والرطوبة السبطية والطبقة العنكبوتية (اربطة الجسم البلوري واتصالها بالجسم الهدبي وصفاقاته كما كتبوا عن الغشاوة والجهارة (عمى الليل وعمى النهار) وعن بعد النظر وقصره . وقد فسروا ذلك تفسيرا فيه قوة الادراك والتفكير العميق والتعليل المنطقي بسبب اضطرابات الاخلاط في الجسم وتأثر الدماغ بعوامل خفية عن الحس .

اما ما يتعلق بفن المداواة وتركيب العلاج فقد وضعوا دساتير للادوية النباتية والحيوانية والمعدنية وفرقوها الى ادوية مفردة ومركبة وجعلوا لكل دواء مفرد صفات خاصة . وقالوا انه لا يمكن لاحد من الناس ان يداوي علل العين دون ان يكون عالما بخصائص الادوية المركبة وقد شرحوا صفة كل دواء مركب ومفعول مفرداته . وسموها باسماء خاصة خاصة فالادوية النافعة للعين منها ما يعجن ويسمى هذا الصنف شياقا ، ومنها ماتكحل به العين يابسا ومنها ما هو رطب الصنعة ويسمى شياقا رطبا . وما يسحق ناعما ويسمى ذروورا ومنها ما يكون سائلا وتسمى قطورا الى آخر ما في ذلك من الانواع وصفاتها(١٠٠) .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز عن التراث والمعاصرة لابد لنا من الاشارة الى نبذة عن كيفية انتقال تلك الثروة العربية الضخمة الى اوروبا الحديثة : ففي اواخر القرن الثالث عشر الميلادي كانت الثقافة والفلسفة العربية قد دخلت اوروبا كلها وكانت مدرسة مونتيليه قد اصبحت المركز الرئيس لدراسة الطب ، وكانت تمتاز على مدرسة باريس بكثرة ما فيها من المخطوطات الطبية المهمة

(١٠٠) المقالات العشر لحنين بن اسحق مطبعة القاهرة تحقيق ماكس مايرهوف ص١٩٥ .

وخاصة المخطوطات العربية ، وكان فيها (ارنولد فيلانوفا) اخصب المؤلفين واكثرهم انتاجا في القرون الوسطى وقد ساح في طلب العلوم العربية من طب وفقه وفلسفة ، والف (القانون الصحي) وكانت معظم آرائه الطبية مأخوذة عن العربية . وهناك زميله في مدرسة مونتيليه الطبيب (هنري موندفيل) ابرز الجراحين في القرون الوسطى وقد تأثر كثيرا بالعلوم العربية واستشهد مطولا بالمصادر العربية ويأتي بعدهما الجراح جي دي شولياك) الذي تشبع بالاراء الطبية ، حتى لا تجد من تآليفه خاليا من ذكر ابن سينا والرازي والزهراوي .

اما مدرسة (سالرنو) فهي التي حفظت شعاع العلوم من الانطفاء التام في اوروبا وقد تأثرت في الطب العربي والعلوم العربية الاخرى في اوائل القرن الحادي عشر الميلادي بعد دخول قسطنطين الافريقي بين اساتذتها الذي دخل (سالرنو) عام ١٠٩٦ م في اثناء حكم روبرت النورمندي ملك صقلية ، كما ان مرور الصليبيين بها حين رجوعهم من الشرق (الاراضي المقدسة) وتبادلهم مع اهلها مختلف العلوم والفنون وخاصة الطب قوى الاثر العربي في مدرسة (سالرنو) . وهكذا اصبحت هذه المدرسة في آخر القرن الحادي عشر الوسط الاكبر لاشعاع العلم والثقافة العربية في اوروبا .

وفي عام (١١٤٠ م) وضع ريموند في مرسيليا (فرنسا) التقاويم المأخوذة عن المصادر العربية ، وترجم (هرمن الدلماسي) في تولون (فرنسا) كثيرا من كتب الطب والفلك العربية الى اللاتينية ، وفي ناربون ترجم ابراهيم بن عزرا مؤلفات البيروني . وفي شرق فرنسا قام (بطرس المحترم) بترجمة القرآن وبعض الكتب الدينية الى اللاتينية .

وفي اواخر القرن العاشر الميلادي ادخلت العلوم العربية الى بلاد الالزاس واللورين والمانيا وسويسرا واوروبا الوسطى واصبحت (كولون) (وليبج) مركزين لاشعاع الثقافة العربية .. وقد ارسل اوتو الكبير ملك الالمان سنة ٩٣٥ م راهبا من اللورين الى قرطبة بالاندلس لدراسة العلوم والثقافة العربية ، وعاد الى بلاده يحمل المخطوطات العلمية العربية وفي نفس الوقت ادخلت العلوم العربية الى الجزر البريطانية ، وكان قد ذهب مجموعة من رجالهم الى الاندلس للتفقه في جامعاتها ، حتى ان

(١٠١) الطب العربي : امين اسعد خيرالله . الطبعة الاميركانية بيروت ١٩٤٦ ص٢٠٧ .

معظم مؤلفات (روجرباكون) مقتبسة من المؤلفات العربية . ولقد ازداد الاقبال على العلوم العربية في بدء تأسيس الجامعات الاوربية واصبحت تلك العلوم الجزء المهم من برامج التدريس في جامعات (بالرمو في صقلية ومونتبيليه (فرنسا) و (بادوا) بايطاليا وباريس (فرنسا) واوكسفورد (انكلترا) ، كما انها كانت عاملا فعالا في تقدم هذه الجامعات ، وكان الطب العربي يسود تعليم الطب في اوروبا في العصور الوسطى ، ففي عام ١٤٩٧ م كانت تلقى محاضرات خاصة من كتاب المنصوري للرازي ، وكان اكثر المراجع التي يعتمد عليها اساتذة العلوم والطب في جامعات اوروبا هي الكتب العربية ، وما يقابل بعضها من كتب الاغريق ، ومن الادلة التي اثبتها العلماء وعلى تأثر العلوم والطب الاوروبي بالطب العربي ، الاستشهادات العربية في كتب العالم الايطالي (الفراري) المطبوعة سنة ١٤٧١ م . فقد استشهد باقوال ابن سينا اكثر من (٣٠٠٠) مرة وبالرازي (١٠٠٠) مرة وباقوال جالينوس (١٠٠٠) مرة وباقوال ابيوقراط (١٤٠) مرة فقط . وكان الملك الفرنسي لويس الحادي عشر حريصا على صحته فكان يستصحب معه كتب الرازي في تنقلاته ، ومعه اطباءه لمراجعتها عند الضرورة . وفي جامعة توبنحن كانت الاصول الطبية العربية تعلم بحرفيتها حتى القرن السادس عشر ، وكانت تآليف ابن سينا والرازي والزهراوي اساس التدريس في جامعة (لوفان) حتى اواسط القرن الخامس عشر .

ان للعرب فضلا كبيرا في انقاذ الطب والعلوم القديمة من الضياع وفي ترتيبها والاضافة اليها ثم اعطائها الى اوروبا منسقة واضحة ، وفي ذلك قال كمستون : [ان لم يكن للعرب فضل غير هذا فهو يكفيهم فخرا] والواقع انهم لم يكتفوا بانقاذها فحسب بل اضافوا اليها اشياء كثيرة ليس لليونانية والرومانية ، بل للفارسية والهندية وعلوم باقي الامم المتحضرة في زمانهم . لقد انشأوا مدنية عربية صحيحة واعطوها الى اوروبا .



تقييم التراث باعتباره اساسا ووسيلة

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
في جامعة بغداد

ترك آباؤنا الأوائل تراثاً عظيما كبيراً ينطوى على كثير من عناصر الحياة والنماء في مختلف العلوم ، وانواع الفنون ، واقسام الآداب ، وضروب الصناعات . وقد احصاها بعضهم ، وكانت تكاد تبلغ ٣٠٠ علما وفنا وصناعة .

كانت (اللغة العربية) العبقرية الضخمة مادة ذلك جميعاً ؛ فقد جمعته وأوعته .

شهدت عصر الاسلام والدين ، فحملت الرسالة ، وادت الامانة ، وعبرت عن الاعجاز . وشهدت عصر الترجمة والنقل ، فوجدت الكلمات مفتحة الأبواب ، عامرة المفردات ، وافية التعابير . وشهدت عهد التأليف ، فسايرته جنباً إلى جنب ، ووفت بكل مايحتاج إليه ، وشهدت اختلاط الحضارات ، وتقارب الامم ، وتمازج العرب والاسلام ؛ فسارت في الطريق ، وواءمت الزمان، لم يعرها فتور ، ولم يصبها عجز ، ولم تتخلف عن الركب .

واقتبست منها الامم الاسلامية كل مايتصل بالعلم والعمل ، والدنيا والدين ؛ من افكار وآراء، ومبادىء ، ومصطلحات ، وتعريفات ، واسماء ، ومفردات ، وتعابير . ثم اخذ الغرب كثيراً من ذلك التراث من بعد .

وها هي ذه ؛ تواجه النهضة الحديثة ، والتمدن الجديد – وبين أيديها كل ذلك الميراث المتراكم الحافل ، وكل ذلك الركاز الدفين ، وامامها الوف المسائل ، والسيل الجارف من الحقائق والمعارف والعلوم ، والعديد من الكلمات الأجنبية ، وامثالها من الآلات ، والأدوات والاختراعات ، والمنجزات ؛ في الميكانيك ، والطب، والتشريح ، والطبيعيات ، والكيمياء ، والرياضيات ، والذرة ، والتربية ، والتعبئة ، و . . .

فما هي جدوى التراث .. ؟

هل نستمسك به كله ؟؟

هل نتركه ، وننبذه وراء ظهورنا ؟؟

هل نأخذ بعضه ، ونعرض عن بعض ؟؟

ان (التراث) هو كل ما ترك ماضونا من حضارة ، وعلم ، وادب ، ورأى ، ودين ، وصناعة ، وفن ، وكل ماورث قدماؤنا من معقول ومنقول ، وكل ما خلف اسلافنا من مأثور ، وكل ما وصل الينا من آلات وادوات ، واشياء ، وكل ما يسيطر علينا من عادات ، واخلاق . وكل ما حفظه رواتنا من آثار .

ترى ماذا نصنع بهذا الطود العظيم الشامخ الفاخر النفيس من هبة الماضي ، وتركة الآباء والأجداد ؟؟

وكيف نعالج ذلك الركام الهارى ؛ من العادات اللصيقة ، والهذاء الفارغ ، والهراء الأجوف ، والخصال الدعية ، والخلال الملحقة ؟؟

الحق – ان في تراثنا من (المبادىء الانسانية) ، و (الفكر المتمدن) ، و (العقل الواسع) ، و (الخلق المتين) ما يرفع الانسان إلى اعلى درجات الحضارة والتمدن . وهي اشياء نحافظ عليها ، ونغذيها ، وندعو إلى سبيلها .

وفي تراثنا من النتائج الفكرية ما هو حلقة

من سلسلة الحضارة الانسانية تتصل بما قبلها، ويتصل بها ما بعدها . فهي جزء من طاقة الانسان يوماً ما . وهي بداية وهي نهاية .

وفي تراثنا ماهو في الخفاء ؛ كالمعادن تنتظر من يكشفها ، ويستخرجها ، وينفع بها .

اما التراث عندنا – نحن المحققون – فهو (الكتب الخطية) . وما فيها من قديم اصيل نافع ، في كل ابواب المعرفة . وهي بضعة ملايين مخطوط – في العالم – حددها بعض الباحثين بثلاثة ملايين (٣٠٠٠٠٠٠) . وقال احد المحققين ان المعروف منها هو حوالى مليون ونصف مليون (١٫٥٠٠٫٠٠٠) تشتمل على خمسين الف (٥٠٫٠٠٠) أو ستين الف (٦٠٫٠٠٠) كتاب ؛ نشر منها ١٪ فقط .

ان التراث الأصيل هو كنز ، في ذخائره اللغوية من الأسماء ، والاوزان ما يكفي لمواجهة كل المسميات الحالية . وفي قواعد اشتقاقه ، وسعة موازينه ما يفي بكل المسميات التي تستجد في المستقبل . وفي حقائقه وابحاثه ما يصح ان يتخذ اساساً مكيناً للدراسات القادمة .

قالت العرب في وصف اللؤلؤ – باعتبار الشكل .

المدحرج ، العيون ، النجم ، الزئبقي ، العنبي ، القاعد ، الشلغمي ، العدسي ، البيضي الزيتوني ، الفلكي ، الفوفلي ، الشعيرى ، الدفي، العبي ، الصبي ، الثغري ، النردي ، الفقاعي ، الغلامي ، اللوزي ، الشمعي ، الخيزراني ، المجدر ، ... الخ .

وقالوا في وصف السحاب :

الصبير ، الغر ، الجهام ، الصيب ، الزبرج ، الصراد ، الاجش ، الهزيم ، المزن ، القنيف ، الهيدب ، الغفارة ، الرباب ، المجمومي ، الدجن ، العنان ، الحبي ، القرد ، النشاص ، المكفهر ، المخيلة ، المتطخطخة ، الكللة ، الكنهور ، الكرفيء ، القزع، النمرة، العراص ، العارض، العفر،الغمام ، النشء ، الاعزل ، الغياب ، ... الخ .

وهكذا ، وهكذا ... العالم الاكبر ، والعالم الأصغر ، وما في السموات ، وما في الأرض .

كنت كتبت قبل سبع عشرة سنة تقريباً في موضوع (فضل اللغة العربية وبراءتها من النقص) في الرد على من يتهم العربية ،ويصمها وينتقصها –:

« اختارت هذا الخط أمم فاضلة ملكت من كنوز المعرفة ، وانواع الآداب الأصيلة ، والعلم المأثور ما لانستطيع ان ننكره عليها ، فما اعجز الخط العربي حفظ ما استودع من تلك الذخائر الانسانية العظيمة ، وقد اداها الى خلفهم من بعد . وهم يفخرون بما اوعى خطنا من نتاج آبائهم المجيد ..

واما التعبير فقد واجهت اللغة العربية – في زمن الاسلام – اثقال الرسالة المقدسة فحملت الفاظها امانة السموات ، وكلام الله ، واحاديث النبوة ، ولاقت سيل العلوم ، وخزائن المعارف ، وابحر الثقافة العقلية – في عهد الترجمة والنقل بالامس – فوعت ماااستودعها الاولون في القرون الذاهبة ، وادته كله .

وما زالت آثارهم الباقية نوراً واضحاً يضيء للانسان من سبل الحياة ، مالا يقدر عليه فجر العلم الجديد اليوم .. » .

وكتبت قبل سنين في (رسالة العرب ودور اللغة العربية) : « استطاعت اللغة العربية الواسعة العظيمة الغنية ان تستوعب كل ما خلف الناس من تراث ، وكل ما عند الامم من حضاره ومعرفة وادب وحكمة وعلم . فكانت اللغة العربية لغة العرب والمسلمين والعلماء ، كتب بها علماء الاسلام – من مختلف الأجناس والألسنة ، في مختلف الأزمنة والامكنة – كل ماتركوا من مؤلفات ، و الفوا بها كل ما خلفوا من نتاج ... دونه العرب وغير العرب بالعربية ، وكتب بعضه – من بعد – باللغات الشرقية الاخرى التى امدتها العربية بكل ما تحتاج اليه الحضارة من كلمات ، وبكل ما يحتاج اليه العلم من الفاظ ، وبكل ما يحتاج اليه التعبير والتفكير من مادة وبيان .

فليس عجيباً ان تبلغ الكلمات العربية المستعملة في الفارسية ضعفى الالفاظ الفارسية نفسها . وليس عجيباً ان تبلغ المفردات العربية المستعملة في التركية ثلاثة اضعاف الالفاظ التركية نفسها .. وهكذا الاردية ، والازبكية ، والتاجيكية ... » .

في التراث على اختلاف الوانه – آراء من ورائها حقائق قيمة تحتاج الى فحص وتجربة وتثبيت .

في باب المآكل من كتب الحديث مثلا :

(الزيتون) يطرد الرياح .

(الخل) يشد العقل .

(السويق) ينبت اللحم ويشد العظم .

شربة (السويق بالزيت) تنبت اللحم ، وتشد العظم ، وترق البشرة ...

ثلاث راحات (سويق جاف) على الريق ، ينشف المرة والبلغم .

(السويق الجاف) يذهب بالبياض .

(اللبن الحليب) لمن تغير عليه ماء الظهر .

اكل (الجوز) في الشتاء يسخن الكليتين، ويدفع البرد .

(سمن البقر) دواء .

(السكر الطبرزد) يأكل البلغم اكلا .

(الأرز) يوسع الأمعاء ، ويقطع البواسير.

(الحمص) جيد لوجع الظهر .

اكل (الباقلاء) يمخ الساق ، ويولد الدم الطري .

(الكراث) .. يطرد الرياح ، ويقمع البواسير . وهو امان من الجذام .

عليكم ب (الخس) فانه يصفي الدم .

(السداب) جيد لوجع الاذن .

(الحزاء) جيد للمعدة بماء بارد .

(الصعتر) ينبت زئبر المعدة .

مرق (السلق بلحم البقر) يذهب بالبياض

(الدباء) يزيد في الدماغ .

(البصل) .. يشد الظهر ، ويرق البشرة

(الفجل) ورقه يطرد الرياح ، ولبه يسربل البول (= يحدر البول تحديرا) ، واصوله تقطع البلغم .

اذيبوه [اي ؛ الجذام] ب (الشلجم) .

كلوا (الباذنجان) فانه جيد للمرة السوداء

كلوا (الرمان) بشحمه . فانه يدبغ المعدة، ويزيد في الذهن .

كلوا (الرمان) ينقي افواهكم .

(الزبيب) يشد العصب ، ويذهب بالنصب ، ويطيب النفس .

عليكم ب (السفرجل) فانه يجلو القلب ، ويذهب بطخاء الصدر .

كل (السفرجل) فانه يصفى اللون ، ويحسن الولد .

اطعموا محموميكم (التفاح) فما من شيء انفع من التفاح .

كلوا (الكمثرى) فانه يجلو القلب ،ويسكن اوجاع الجوف .

(التين) .. يذهب بالبخر .

... الخ

هذا نموذج صغير جداً ، من فصل واحد، من باب واحد ، من كتاب واحد ، من كتب التراث ؛ وهي الالوف من المجلدات ، في دور الكتب والخزائن العامة والخاصة ، في المشرق والمغرب .

ان هذه المجموعة الباقية ما هى الا جزء صغير من تراثنا القديم العظيم الذى صار جزر السيوف ، ونهزة الاجتياح ، وطعمة الحروب والخطوب والوقائع والفتن ، فضلا عن الحرق والغرق والسيل والوباء والبلاء ، وسائر آفات الكتب ومتلفاتها .

انتفاضة عام ١٨٣٢ في العراق ضد العثمانيين

بقلم

علي عجيل منهل

كلية الآداب - جامعة بغداد

لقد تميزت فترة حكم الوالي داود باشا (١٨١٦ - ١٨٣١) ، بأهمية خاصة ، حيث تمتع العراق في فترة حكمه التي دامت ١٤ عاما باستقلال فعلي عن الباب العالي . اتبع داود باشا سياسة مشابهه لسياسة محمد علي في مصر ، لحد كبير . وقد حاول وضع حد لامتيازات شركة الهند الشرقية وبوجه خاص ، لعملائها من التجار الكوبرادور . فأصدر امرا عام ١٨٢١ ساوى بموجبه بين هؤلاء والتجار الوطنيين . وفي عهده تعزز الحكم المركزي في البلاد واستطاع وضع حد للنزعة الاقطاعية . واجرى اصلاحات في الزراعة وفي جمع الضرائب(١) الا انها لم تؤد الى تقدم ملموس فيها .

وتتميز الفترة التي تلت حكم داود باشا، بتردي الوضع الاقتصادي ولعبت الكوارث الطبيعية عاملا في هذا المجال ، وقد وصلت الحالة الزراعية الى وضع يرثى له في العقدين الاخيرين من النصف الاول من القرن الماضي . وقد وجه مرض الطاعون عام ١٨٣١ ، ضربه قاضية لوسيلة الانتاج الرئيسية، الانسان ذ'ته ، ففي بغداد بقى ٢٠ الف شخص من مجموع (١٥٠) الف على قيد الحياة ، وفي البصره مات اكثر من ١٠٩٠٠ . من مجموع سكانها البالغ (٨٠) الف نسمه . وقد مات جميع سكان بعض القرى والمدن الصغيرة وظلت بيوت كثيرة خاوية لمدة طويلة واغلقت اغلب الحوانيت ومحلات الحرفيين ابوابها ، ونتيجة لذلك ، ظلت التجارة راكده لفترة طويلة ؛ ومع ذلك ؛ فقد استمرت شركة الهند الشرقية بتثبيت مواقعها في اقتصاد العراق بصورة اكثر وحتى استقلت الظروف لمصالحها الخاصة(٢) .

ساعد هذا الوضع على احياء التمردات القبلية والتي حاول داود باشا وضع حد لها ، فامتنعت القبائل العربية والكردية عن دفع الضرائب وبدأ الاقطاعيون الكبار لايعترفون بسلطة الدولة وبرز العداء القبلي بين القبائل من جديد وبشكل اكثر حده . وقد اعطانا السائح البريطاني فريزر(٣) الذي زار بغداد عام ١٨٣٤ وصفا مريعا للوضع في بغداد بخاصة والعراق بعامة في هذه الفترة ... فقد انخفض عدد سكانه الى الخمسين الف بعد ما كان قبل ذلك مائة وخمسين الفا . ومات بالطاعون معظم التجار وارباب الحرف والصناع ، بالاضافة الى الظروف الاقتصادية والاجتماعية السيئة ، كان يعاون والي بغداد الجديد علي رضا باشا ، والذي خلف داود باشا ، جهاز اداري سيء للغاية ، يمثله علي اغا السرجي وعبد القادر الموصلي وعلي افندي الذي عرف بالملا علي الخصي . وقد ورد وصف هؤلاء في كتاب مجهول المؤلف ، مكتوب بلغة عامية ، ويبدو ان المؤلف عاصرهم وشهد اعمالهم فهو يروي في كتابه شيئا من اعمالهم . فتحدث عن علي اغا

(١) حول هذا الموضوع انظر : د . عبدالعزيز نوار (تاريخ العراق الحديث) القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) انظر علاء كاظم نورس (حكم المماليك في العراق ١٧٥٠ - ١٨٣١) بغداد ١٩٧٥ ص ٢٥٧ و د. يوسف عزالدين (داود باشا ونهاية حكم المماليك في العراق) بغداد ١٩٦٧ ، ص ٤٨ . و د . عبدالعزيز نوار (ثورة ١٨٣٢ في العراق) مجلة الهلال عدد ٢/٢٩٦٥ ص ١٦ وما بعدها و د . محمد سلمان حسن (التطور الاقتصادي في العراق ١٨٦٤ - ١٩١٤) ج ١ ، بيروت ١٩٥٨ .

(٣) جيمس بيلي فريزر (رحلة فريزر) ت : جعفر خياط بغداد ١٩٦٤ ص ١١٢

السرجي بقوله : كان لا يعرف سياسة الحكومة ، غير انه ... يحبس المسلمين ويأخذ دراهمهم . وعبد القادر الموصلي امر كمرك بغداد فهو يشتغل في التجارة رغم انه وال على الكمرك ، فقد كان معروفا بالرشوة .

ويتحدث المؤلف عن الملا علي الخصي ، قائد الجيش ، وبيده ميري العشائر . وكان يظهر خارج بغداد وينهبأموال واغنام الاعراب ، وضاعف الميري على العشائر(٤) .

في مثل هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والادارية السيئة انفجرت انتفاضة عبد الغني الجميل زاده(٥) وتعتبر من الاحداث المهمة في عهد الوالي علي رضا باشا . وكان قائد الانتفاضة يتولى منصب مفتي الحنفية . ورغم ان السبب المباشر للانتفاضة ، لجوء احدى نساء المماليك وهي ارملة رضوان اغا(٦) وكانت سيدة علوية من اسرة نقيب مندلي . التجأت الى بيت عبد الغني الجميل تحتمي عنده من مطاردة جلاوزة الوالي لها واودعت لديه طفلها البالغ من العمر ست سنوات غير ان جلاوزة الوالي لم يحترموا حماية المفتي لها فقبضوا عليها وعذبوها . واكتشفوا عندها (مشارب) نحاسية مليئة بالذهب ، فغضب المفتي واحتج لدى الوالي ونصحه بالكف عن اعمال السلب والنهب . وان يراعي حدود الله وطلب منه ان يرفع ايدي رجاله عن التعرض لارزاق الناس واموالهم(٧) ولكن هذا لم يمنع علي رضا وجهازه الاداري من الاستمرار في سياستهم والتي اثارت غضب الجماهير . ففي ٢٨ ايار عام ١٨٣٢ ، خرجت مظاهرة سلمية من محلة قنبر علي ، وهي محلة المفتي التي يسكن فيها، وانظم اليها عدد كبير من جماهير المحلات الاخرى ببغداد ، وتوجهت المظاهرة نحو السراي وهي تنوي الهجوم عليه ، كما يبدو حيث وقعت معركة حامية بين المتظاهرين والحرس سقط فيها عدد من القتلى والجرحى . وتقدمت المظاهرة نحو باب الحرم ، غير ان الوالي استطاع ان يلم قواته ونجح بتشتيت شمل المتظاهرين ، وسلط مدافعه على محلة قنبر علي واشعل فيها النار(٨) وقد نهبت دار المفتي ثم احرقت مكتبته الثمينة التي يقدر عدد كتبها بنحو سبعة الاف كتاب(٩) .

وكما يبدو ، ان الحركة حدثت لاسباب فردية الا انه لا يمكن فصل الحركة عن جذرها الاقتصادي ـ الاجتماعي وحسب قول عبدالغني الجميل انه ثار على مظالم الوالي التي حلت بالاهالي(١٠)) .

ان حركة عبد الغني كانت استجابة واضحة للتذمر الذي تفشى بين اهالي بغداد نتيجة لسياسة الوالي الجديد وجهازه الاداري ، اضف الى هذا ، انها كحركة لايمكن فصلها عن مدى تمسك العراقيين بالاستقلال النسبي الذي تمتع به العراقيون خلال سني حكم داود باشا (١٨١٦ ـ ١٨٣١) . والحركة نفسها تعكس المكانة التي احتلها عبد الغني مفتي الحنفية ، والذي اصبح ملاذا للمظلومين ، خصوصا اذا ما عرفنا ، ان السكان بالعهد العثماني في العراق، كانوا يلجأون دائما الى مفتي الحنفية عند تعرضهم لاي ظلم .

وبعد قمع الحركة التجأ عبد الغني الجميل الى عشيرة العقيل الساكنة بجانب الكرخ ، وقد تمكنت العشيرة من تهريبه مع ابن عمه عبد الرزاق الى مدينة عانه وظل غاضبا ثائرا طيلة حياته وعبر عن غضبه بقصائد شديدة اللهجة وذات شعور عربي

---

(٤) حول هذا الموضوع : عباس العزاوي (تاريخ العراق بين احتلالين) ج٧ ، بغداد ١٩٥٥ ص ٩٤ وانظر رسالة السفير الفرنسي : بيردي فوصيل في بغداد عام ١٨٤١ حول اعمال الملا علي الخصي في كتابه (الحياة في العراق منذ قرن ١٨١٤ ـ ١٩١٤) ت/ د . اكرم فاضل ، وزارة الاعلام ١٩٦٨ ص ٩٣

(٥) لقد وقع د . عبدالعزيز نوار في مقالته المنشورة في مجلة الهلال ١٩٦٥/٢ بخطا واضح حيث اعتبرها (ثورة) ، الا ان دراسة موضوعية لهذه الحركة تؤكد لنا انها مجرد انتفاضة ضد وضع اجتماعي واقتصادي سيء واوضح عبدالغني نفسه (اني لم اثر على السلطان بل على مظالم الوالي التي حلت بالاهالي) ، انظر د . علي الوردي ، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٢ بغداد ١٩٧٢ ص ١٩٤ وحول موضوع الثورة والانتفاضة لاحظ : القاموس السياسي ، للسيد عبدالرزاق الصافي حـ١ ، منشورات الوطن العربي ١٩٧٤ .

(٦) رضوان اغا ، يعتبر احد المماليك الكبار من اعوان الوالي داود باشا وقد لعب دورا مهما في الدفاع عن بغداد اثناء حصارها من قبل الوالي علي رضا باشا . وقد اعدمه الاخير في مجزرة المماليك التي دبرها لهم .
انظر : عباس العزاوي (المصدر السابق) ج٧ ص ١٤ وسليمان فائق بك (تاريخ بغداد) بغداد ١٩٦٢ ص١٠٠ وما بعدها .

(٧) د . علي الوردي (المصدر السابق) ص ٩٠ و د . عبدالعزيز نوار (المصدر السابق) ص٢٠ ، ٢١

(٨) جعفر خياط ، انظر مقالته حول هذه الحركة ، جريدة البلد بتاريخ ٢٢ كانون الثاني ١٩٦٤

(٩) محمود شكري الالوسي (المسك الاذفر) بغداد ١٩٣٠ ص ١٢٨

(١٠) د . علي الوردي (المصدر السابق) ص ٩٤

المضمون ضد الاتراك العثمانيين . وقد جاء في احد قصائده قوله : —

اجول بطرفي في العراق فلا ارى
من الناس الا مظهر البغض والشحنا
فخيرهم للاجنبي وقبحهم
على بعضهم بعضا يعدونه حسنا
طوينا عن الزوراء لا در درها
بساطا متى ينشر يعدونه طعنا
واني وان كنت ابنها ورضيعها
فقد انكرتنا لاسقاها الحيا مزنا(١١)

ان تأييد عشيرة العقيل لحركة عبد الغني الجميل ، قد دفع الوالي علي رضا باشا بطرد العشيرة المذكورة من صوب الكرخ وطلب اليهم مغادرتهم بغداد فورا والا سيضطر الى طردهم بالقوة . وقد رفضت عشيرة العقيل تنفيذ امر الوالي مما ادى اشتباكهم المسلح بتاريخ ٤ كانون الاول عام ١٨٣٤ بمعركة دموية استمرت طيلة النهار . وخلال المعركة قام نفر من العقيليين بقطع الجسر الذي يربط جانبي بغداد ، الكرخ والرصافة مما سبب صعوبة نقل القوات الى جانب الكرخ لقمع الحركة . وقد استعان والي بغداد بالمقيم البريطاني ، واعاره البخت العائد للاخير ، مما سهل للوالي بنقل قواته الكثيرة العدد والتي نجحت بقمع الانتفاضة وعاث جنود الوالي فسادا ونهبا وحرقا لمنطقة الكرخ(١٢)

وفي شمال العراق . كان قد اعلن كل من يحيى الجليلي ومحمد باشا والشيخ صفوك شيخ عشائر جربا انتفاضاتهم ضد السلطة العثمانية ولو كان الجميل قد اخر انتفاضته بضعة اسابيع لتحققت اهدافها ، الى حد ما ، ضد الوالي العثماني . والحقيقة ان بوادر تعاون بين الشعبين العربي والكردي في العراق ، قد تحققت في هذه الفترة بقيادة محمد ميركور امير راوندوز ضد العثمانيين الا ان لبريطانيا دورا لا ينكر في قمع هذه الحركات وتصفيتها(١٣) .

(١١) ابراهيم الوائلي (الشعر السياسي في القرن التاسع عشر) بغداد ١٩٦١ ص ١٦٨
(١٢) حول حركة العقيليين ، انظر : فريزر (المصدر السابق) ص ١٧٢ — ١٧٣ و١٨٥—١٨٨ وانظر حول عشيرة العقيل ، سليمان فائق (تاريخ بغداد) ص ٩٧ وما بعدها
(٢٣) د . عبدالعزيز نوار ، المصدر السابق ، ص ٢٢ وما بعدها

ان انتفاضة الجميل وغيرها ، والتي حدثت في عهد الوالي علي رضا باشا قد دفعته الى اتباع اسلوب جديد لتثبيت اركان حكمه . فعمد الى ايديولوجية مجربة لترسيخ حكمه . فعين ابا الثناء الآلوسي ، مفتيا للحنفية ، ببغداد ، رغم انه شارك في انتفاضة عبد الغني الجميل ، الا ان الوالي قد عفا عنه(١٤)

وقد الف الالوسي كتاب (التبيان في شرح البرهان في اطاعة السلطان) . ويلاحظ في كتابه هذا انه ثبت شرعية وجود الدولة العثمانية ووجوب طاعتها من كافة المسلمين . واورد على فتواه هذه ادلة كافية من الكتاب والسنة وشرحها شرحا وافيا(١٥) .

وكتب رسالة الى شريف مكة ، محمد بن عون يدعوه للتمسك بولاء السلطان العثماني وذم محمد علي الكبير وعصيانه للسلطة العمثانية ووصفه بانه (محمد علي المصري المصر على ما يسيء ويزري)(١٦) .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ، لماذا كان موقف الالوسي هذا ؟ البعض يفسره بأنه (من قبيل التقيه والمجاراة في تأييد السلطان لكي يأمن على نفسه من البطش) . ولهذا الف كتاب (التبيان من شرح البرهان) والذي نال رضا والي بغداد علي رضا باشا . وعينه الوالي مسؤولا عن اوقاف مدرسة جامع مرجان ومنحه رتبة (تدريس الاستانة) وهي رتبة فخرية ونصبه مفتيا للحنفية(١٧) .

ان انتفاضة عام (١٨٣٢) ضد العثمانيين ، رغم فشلها لاسباب موضوعية وذاتية ، الا انها كحركة اثبت حب العراقيين للاستقلال ورفضهم للظلم . ولهذا احتلت مكانة بارزة في الحركة الوطنية للشعب العراقي في هذه الفترة المهمة من تاريخنا الحديث .

(١٤) يقال ان علي رضا باشا زار جامع الشيخ عبدالقادر وسمع الالوسي يلقى خطبة كانت اعجاب الوالي فعينه فيما بعد بمنصب الافتاء ، حول هذا الموضوع انظر : عباس العزاوي (ذكريات ابو الثناء الالوسي) بغداد ١٩٥٨ ص ٥١ .
(١٥) محسن عبدالحميد (الالوسي مفسرا) بغداد ١٩٦٩ ص ١٠٩
(١٦) د . عبدالعزيز نوار (مصر والعراق) القاهرة ١٩٦٨ ص ١٥٣ .
(٢٧) يمثل هذا الراي الدكتور يوسف عزالدين (الشعر العراقي ، اهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر) بغداد ١٩٥٨ ص ٤٩ وما بعدها .

أثر علماء الحديث في منهج البحث الأدبي

بقلم الدكتور

أحمد جاسم النجدي

جامعة البصرة ـ كلية التربية

من المعروف أن الحركة العلمية عند العرب بمعناها العلمي الدقيق بدات منذ أوائل العصر العباسي ، وقد بدات ـ شأنها شان اي نشاط انساني آخر ـ بسيطة غير معقدة ، يتصدى علماؤها لكل فن من فنونها اول الامر ، ثم ما لبثت ان نضجت واتضحت سماتها واتجاهاتها المختلفة بشكل ادى الى تخصص العلماء في كل فن من تلك الفنون واتجاه من تلك الاتجاهات .

ولعله من الواضح ايضا أن المعركة العلمية عند العرب في المجال الديني حظيت باهتمام اكبر ونشاط اكثر مما هو عليه الحال في المجالات الاخرى ، والدارس لما قام به العلماء في هذا المجال لا يملك الا أن يعجب بتلك الجهود العظيمة التي بذلها علماؤنا الاوائل في هذا المجال وخصوصا علم الحديث ، اذ كان للمكانة الدينية لهذا العلم أن انصرف اليه جلة من العلماء الافذاذ وبذلوا ما وسعهم الجهد في سبيل خدمته .

ولم تكن هذه الحركة في المجال الديني لتنمو مستقلة أو معتمدة على ما لهذا العلم من خصائص وميزات وجدها وانما كان عليها ان تعتمد بشكل او بآخر على العلوم الاخرى في دراستها وخصوصا اللغة والادب لما لهما من علاقة وطيدة بتبيان خصائص الاسلوب العربي ، وما لهذا من علاقة بتفسير القرآن الكريم ودراسته وبكل ما يتصل بالقرآن الكريم من علوم دينية اخرى كعلم الحديث.

ومن الواضح ان العلاقة الوطيدة بين العلوم المختلفة قد تؤدي الى تأثر كل منها بالاخر في مجال الدراسة والبحث والتأليف ، الا انها لا تجعل علوما متشابهة في هذه الميادين والمجالات ؛ اذ يبقى لكل علم منها منهجه الخاص في دراسته والتأليف فيه ، لسبب بسيط هو اختلاف مادة كل علم واعتماد كل منها على نصوص تختلف اختلافا كليا في مادتها ومنزلتها الدينية ـ ان صح التعبير ـ . فالترابط بين مناهج هذه العلوم اذن هو من قبيل الترابط في العموميات التي تشترك فيها العلوم الانسانية كافة ، أما فيما عدا هذا من خصوصيات كل علم وميزاته الخاصة به ، فمن الواضح جدا انه يبقى لكل علم منهجه الخاص به في دراسته والتأليف فيه الى غير ذلك من الامور التي تستوجبها المعركة العلمية في كل علم من العلوم .

هذه حقيقة لا تخفى على اي دارس أو متتبع لتاريخ الحضارة العربية خصوصا وتاريخ الحضارة الانسانية عموما ، الا ان هناك باحثين يواجهوننا براي آخر يغاير ما عرضناه قبل قليل كل المغايرة، فيقولون ان ما توصل اليه علماء الحديث من منهج علمي في الرواية والدراسة والتأليف كان اساسا لكل علم من علوم العربية الاخرى ، فكان منهج علماء الحديث هو الاصل المقلّد والمتبع لدى العلماء الآخرين الذين مضوا يطبقون ما توصل اليه علماء الحديث من خطوات علمية في البحث والتأليف تطبيقا لا غير ، مما يفهم منه أنه لم يكن لعلماء العلوم الاخرى من فضل أو راي خاص أو ابتكار في مجال البحث والتأليف ، لم يكن لهم الا انهم نظروا الى منهج علماء الحديث فطبقوه تطبيقا واسعا وساروا على خطواته وهديه في العلوم التي تصدوا للتخصص فيهـــا .

والقائلون بهذا الراي كثيرون كان المرحـوم

مصطفى صادق الرافعي اولهم[1] ، ثم تابعه في رايه هذا واضاف عليه باحثون عديدون بشكل لا يدع لنا مجالا لتعداد اسمائهم او الاشارة الى ما قالوه ، ويكفي أن نذكر منهم الدكتور شوقي ضيف الذي يقول في كتابه « البحث الادبي » : « ولعل من المهم ان نعرف ان القدماء طبقوا كل ما اتخذه المحدثون في حديثهم من منهج او مناهج على رواية الشعر والشعراء واخبارهم ... »[2] .

وهذه الفكرة تمثل فيما نرى طعنا خطيرا في تاريخ حضارتنا العربية ، وانتقاصا لمئات من علمائنا القدامى الاجلاء[3] . ذلك اننا لو صدقناها فاننا نكون بهذا قد جعلنا من علمائنا القدامى في اللغة والادب والتاريخ وسائر المجالات الاخرى مجموعة هي على كثرتها ووفرة عدد علمائها — لم تعرف المنهج ولم تتوصل اليه ، مجموعة من الكسالى والاتكاليين الاغبياء الذين راوا ما توصلت اليه قلة من زملائهم من علماء الحديث[4] ، فطبقوا ما توصل اليه زملاؤهم هؤلاء ، وسارعوا الى السير على خطواته معتمدين في هذا جهود تلك القلة من زملائهم دون أن تكون لهم شخصية علمية مستقلة او جهد متميز او معرفة بالمنهج .

والدارس لتاريخ حضارتنا العربية لا يمكن أن يسلم بهذا الراي ولا يمكنه الا ان يعجب بعلمائنا القدامى في كل مجال من مجالات المعرفة التي قصدوا لدراستها والتأليف فيها[5] ، ومن هنا وقفت أمام ما قاله الرافعي وما ردده بعده المرددون موقف شك فذهبت أتلمس الادلة العلمية التي من شأنها ان توصلنا الى نتيجة مرضية في هذا الموضوع ، ومن ثم تجمعت لدي كثير من النصوص والادلة التي جعلتني اقف موقفا مغايرا لما ذهب اليه أولئك الدارسون المحدثون وانني اذ احاول عرضها في هذا البحث فانما افعل هذا خدمة لحضارتنا العربية التي كانت منارا بدد ظلمات الجهل عن شعوب العالم وكان السبب الرئيس في النهضة العلمية الحديثة .

* * *

لعل اول ما يسترعي انتباه الباحث في هذا المجال ان تأثر علماء الادب بعلماء الحديث امر لم ينص عليه احد من القدامى ، اذ اننا لم نجد احدا من المؤلفين القدامى في الادب يشير الى انه يؤلف كتابه على طريقة اهل الحديث او تطبيقا لما عرف في علم الحديث من طرق في الدراسة والتاليف يضاف الى هنا ان المؤلفين في مصطلح الحديث انفسهم كانوا يشيرون في مقدمات كتبهم الى ان واقعهم الى التاليف في هذا الموضوع هو خدمة الحديث الشريف وارشاد المؤلفين والمشتغلين به ، ولم يقل احد منهم بأنه يضع كتابه لارشاد المؤلفين عموما من محدثين وادباء ومؤرخين وغيرهم[6] . ويتصل بهذا كثير من الاقوال والنصوص الصادرة عن القدامى تشير صراحة الى اختلاف واضح بين العلمين في مجال الدراسة والتاليف وما يتعلق بهما من امور علمية ، من مثل ما يذكره ابن قتيبة عن شعبة بن الحجاج فيقول « ... وكان يقول : والله لأنا في الشعر اسلم مني في الحديث ، ولو اردت الله ماجئتكم ولو اردتم الله ما جئتموني .. »[7] . وكلام شعبة هذا واضح الدلالة على اختلاف العلمين اختلافا اساسيا في المنهج، اذ لو كان منهج رواية العلمين واحدا لما صدر عنه قوله هذا ، ولما راى نفسه ادق في رواية الشعر منه في رواية الحديث .

ويذكر الخطيب البغدادي عن أحد الرواة

---

(1) ينظر : تاريخ آداب العرب ١/٢٩٥ — ٢٩٨

(2) البحث الادبي ٨١ ، وكرر الدكتور شوقي ضيف هذه الفكرة في مواضع عديدة من كتابه هذا سترد الاشارة الى بعض منها في ثنايا هذا البحث . ونظن ان باحثا واحدا فقط تصدى لتنفيذ هذه الفكرة ، وهو الدكتور ناصرالدين الاسد في كتابه القيم « مصادر الشعر الجاهلي » من ص ٢٥٥ — ٢٨٣ ، وقد حاول الدكتور الاسد دحض الفكرة السابقة بما له علاقة بموضوع بحثه فقط ، وهو « الرواية » ، ومن ثم ركز رده على هذا الجانب تاركا بحالات منهج البحث الاخرى ومدى اختلاف الادباء عن المحدثين فيها ، وهو محق في هذا لانها لا تتعلق بصميم بحثه .

(3) وهذا لا يعني أن الرافعي ومن تابعه في رايه يقصدون هنا القصد بالضرورة فيما ذهبوا اليه ، اذ يبدو ان حماستهم الدينية — ان صح التعبير — هي التي دفعتهم الى قول ما قالوه .

(4) لا يخفى على أي دارس ان علماء الحديث قليلون جدا قياسا الى عدد علماء الادب واللغة والتاريخ وسائر المجالات الانسانية الاخرى .

(5) كنت قد درست جهود علماء الادب في مجال البحث العلمي فوجدت نفسي أمام مجموعة من العلماء الافذاذ الذين لا يملك الباحث الا ان يعجب بهم لما قدموه من خطوات علمية في البحث والتاليف كانت الاساس لما ظهر في العصر الحديث وعرف بمنهج البحث الادبي (ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب — الخاتمة —) .

(6) ينظر على سبيل المثال : مقدمة ابن الصلاح ١٣ اذ يشير صراحة الى ان سبب وضع كتابه هو جهل كثير من معاصريه بالحديث وطرق روايته وتدوينه .

(7) المعارف ٥٠١ .

قوله : « سألت يحيى بن معين عن محمد بن مناذر الشاعر فقال : لم يكن بثقة ولا مأمون ، رجل سوء نفي من البصرة ، وذكر مجونا وغير ذلك ، قلت : انما يكتب عنه شعر وحكايات عن الخليل بن احمد ، فقال : هذا نعم ، كأنه لم ير بهذا بأسا ولم يره موضعا للحديث .. »(٨) ، والنص واضح الدلالة على اختلافات أساسية بين رواية الشعر ورواية الحديث ، اذ لو كانت الروايتان تسيران على نمط واحد ومبادىء واحدة ، لمنع يحيى بن معين نقل الشعر والحديث كليهما عن محمد بن مناذر ، في حين نراه يمنع نقل الحديث عنه ويجيز نقل الشعر واللغة عنه علما منه بأن كلا من علم الحديث وعلم الادب له اسسه وشروطه الخاصة به في الرواية .

ويواجهنا ابو احمد العسكري بنص واضع الدلالة على اختلاف العلمين فيما يتطلب منـه في دراستهما والتاليف فيهما فيقول : « وكنت عملت في شرح ما يشكل ويتبع فيه التصحيف كتابا كبيرا جامعا لما يحتاج اليه اصحاب الحديث ونقله الاخبار من شرح الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم التي لم تضبط وحملت على التصحيف ومن أسماء الرواة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولما يحتاج اليه أهل الادب من شـرحما يشكل ويقع فيـه التصحيف من الفاظ اللغة والشـعر واسـماء الشعراء ... ثم اني سئلت ... إفراد ما يحتاج اليه اصحاب الحديث ورواة الاخبار عما يحتاج اليه اهل الادب فجعلته كتابين ذكرت في احدهما ما يحتاج اليه أصحاب الحديث ورواة الاخبـار واقتصـرت بهذا الكتاب على ما يحتاج اليه أهل الادب .. »(٩) . ونحسب أن لو كان العلمان يسيران على منهج واحد لما اختلفت طبيعة الدراسة في كل منهما فكانت الكتب التي يحتاج اليها اهل الحديث في ضبط الحديث وتدوينه غير الكتب التي يحتاج اليها أهل الادب في كتابه كتبهم وضبطها كما يفهم بوضوح من النص السابق .

هذه قليل من النصوص الكثيرة الواردة عند القدامى التي تشير صراحة الى اختلافات عامة بين دراسة علم الحديث وعلم الادب . ومادمنا نروم التوصل الى راي قاطع في هذه المسألة التي اثارها بعض الدارسين المحدثين وهي « تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث » نرى لزاما علينا الا نكتفي بهذا الذي قدمناه فهو بمثابة التقديم للموضوع ،

(٨) الكفاية ١٥٧ .

(٩) شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٦ .

ومن هنا سنعرض لهذه المسألة بشيء من التفصيل متمثلا في عرض الخلافات الاساسية بين العلمين في مسائل رئيسة من مسائل منهج البحث متناولين في كل جزء رئيس من هذا الحديث مسألة من مسائل المنهج .

ـ ١ ـ

في المصادر

المصادر التي اعتمدها المؤلفون القدامى لا تخرج عن احد نوعين أساسيين . اولهما المصادر الشفهية، وثانيهما . المصادر المدونة .

ولعلمـاء الحديث ـ كما يظهر في كثير من كتبهم ـ اسس ومبادىء علمية على جانب كبير من الدقة في اعتماد المصادر بانواعها كافة ، وفي النص على نوعية المعتمد منها والمرفوض ولعله من المعروف جدا أن المصادر الشفهية او الرواية كانت النوع الاكثر شيوعا بين اهل الحديث ، او ان شئنا الدقة قلنا انها الاكثر اعتمادا عندهم .

ا ـ المصـــادر الشفهية :

لقد نص علماء الحديث على وجوب نقل الحديث شفاها ، فكان كل حديث في كتبهم يصدر بسلسلة من الرواة تبدأ من مؤلف الكتاب وتنتهي بمصدره الاصلي ، وهـذه السلسلة هي ما اصطلحوا على تسميته بالسند الذي احتل ذكره مكانة كبيرة عندهم، ومن ثم قلما خلا كتاب من كتبهم من ذكره أمام كل حديث من الاحاديث .

ولعل اغلب الدارسين المحدثين الذين قالوا بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث انما صدروا عن هذه الفكرة لما راوه من ذكر بعض مؤلفي الادب للاسانيد قبل بعض الاخبار والنصوص الواردة في كتبهم ، ومن ثم انطلقوا من هذا التشابه الشكلي الى قـول ما قالوه في هذا المجال(١٠) .

والذي يلاحظ اولا ان السند وسيلة طبيعية للنقل الشفهي ، فهـو ان واجهنا في بعض الكتب

(١٠) يقول الدكتور شوقي ضيف: «وعلى نحو ما تشدد المحدثون في رواية الحديث النبوي وجعلوا اساسها اللقاء والمشافهة تشدد علماء اللغة والشعر فكانوا لا يقبلون رواية الشعر من صحيفة ولا من مصنف مكتوب ، بل لابد ان يكون اساسها الاخذ عن عالم ثبت في الروايـة وفي اللغة ، ومضوا يعنون عناية بالغة بالاسـناد على نحو ما عني المحدثون باسناد الحديث » ينظر : البحث الادبي ١٦٧ .

الادبية فليس هذا دليلا كافيا يسوغ لنا القول بأن مؤلفي هذه الكتب يتتبعون خطوات علماء الحديث ويتأثرونهم في مناهجهم(١١) . هذا اضافة الى اننا لو عدنا الى الكتب الادبية القديمة لرايناها على شاكلتين، الاولى. تهمل السند اهمالا تاما ، والثانية تذكره ذكرا عاما مبهما او غير دقيق بشكل يختلف كل الاختلاف عما هو الحال في كتب اهل الحديث. وهذه القلة في ذكر الاسانيد عند الادباء اضافة الى عمومية السند وعدم دقته هي اول ما نتمسك به في القول باختلاف علماء الادب عن علماء الحديث في مسالة اساسية من مسائل منهج البحث وهي المصادر ، ذلك ان علماء الادب لو كانوا يطبقون منهج علماء الحديث لراينا معظمهم او الكثرة الكاثرة منهم تلتزم ذكر السند في بداية كل خبر او نص ادبي بالشكل الذي يرتضيه علماء الحديث في كتبهم ، وهذا امر لا نجد له اي اثر في كتب الادب القديمة، فعدد من يذكر السند من علماء الادب قليل نادر بشكل لا يخولنا اصدار حكم والانتهاء الى النتيجة التي انتهى اليها الدارسون المحدثون الذين قالوا بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء اهل الحديث .

اذ من المعروف ان علماء الحديث اشترطوا ذكر السند في بداية كل حديث ولم يجيزوا اهماله او اسقاطه ، وهذا يعني اننا يجب ان نرى سلسلة من الرواة او سندا منفصلا في بداية كل خبر او نص ادبي فيما اذا كان الادباء مطبقين منهج علماء الحديث ، ولكننا اذا رجعنا الى الكتب الادبية راينا ان كثيرا منها – كما سبقت الاشارة الى هذا – اهملت الاسناد اهمالا تاما ، بل ان كثيرا منها اهملت ذكر الشاعر او صاحب الخبر نفسه ووردت الاشعار والاخبار فيها منسوبة نسبة عامة كقولهم : « قال » او « قال رجل » او « قال الشاعر » . واهمال السند وعموم النسبة في الكتب الادبية من اقوى الدلائل على مخالفة منهج الادباء لمنهج اهل الحديث في اولى مسائل منهج البحث وهي استخدام المصادر واعتمادها . ويكفي ان نذكر تدليلا على ما نقول نماذج لاستعمال السند كما وردت في بعض الكتب الادبية .

من الكتب الادبية واللغوية القديمة كتاب مجاز القرآن لابي عبيدة . والذي نراه في هذا الكتاب انواعا عديدة من النسبة العامة للاشعار التي يستشهد بها دون ذكر لاي سند امامها . ومن هذا النوع اسناده الشعر الى « رجل » و « زاجر » و « بعضهم » دون ان يسميه(١٢) ، مع امكان ذكر الشاعر وتسميته ومعرفته بالنسبة الى عالم كبير كابي عبيدة مؤلف الكتاب ، وشبيه بهذا ذكره للشعر مصدرا بكلمة « قال » فقط دون تسمية للشاعر ولا ذكر لاي سند(١٣) ، اضافة الى ما يذكره في بداية استشهاده بالاشعار من قوله : « قول بعضهم » او « قالوا »(١٤) .

وفي كتاب الاشتقاق للاصمعي نجد الشعر او الخبر منسوبا الى قائله راسا دون اي اسناد قبله(١٥)، او نجد الشعر منسوبا نسبة عامة كقوله : « قال رجل من العرب » وما شابه هذا عبارات(١٦)، فاذا انتقلنا الى الجاحظ شيخ الادباء رايناه يهمل ذكر السند ايضا . فهو احيانا يسند الشعر القديم الى قائله فقط دون ذكر لاي اسناد قبله(١٧) ، او يسند انشاد الشعر او ذكر الخبر الى احد رواة الادب دون اسناد ودون تسمية للشاعر او صاحب الخبر كقوله : « انشدني ابن الاعرابي » او « انشدني الزبير بن بكار »(١٨) وقد يرد اسناد الشعر عنده اسنادا عاما بلا تعيين للراوي والشاعر كقوله : « انشدني رجل من الاعراب » او « انشدت لبعضهم » او « انشدني بعض اصحابنا »(١٩) ، والشواهد على مثل هذا الاهمال للسند وتركه عند

---

(١١) لقد لاحظ الدكتور ناصرالدين الاسد بحق ان « الرواية سبيل طبيعية في كل عصر وعند كل امة حتى حين تنتشر الكتابة وتذيع ، بينما كانت رواية الحديث امر طرا على العرب بعد الاسلام، فان لم تكن رواية الحديث من حيث الطور الزمني متاثرة برواية الادب وفرعا منها فالروايتان اصلان انبثقا عن الحاجة الملحة انبثاقا طبيعيا » ، ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٥٦ .

(١٢) ينظر على سبيل المثال : مجاز القرآن ٣٢/١ ، ٣٥ ، ٧٦ ، ١١٤ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٧ ، ٢٠٧ ، ٢٥٠ ، ٣٤٢ ، ٤١٢ ، ١٢/٢ .

(١٣) ينظر : مجاز القرآن ٧٩/١ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(١٤) ينظر : ١٣٧/١ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ٣٧٧ ، ٤٠٨ .

(١٥) ينظر : الاشتقاق ٤٦ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ .

(١٦) ينظر : الاشتقاق ١١٢ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٥٤ .

(١٧) ينظر : البيان والتبيين ٣/١ – ٤ ومواضع كثيرة اخرى لا مجال لاحصائها .

(١٨) ينظر : البيان والتبيين ٤١/١، رسائل الجاحظ ٧٥/١، ٣٦١

(١٩) ينظر : البيان والتبيين ٤١/١ ، رسائل الجاحظ ٧٥/١ ، ٣٦١ .

الأدباء أكثر من أن نمثل لها بأمثلة فيكاد هذا الامر يكون أسلوبا متبعا لدى المؤلفين في الادب .

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى نلاحظ بعض الكتب الادبية تستعمل السند بشكل يبدو وكأنه مطابق لاستعمالات علماء الحديث ، ولعل أبا الفرج الاصفهاني تميز من بين المؤلفين الآخرين في الادب باستعماله للاسناد في كتابه « الاغاني » ، وكثير ممن ذهب الى القول بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث استند الى صاحب الاغاني واسانيده فيما ذهب اليه ، ويكفي أن نذكر الدكتور شوقي ضيف الذي يقول في هذا المجال : « وعلى نحو ما تشدد المحدثون في رواية الحديث النبوي وجعلوا أساسها اللقاء والمشافهة تشدد علماء اللغة والشعر فكانوا لا يقبلون رواية الشعر من صحيفة ولا من مصنف مكتوب ... ومضوا يعنون عناية بالغة بالاسناد على نحو ما عني المحدثون باسناد الحديث ، بحيث لا تصل الى أبي الفرج في كتابه الاغاني حتى نجد مع كل خبر وكل شعر سنده من الرواة ... »(٢٠) .

وقبل أن نبين حقيقة أسانيد صاحب الاغاني نود أن نشير الى أن كتابا واحدا من كتب الادب لا يصح أن يتخذ دليلا على ظاهرة أو اتجاه عام في التأليف ، ذلك أن التوصل الى نتيجة كالتي يتوصل اليها الدكتور شوقي ضيف في كلامه السابق يتطلب شواهد عديدة ، أي يتطلب الاشارة الى كثير من الكتب الادبية التي اتجهت اتجاه أبي الفرج في ذكر الاسانيد قبل كل نص ادبي أو تاريخي يرد في الكتاب ، ونكاد لا نجد من كتب الادب التي اتجهت هذا الاتجاه قدرا يخولنا التوصل الى النتيجة التي توصل اليها الدكتور شوقي ضيف في قوله السابق والدكتور شوقي ضيف نفسه يقرر في كتابه البحث الادبي هذه الحقيقة التي أصبحت من عداد البديهيات في البحث الادبي ، وهي أن استخلاص النتائج والخروج باحكام ادبية لابد أن يستند الى كثير من الامثلة المتنوعة واستقرائها للتوصل الى مثل تلك النتائج(٢١) . ولا ندري بعد هذا لم ينسى الدكتور شوقي ضيف هذه الحقيقة التي قررها بنفسه فيقول ما قال ويستند الى شاهد واحد هو كتاب الاغاني دليلا على تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث ؟

ولو سلمنا جدلا بأن كتاب الاغاني صورة من صور التأليف الادبي الجاري على طريقة أهل الحديث فأن هذا لا يخولنا القول بأن علماء الادب طبقوا مناهج علماء الحديث ، كما أننا اذا وجدنا بضعة مؤلفين يسيرون سيرة أبي الفرج فان هذا ايضا لا يخولنا مثل ذلك القول . فالحقيقة التي تظهر من خلال مراجعة الكتب الادبية العديدة تنقض هذا الذي ذهب اليه الدكتور شوقي ضيف وقد سبق أن اوردنا النماذج من الكتب الادبية التي يهمل فيها الاسناد اهمالا تاما(٢٢) ، او يذكر ذكرا عاما مبهما غير دقيق بشكل يختلف اختلافا كليا عما هو معتمد عند علماء الحديث . فاذا تركنا هذه الحقيقة التي لا مجال للمراء فيها وعدنا الى كتاب الاغاني وجدنا ان هذا الكتاب لا يمكن أن يعد تأليفه صورة من صور التأليف الجاري على طريقة اهل الحديث استنادا الى ما هو موجود فيه من اسانيد تسبق كل نص يرد فيه . ذلك أن هذه الاسانيد التي نراها في كتاب الاغاني لا علاقة لها بالاسانيد المعتمدة عند أهل الحديث ، ودلائلنا على هذا كثيرة متنوعة سنقف عند المهم منها والاكثر دلالة من غيره .

واول ما نقف عنده هو مالاحظه الدكتور محمد احمد خلف الله في كتابه القيم « ابو الفرج الاصفهاني الراوية » فرأى ان ابا الفرج الاصفهاني في كتابه هذا هو الى رواة الاخبار اقرب منه الى المؤرخين المدققين ، وفي هذا يقول : « وابو الفرج واضح الدلالة في انه كان يجري على مذهب الرواة . ولعل اول ما يطالعنا من هذه الدلالات ان ابا الفرج كان يحرص حرصا شديدا على الا يفوته شيء مما يعرفه الناس ، فهو حريص على جميع كل ما قيل حتى ولو كان من المصنوعات والاكاذيب ، وليس ذلك من مذاهب المؤرخين الذين يحرصون الحرص كله على الوقوف على الحقيقة ويعتقدون انه الحق .. »(٢٣) .

ومثل هؤلاء الاخباريين الذين ينتمي اليهم ابو الفرج كانوا — فيما يبدو — ينظرون الى مسألة الاسناد على انها مسألة تقليدية في عملهم ، وبيان هذا ان الاخبار العديدة التي ينقلونها هي اقرب

---

(٢٠) البحث الادبي ١٦٣ .

(٢١) البحث الادبي ٣٨ .

(٢٢) وقد لاحظ الدكتور الاسد « ان الاسناد لم يكن حتى في القرنين الثالث والرابع حين شاع وغلب اصلا من اصول الرواية الادبية ، ولم يكن اساسا من الاسس التي يحتكم اليها في الاستشهاد على صحة هذه الرواية كما كان شأنه في رواية الحديث النبوي » . ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٧٩ .

(٢٣) ابو الفرج الاصفهاني الراوية ٢١١ .

الى الحكايات المتداولة التي تنقل شفاها ، والسند وسيلة طبيعية للنقل الشفهي ، ومادام هؤلاء الرواة يمارسون هذا الذي هو أقرب الى النقل الشفهي باستمرار ، كان ما يلائم النقل الشفهي من أمور شكلية تكون دليلا عليه حريا ان يذكر مع الاخبار التي ينقلونها ، وهم حينما يفعلون هذا انما يفعلونه من قبيل الالتزام بمسألة شكلية يستوجبها عملهم لا من قبيل تطبيق منهج علماء الحديث(٢٤) ، والدليل على هذا ان كثيرامن الاخبار المروية عند صاحب الاغاني هي من الاخبار الموضوعة ومن الاكاذيب والنوادر التي لايمكن ان تدخل بأي حال من الاحوال في مجال تطبيقات علمية لمنهج اهل الحديث . وقد سبق الدكتور خلف‌الله ان قال في اسانيد صاحب الاغاني ماياتي : « واذا كان هناك من كلمة ننصح بها القارىء فهي انه يجب ان يضع نصب عينيه دائما ان تطبيق ابي الفرج الاصفهاني لاساليب المحدثين في رواية الاخبار لا يعني دائما انابا الفرج كان يصنع ذلك ليضع بين يدي القارىء لكتبه انواعا من السلاسل والوانا من الاسانيد يستطيع ان يفاضل بينها حتى يصل الى الحقيقة ، فأبو الفرج انما يفعل ذلك لان هذه كانت التقاليد التي يجري عليها بعض الرواة ، وهي التقاليد التي جاءته من اشتغاله اول عهده بالحياة برواية الحديث ، ويقف ابو الفرج من كل هذا عند هذا الحد وليس ادل على ذلك من انه يروى النوادر المصنوعة على طرق المحدثين مع ايمانه بانها نادرة مصنوعة يقصد منها الاضحاك »(٢٥) . فأسانيد صاحب الاغاني هذه اذن اسانيد شكلية لا حقيقة علمية لها — ان صح التعبير — ومما يؤكد هذا ان هذه الاسانيد ان درسناها وتفحصناها وجدناها من حيث صفاتها وصفات رواتها تختلف اختلافا كليا عن الاسانيد المعتمدة عند الحديث ، وهذا هو الدليل الثاني الذي نقدمه في مجال اختلاف أسانيد صاحب الاغاني عن اسانيد أهل الحديث ، وسنقف مع هذا الدليل وقفة طويلة بعض الشيء .

لقد فصل علماء الحديث القول في السند وفرقوا بين أنواعه وسمّوا الاحاديث استناداً الى سلسلة سندها ، ومن انواعها الرئيسة عندهم الحديث المسند غير المنقطع « واكثر استعمالهم لهذه العبارة هو فيما أسند عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، واتصال الاسناد فيه ان يكون كل واحد من رواته سمعه ممن فوقه حتى ينتهي ذلك الى آخره »(٢٦) . ونوع ثان من الاحاديث سموه المرسل وهو « ما انقطع اسناده بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه »(٢٧) ، وهناك اسماء أخرى للاحاديث بحسب اسنادها لا يهمنا التعرض لها هنا لان السند الذي نراه ملتزما في كتاب الاغاني يتصف بالصفتين السابقتين ، فهو اما متصل او مرسل .

كان الحديث المسند المتصل أعلى الاحاديث درجة عند علماء الحديث وأولاها بالقبول ، اذ ينقل الخطيب البغدادي عن احد علماء الحديث قوله : « لا يكتب الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى يرويه ثقة عن ثقة حتى ينتهي الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ولا يكون بينهم رجل مجهول ولا رجل مجروح ، فاذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته »(٢٨) . اما الحديث المرسل فالذي يتضح مما نقله الخطيب البغدادي ان بعض الفقهاء قبله ورفض العمل به الامام الشافعي « وعلى ذلك اكثر الائمة من حفاظ الحديث ونقاد الأثر »(٢٩) ، وفي هذا اشارة الى عدم قبول معظم علماء الحديث الموثقين للعمل بالحديث المرسل .

واذا عدنا الى أسانيد صاحب الاغاني لنرى مدى تطبيقه لتعليمات أهل الحديث في الاسناد وجدنا الاختلاف كبيرا بينه وبينهم . فالمعروف ان كتاب الاغاني يشتمل على تراجم للشعراء الجاهليين والاسلاميين والعباسيين حتى نهاية القرن الثالث. ومن هنا احتوى هذا الكتاب على طائفتين متميزتين من الاخبار والاشعار ، الاولى منها قديمة وهي النصوص والاخبار المتصلة بتراجم الشعراء الجاهليين والاسلاميين ، والثانية قريبة عصر بالمؤلف وهي الاخبار والاشعار العباسية .

اما الطائفة الاولى (الجاهلية والاسلامية) فهي — كما سلف القول — قديمة تستوجب روايتها اخذها عن كثير من الرواة حتى تصل الى مصدرها

---

(٢٤) من المعروف اننا حتى هذه الايام حينما نذكر حكاية او خبرا ليس من صنعنا ننص على من حدثنا به ، وحينما نفعل هذا لا نفعله وفي اذهاننا قواعد علماء الحديث وشروطهم ، وانما نفعله بشكل عفوي وطبيعي في الوقت نفسه ، اذ ان ذكر صاحب الخبر هو من قبيل توكيد الخبر او تقريره او التخلص من تبعته ان كان فيه ما يورث التبعة .

(٢٥) ابو الفرج الاصفهاني ٢٤٨ .

(٢٦) الكفاية ٢١ .

(٢٧) الكفاية ٢١ .

(٢٨) الكفاية ٢٠ .

(٢٩) الكفاية ٣٨٤ .

الاصلي . وتأمل اسانيد هذه الطائفة يشير صراحة الى أنها تنتهي الى علماء الرواية الاوائل[30] ، وبين مصدر هذه الاخبار وهم الجاهليون والاسلاميون ، علماء الرواية هؤلاء بُعد زمني كبير ، ووقوف السند عند علماء الرواية الاوائل معناه أن ابا الفرج الاصفهاني يعتمد اعتمادا كليا على الاسانيد المرسلة او المنقطعة ويعمل بها في كتابه . وقد سبق أن راينا ان معظم علماء الحديث لا يرتضون العمل بالحديث المرسل ويرفضونه ، وهم حتى ان تساهلوا في هذا المضمار فانهم يتساهلون في حالات خاصة ولا يجيزون الاعتماد الكلي المستمر على مثل هذه الاسانيد كما يفعل ابو الفرج في كتابه . وهذا من أقوى الدلائل على مخالفة ابي الفرج لمنهج المحدثين في استعمال السند واعتماده[31] .

والطائفة الثانية من النصوص والاخبار الموجودة في كتاب الاغاني عباسية قريبة عصر بالمؤلف وتأمل اسانيد هذه الطائفة يشير الى ان معظمها متصلة تبدأ من صاحب الكتاب وتنتهي الى مصدرها الاصلي ، اي أن هذه الاسانيد تشبه الاسانيد المعتمدة عند اهل الحديث من الوجهة الشكلية ، الا اننا اذا تأملناها وجدنا فروقا اساسية بينها وبين الاسانيد المتصلة المعتمدة عند اهل الحديث ، ويكفي أن نذكر نماذج من هذه الاسانيد دليلا على هذا .

بعض هذه الاسانيد المتصلة في كتاب الاغاني يكون واحد من رواتها أو اكثر من أصحاب المجون المعروفين ، كما نرى في السند الآتي : « اخبرني علي بن سليمان الاخفش ، قال : حدثنا المبرد ، قال : حدثني عبدالصمد بن المعذل قال : سمعت الامير علي بن عيسى ... »[32] ، وواضح أن من رجال هذا السند : عبدالصمد بن المعذل ، وهو شاعر بصري هجاء خبيث اللسان ماجن كما ذكر صاحب الاغاني نفسه في ترجمته له[33] ، والتحديث عن المجان مرفوض عند علماء الحديث كما نص الخطيب البغدادي على هذا[34] كما ان الخبر الوارد بعد هذا السند يتعلق بأبي العتاهية وانشاده ابياتا في مدح الرشيد ، اي ان الخبر لم يكن خبرا يتعلق بالمجون واصحابه ليكون لابي الفرج عذر في نقله عن ماجن ، ومن ثم كان أبو الفرج في اعتماده مثل هذا السند المتصل مخالفا اشد المخالفة لمنهج علماء الحديث في اعتماد الاسانيد ، اذ انهم – كما سبق القول – رفضوا النقل عن اصحاب المجون رفضا قاطعا ، فاذا اضفنا الى السند السابق كثيرا من الاسانيد الواردة في كتاب الاغاني الخاصة بالعباسيين والمحتوية على اسماء ابي نواس وابي هفان والحسين بن الضحاك الخليع والحمادين الثلاثة وكثير من المجان غيرهم اتضح لنا بما لا يقبل الشك مدى مخالفة ابي الفرج الاصفهاني في اعتماد الاسانيد المتصلة لطريقة اهل الحديث ومنهجهم في هذا المجال[35] .

وهناك نوع ثان من الاسانيد المتصلة الواردة في كتاب الاغاني تنتهي الى احد من سمّاهم اهل الحديث باصحاب الاهواء ، ويعنون بهم القدرية والمعتزلة والشيعة وكل من خالف السنة في رايهم . وقد اختلف علماء الحديث والفقهاء في موقعهم من الرواية عن اصحاب الاهواء ، الا أن الغالب على معظم علماء الحديث هو رفض النقل عن هؤلاء كما يفهم مما أورده الخطيب البغدادي في كتابه « الكفاية »[36] . واذا عدنا الى اسانيد صاحب الاغاني ذات الاسناد المتصل وجدنا أن كثيرا منها منقول عن أصحاب الاهواء ، وهي كثيرة جدا يكفي أن نذكر منها قوله : « حدثني عمي قال : حدثني احمد بن الطيب السرخسي قال : حدثني احمد بن ثابت العبدي عن ابي الهذيل العلاف رأس المعتزلة

---

(30) مع وجود اخبار قليلة جدا ينتهي سندها الى العصر الجاهلي والاسلامي (ينظر مصادر الشعر الجاهلي ٢٦١ – ٢٦٧) وهذه القلة والندرة تجعلها شاذة عن الطابع العام لاسانيد هذه الطائفة

(31) علما بان ابا الفرج لم يكن ينبه على مثل هذه الاسانيد ويشير الى انقطاعها ويقدم تفسيرا لاعتماده اياها ليكون في هذا شيء من العذر له امام علماء الحديث ان كان مطبقا لمنهجهم بالفعل . فان قيل بان اعلام الرواية هؤلاء كانوا ثقاة معتمدين ولهذا يمكن الاطمئنان الى ما لديهم من نصوص دونما حاجة الى رفع السند الى الشاعر الجاهلي والاسلامي ، فهو كلام مقبول الا انه مرفوض بالنسبة الى الفكرة التي يعرب عنها الدكتور شوقي ضيف وهي تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث . ذلك ان مثل هؤلاء الاعلام الثقاة موجودون بين علماء الحديث ايضا ، ومع هذا نلاحظ ان علماء الحديث لم يرتضوا وقوف السند عند احد من الرواة الموثقين وعندهم رفعة الى الرسول (ص) .

(32) الاغاني ٦٨/٤

(33) ينظر : الاغاني ٢٢٦/١٣ – ٢٥٨ .

(34) الكفاية ١٥٧ .

(35) مع الاشارة الى ان كثيرا من الاخبار المنقولة عن هؤلاء المجان في كتاب الاغاني لا تتصل بموضوع المجون دائما ، فقسم منها اخبار تاريخية وغيرها مما لا علاقة له بالمجون ليكون لابي الفرج عذر في نقلها عن هؤلاء المجان .

(36) الكفاية ١٢٤ .

عن ثمامة بن أشرس قال ... »(٣٧) ، ووأضح أن هــذا السند ينتهي الى علمين من اعلام المعتزلة ورؤسائهم ، ومن ثم كان مرفوضــا عنــد علماء الحديث(٣٨) وكثير من اسانيد صاحب الاغاني تنتهي الى ابراهيم النظام والجاحظ وهما ماهما في الاعتزال والدعوة له(٣٩) ، فاذا اضفنا اليها اسانيد كثيرة تنتهي الى محمد بن سلام الجمحي الذي رفض علماء الحديث النقل عنه لانه قدري(٤٠) ، اتضح لنا أن الاسانيد المتصلة التي نراها في كتاب الاغاني مرفوضة عنــد علماء الحديث وهي اضافــة الى الاسانيد المتصلة الاخرى التي سبق ان عرضنا لها والتي لاحظنا انها مرفوضة ايضا عند المحدثين ، واسانيد اخرى عديدة جدا يكثر في رجالها الكذابون والضعفاء والمدلسون والموسوسون(٤١) ــ وهم جميعا لا يجوز النقل عنهم عند علماء الحديث ــ تشكل بمجموعها دليلا حازما على عدم تطبيق أبي الفرج الاصفهاني لمنهج علماء الحديث في الاسناد .

وثالث الادلة التي تنقض تطبيق ابي الفرج الاصفهاني لمنهج علماء الحديث في الاسناد هو أن معظم المصطلحات التي يستعملها ابو الفرج في بداية كل سند من اسانيد كتابه هي المصطلحات الخاصة، بالنقل الشــفهي عنــد علمــاء الحديث ، كقوله « حدثني » أو « اخبرنا » أو « سمعت » وما شابه هذا من مصطلحات جعلها علماء الحديث دليلا على النقل الشفهي ، في حين ان أبا الفرج الاصفهاني لم يكن لينقل معظم هذه الاخبار التي تتصدرها تلك المصطلحات شفاها ، بل ينقلها من صحف مدوّنة ، ومن هنا كان في عرف القدامى ــ وخصوصا علماء الحديث ــ كذابا مدلسا يوهم القارىء بانه ينقل الاخبار شفاها في حين كان ينقلها من صحف مدونة،

وذليلنا على هذا ما ورد في تاريخ بغداد اذ نلاحظ النص الآتي : « كان ابو الفرج الاصفهاني اكذب الناس ، كان يدخل سوق الوراقين وهي عامرة والدكاكين مملوءة بالكتب فيشتري شيئا كثيرا من الصحف ويحملها الى بيته ثم تكون رواياته كلهــا منهــا ... »(٤٢) ، وصنع ابي الفرج هذا ان كان كذبا وتدليسا فهو مرفوض عند علماء الحديث او ان لم يكن من هذا القبيل بل كان هذا منهجه ، فهو مخالفة صريحة لمنهج علماء الحديث في استعمال المصطلحات الخاصة بالنقل عن المصادر .

ونحسب أن فيما قدمناه من ادلة ثلاثة حول مخالفة منهج ابي الفرج الاصــفهاني لمنهج علماء الحديث ما يجيز لنا مخالفة الدكتور شوقي ضيف حينما عد كتاب الاغاني صورة من صور التأليف الادبي الجاري على طريقة اهل الحديث ، وحينما ذهب الى القول بأن علماء الادب تشددوا في الرواية على نحو ما تشدد علماء الحديث كما يجيز لنا مــا قدمناه في الصفحات الســابقة مخالفة المتمسكين بفكرة تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث، ومنهم الدكتور عثمان موافي الذي كان لسيطرة هذه الفكرة عليه ان عمد في الباب الثالث من كتابه « منهج النقد التاريخي » الى محاولة تبيان مدى تطبيق علمــاء الادب لمنهج علماء الحديث في الرواية فعرض لكتاب الجاحظ « البيان والتبيين » وبعض الكتب الادبية الاخرى ، الا انه فوجىء ــ كما يبدو ــ باهمال الاسناد وعدم دقته في معظم صفحات هذه الكتب فقال متحدثا عن كتاب البيان للجاحظ « واذا ما تصفحنا هذا الكتاب تصفحا دقيقا وحاولنا أن نتبع ظاهرة الاسناد فيه ، وطريقة مؤلفه في الاشارة الى مصادر اخباره اتضح لنا أنه لم يلتزم الاسناد في عامة اخبار كتابه هذا ولكنه مال الى التزام ذلك في بعضها دون بعض »(٤٣) ، ولما كانت هذه الحقيقة التي تكشفت للدكتور موافي تنقض ما ذهب اليه من أن رواية الخبر الادبي سارت في اطار رواية الخبر الديني(٤٤) ، نراه يحاول ان يقدم تفسيرا لهذه الظاهرة فيقول متحدثا عنها في كتاب البيان للجاحظ : « لكن هل هناك من تعليل أو تفسير لعدم

(٣٧) الاغاني ٢٣١/٥ .

(٣٨) هذا اضافة الى ان الخبر الوارد بعد السند السابق ليس خبرا خاصا بالاعتزال والمعتزلة ليتحتم على ابي الفرج نقله عن رؤسائهم وانما هــو خبر عادي كان بامكان ابي الفرج نقله عن غير هؤلاء ان كان مطبقا لشروط علماء الحديث ومبادئهم .

(٣٩) ويلاحظ ان اهل الحديث وان تساهل قسم منهم في الاخذ عن اصحاب الاهواء الا انهم رفضوا الاخذ عن صاحب الهوى الذي يدعوا الى نحلته (تنظر : مقدمة ابن الصلاح ١٤٩) ، ونقل ابي الفرج الاصفهاني عن النظام وثمامة والعلاف والجاحظ وغيرهم من رؤساء المعتزلة الداعين الى الاعتزال مخالفــة تامة وكلية لشــروط اهــل الحديث واسسهم .

(٤٠) تاريخ بغــداد ٣٢٨/٥

(٤١) ابو الفرج الاصفهاني الراوية ٢٥٥ .

(٤٢) ويؤيد هذا ما ورد في كتاب الفهرست لابن النديم اذ يقول عنه في ترجمة له : « واكثر تعويله كان في تصنيفه على الكتب المنسوبة الخطوط وغيرها من الاصول الجياد » ينظر : الفهرست ١٢٨ .

(٤٣) منهج النقد التاريخي ٢١٠ .

(٤٤) المصدر نفسه ٢٠٩

التزامه للأسناد في مثل هذه الاخبار وعدم دقته في الاشارة الى مصادره لها ؟ يغلب على الظن انه لم يورد اكثر هذه الاخبار في كتابه هذا على سبيل الاستشهاد أو التمثيل ولكنه أوردها على سبيل الامتاع والتسلية »(٤٥) وكرر هذا التفسير بعد أن عرض للمبرد وكتابه الكامل فقال : « وبناء على هذا يمكننا ان نفسر سر هذا التذبذب في حذفه للاسناد واستعماله له في بعض الاحيان بأنه خلط كاستاذه الجاحظ في كتابه هذا بين الجد والهزل فكان يروى بعض اخباره الشعرية في جانب الجد واخرى في باب الهزل ، والذي يرويه منها في باب الجد يرويه مستشهدا على حكم او خبر ساقه ومن ثم يلتزم الاسناد فيه ... أما ما يرويه في باب الهزل فانه لا يجد حاجة ماسة لذكر الاسناد فيه »(٤٦) . وواضح من هذا التفسير ان الدكتور موافي يرى أن الجاحظ وغيره من الادباء يهملون الاسناد امام الاشعار والاخبار الواردة في باب الهزل وهو تفسير لا ندري كيف توصل اليه الدكتور موافي وعلى اي اساس استند في تفسيره هذا ، اذ اننا اذا عدنا الى كتب الجاحظ والمبرد وغيرها لوجدنا كثيرا من الاخبار والاشعار التي لا علاقة لها بالهزل يحذف الاسناد قبلها او يذكر بشكل غير دقيق ، وقد سبقت لنا الاشارة الى كتاب ابي عبيدة وكتاب الاشتقاق للاصمعي وما لاحظناه من حذفهما للاسانيد او ذكرهما لها ذكرا غير دقيق وهما كتابان لا وجود للهزل فيهما ونضيف عليهما كتب الجاحظ والمبرد والتي اشار اليها الدكتور موافي نفسه فنجد الظاهرة نفسها من مثل قول الجاحظ في كتابه البيان والتبيين : « وقد قال بعض الاولين : من لم يكن عقله اغلب خصال الخير عليه كان حتفه في اغلب خصال الخير عليه »(٤٧) ويلاحظ ان هذا الخبر لا علاقة له بالهزل اطلاقا وقد ورد في الكتاب بلا أي اسناد قبله(٤٨) .

ب ـ المصادر المدوّنة

والاختلاف بين منهجي العلمين في اعتماد هذا النوع من المصادر واضح جلي ، فعلم الحديث ـ كما هو معروف ـ اساسه الاحاديث الشريفة ، وكان اعتماد علمائه على المصادر الشفهية او الرواية أكثر من اعتمادهم على هذا النوع من المصادر ، لا مكان توفر الدقة في المصادر الشفهية واحتمال وجود الاخطاء الكثيرة في المصادر المدونة تبعا لشكل الكتابة في تلك العصور وماكانت تحتمله من حدوث صور كثيرة للتصحيف والتحريف ، ومن هنا تحرج علماء الحديث في اعتماد المصادر المدوّنة ، وكان النقل عنها مرتبة اخيرة من مراتب التحمل والاراء سمّوها « الوجادة »(٤٩) ، وقد عدوا هذه المرتبة أضعف مراتب تلقي العلم ومن ثم اختلفوا في قبول النقل عنها(٥٠) .

أما علم الادب فمادته متنوعة على خلاف الحال بالنسبة الى علم الحديث ، وهي في تنوعها يمكن أن توجد في مصادر متنوعة عديدة مختلفة اختلاف صور الحياة وطبيعتها التي يعبر الادب عنها . ومن هنا لم يكن أمام علماء الادب أن يتبعوا او يطبقوا منهج علماء الحديث في هذا المضمار ، فكل ما يبتغون هو ان يجدوا المادة الادبية من شعر او نثر او حكاية وقصة او اخبار متنوعة ليفيدوا منها في تآليفهم ، ومن ثم كانت مصادرهم المدوّنة متنوعة غاية التنوع ، منها الكتب الجامعة والدواوين الشعرية ومنها المسوّدات التي يخلفها الادباء والرسائل المتبادلة بين العلماء ، ومنها ايضا اصناف كثيرة من المدوّنات المجهولة المؤلف تكثر الاشارة اليها والنقل عنها في كتب الادب ، من مثل المجاميع الادبية المجهولة المؤلف ، التي نرى الادباء يكثرون من اعتمادها في تآليفهم ، كالذي نلاحظه في كتاب الخريدة في ترجمة الوزير ابي عمر الباجي ، اذ يقول مؤلف الكتاب : « قرات له في مجموع هذين البيتين ... »(٥١) ، وشبيه به ما نلاحظه عند الصلاح الصفدي اذ يقول : « رايت في بعض المجاميع الادبية أن السلطان صلاح الدين قال يوما للقاضي الفاضل .... »(٥٢) . وشبيه بهذه المجاميع الادبية التي اعتمدوها مصادر في تآليفهم تلك التعليقات المتفرقة التي نلاحظ النقل عنها كثيرا في الكتب الادبية ، وهي تعليقات ترد الاشارة اليها كثيرا من

---

(٤٥) المصدر نفسه ٢١٢ .

(٤٦) المصدر نفسه ٢١٦ .

(٤٧) البيان والتبيين ٨٦/١

(٤٨) والشواهد على اهمال الاسناد امام النصوص الجدية في كتب الجاحظ والمبرد كثيرة ينظر على سبيل المثال لا الحصر : البيان والتبيين ٨٨/١ ، ١٠٠ ، الحيوان ٩٠/١ ، ٩٨ ، البرصان والعرجان ٤٧ ، ٨١ ، الكامل ١٦٠/٣ ـ ١٦١ ، ٢٤٩ .

(٤٩) ينظر في مراتب التحمل والاداء عند المحدّثين : مقدمة ابن الصلاح ١٦٦ ـ ٢٠٣ ، منهج النقد التاريخي ٦٤ـ٧٦

(٥٠) ينظر منهج النقد التاريخي ٧٤ .

(٥١) خريدة القصر (مغرب) ٢٣٧/٢ .

(٥٢) الغيث المسجم ٩٤/١ .

مثل قول ابن بسام : « وجدت في بعض التعاليق بخط بعض أدباء قرطبة »(٥٣) وواضح ان اعتماد مثل هذه المصادر المدونة المجهولة المؤلف أو الكاتب أمر مرفوض عند علماء الحديث ، فهم وان اجاز بعضهم النقل بالوجادة – كما سمّوها – الا انهم اشترطوا ان يتأكد الناقل عما يجده من مدوّنات من كاتبها ، وينقل نص ما جاء فيها من اسناد ، وفي هذا يقول ابن الصلاح : « مثال الوجادة ان يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه ولا له منه اجازة ولا نحوها ، فله أن يقول : وجدت بخط فلان أو قرات بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه : اخبرنا فلان بن فلان ويذكر شيخه ويسوق سائر الاسناد والمتن ... »(٥٤) . ومثل هذه الدقة التي اكدها علماء الحديث لم نجد لها اثرا واضحا في كتب الادباء كما لاحظنا من نصوص سابقة وكثير غيرها ، ومن ثم لم يكن هناك ادنى مدى للمحاكاة أو التطبيق بين الادباء والمحدثين في هذا المجال ، وهو امر طبيعي ، اذ ان نص الحديث الشريف يستوجب مثل هذه الدقة التي نراها عند علمائه في حين لا يستوجبها علم الادب ، فكل ما يبتغيه المؤلفون في الادب أحيانا ان يجدوا المادة الادبية بانواعها المختلفة حتى وان كانت مصادرها مجهولة حسبما تستوجبه طبيعة البحث الذي يتصدون له ، ومن هنا لم يكن غريبا أن نرى بعضهم يعتمد اي صنف يصادفه من المدوّنات ان كان ذا علاقة ببحثه مادام هذا البحث لاعلاقة له بحكم ديني أو شرعي يستوجب التحرج والدقة ، من مثال ما نلاحظه عند أبي الفرج الاصفهاني من اعتماده على الكتب التي يعدها ابو الفرج نفسه ضئيلة التحصيل قليلة الفائدة(٥٥) ، وما نراه عند الثعالبي في يتيمته اذ ينقل في ترجمة احد الادباء بيتين وجدهما على ظهر دفتر منسوبين الى هذا الاديب(٥٦) ، وما نراه عند السراج الوراق اذ ينقل بيتين وجدهما على ظهر كتاب من الكتب(٥٧) .

وهذا لا يعني أن المصادر المدونة التي اعتمدها المؤلفون القدامى في الادب كانت جميعا من هذا النوع المجهول ، فهناك كثير من الاشارات التي تدل على اعتمادهم الدواوين والكتب الموثقة المنقولة عن مؤلفيها المباشرين(٥٨) ، بشكل يشابهون فيه علماء الحديث في تحريهم للمصادر المدوّنة الدقيقة ولا تخولنا مثل هذه المشابهة القول بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث ، اذ ان هذا التشابه هو من قبيل التشابه في العموميات او الخطوات العامة التي تشترك فيها العلوم الانسانية كافة ، ونحن حتى العصر الحاضر نعمد الى اعتماد مثل هذا النوع من المصادر الموثقة في مختلف مجالات البحث الانساني دون أن يجيز لنا هذا القول بان منهج البحث في الانسانيات منهج واحد .

– ٢ –

في جمع المعلومات والنقل عن المصادر

من المعروف ان هذه الخطوة من الخطوات الرئيسة في منهج البحث ، وهي تأتي تالية لمعرفة المصادر وتعيينها ، اذ يعمد الباحثون بعد معرفتهم لمصادر دراساتهم الى نقل ما يفيدهم من معلومات عنها . ولعل من الطبيعي ايضا ان يختلف منهج الادباء عن منهج علماء الحديث في هذه الخطوة من خطوات المنهج ، فجمع الحديث الشريف سواء أكان من الرواة أم من الصحف يجري على نمط واحد هو جمع الاحاديث التي تثبت صحة مصادرها دون محاولة من الجامع الى اختيار احاديث دون غيرها . أما الادباء فباستقراء كتبهم وما بثوه من ملاحظات هنا وهناك نستطيع القول بانهم كانوا في معظم الاحيان يعمدون الى اختيار النصوص الادبية ذات الميزة الفنية أو ذات الدلالة الخاصة التي يرونها ملائمة لما يريدون هم تدوينه في كتبهم ، والادلة التي تؤيد هذا عديدة من مثل ما يبدو من قول ابن المعتز في ترجمة ابي الشيص الخزاعي : « والذي يُستعمل في زماننا انما هو اشعار المحدثين واخبارهم فمن ها هنا أخذنا من كل خبر عينة ومن

---

(٥٣) الذخيرة ٦٠/٢/١ .

(٥٤) مقدمة ابن الصلاح ٢٠٠ – ٢٠١ .

(٥٥) ابو الفرج الاصفهاني ٢٢٣ .

(٥٦) يتيمة الدهر ١٢١/١ .

(٥٧) مصارع العشاق ١٢٢/٢ .

(٥٨) المصادر المدونة المجهولة المؤلف التي اعتمدها المؤلفون القدامى في الادب والتي سبقت الاشارة اليها لا يشكل اعتمادها عيبا او نقصا او عدم دقة في مجال البحث فيما نرى ، اذ ان الباحثين في الادب حتى العصر الحاضر يعتمدون مصادر شبيهة بما تقدم ، ولعله من المعروف بين الباحثين في الادب المعاصرين ان هناك كثيرا من المجاميع المجهولة تعتمد حاليا بينهم ويكفي ان نشير الى مجموعة المعاني وغيرها من المجاميع المخطوطة المجهولة المؤلف التي اعتمدها اكثر من باحث ادبي في الوقت الحاضر .

كل قلادة حبتها .. »(٥٩) ، ومثله قول الثعالبي في احدى تراجم كتابه : « هو حي يرزق ، وشعره عذب متناسب ، ومدح الشيخ ابا بكرالقهستاني... واعطاه ديوان شعره بخطه، فشاركني في فوائده... فاخترت منها قوله »(٦٠) وواضح أن مثل هـذا الصنيع غير جائز وغير محتمل الوقوع بالنسبة الى جامعي الحديث الشريف ، ومن هنا نلحظ فرقا واضحا بينهم وبين المؤلفين في الادب في هذا المضمار، وهو اختلاف يرجع الى طبيعة مادة العلمين كما هـو واضح .

ومعروف أن نقل النص عن المصدر يستوجب موقفا معينا من الناقل ازاء النص المنقول يتمثل في الابقاء على النص كما هـو في مصـدره ، او التصرف فيه في حالة شكه في صحة بعض الفاظه ، ولعلماء الحديث في هذا المجال شـروط في غاية التشدد تتمثل فيما سمّوه بشروط المروي لصحة الاداء تتمثل في حرصهم على ان يؤدى النص المروي بلفظه كما سُمع اضافة الى اشتراطهم عدم زيادة حرف او كلمة مكان اخرى وعدم تغيير اللحن في الحديث واتباع المحدث على لفظه وان خالف اللغة الفصيحة(٦١) . وهم ان اجاز بعضهم رواية الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فقد اجازوا هذا للعالم الفقيه الذي « مارس النصوص ممارسة طويلة اكسبته خبرة ودراية بمعانيها »(٦٢) .

واذا حاولنا تلمس المدى الذي سار عليه علماء الادب في تطبيق هذه الشروط في نقل النص رأينا فرقا واضحا بينهم وبين علماء الحديث أيضا ، وهو امر طبيعي وواضح في الوقت نفسه ، اذ ان قدسية الحديث تفرض على علمائه مثـل هـذا التحرج والتشديد في حين لا تستوجبه مادة الادب ، ومن هنا رأينا علماء الادب يكثرون من نقل النصوص بمعانيها اضافة الى نقلهـا بألفاظها وبنصـهـا . والشواهد التي تؤيد هذا كثيرة منها ما يواجهنا عند ابن رشيق القيرواني في قوله : « ذكر أبو عبدالله محمد بن سلام الجمحي في كتاب الطبقات وغيره من المؤلفين ان الشعر في الجاهلية .. »(٦٣) ، ومن الواضح أن هـذا الذي ينقله ابن رشيق ملخص ومنقول بتصرف عن عدة مصادر نص عليها في قوله السابق . ويشبهه في هذا ابن ظافر الازدي في قوله « عن ابي الحسن علي بن بسـام الشنتريني ممـا اورده في كتاب الذخيرة ما هـذا معناه واللفـظ لي ... »(٦٤) ولا يعني هذا بالطبع ان علماء الادب كانوا ينقلون النصوص بهذا الشكل دائما فهـذا مخالف لطبيعة البحث في المجالات كافة ، ومن هنا كثر عندهم ايضا نقل النصوص بالفاظها اضافة الى نقلها بمعانيها والتصرف بألفاظها . الا أن هذا النقل الحرفي للنص يختلف اختلافا أساسيا عما اشترطه علماء الحديث في نقل النصوص مما اوردناه قبل قليل ، اذ ان قسما منهم كان يتصرف بالفاظ النص المنقول حرفيا ويغيرها ، كما يفهم هذا مما ورد في كتاب النوادر اذ نلاحـظ النص الآتي : « وانشد سيبويه لعبدالرحمن بن حسان :

من يفعل الحسنات الله يشكرها

فحـذف الفـاء لما اضطر ... واخبرنا ابو العباس عن المازني عن الاصمعي انه انشدهم :

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

قال : فسألته عن الرواية الاولى فذكر ان النحويين صنعوها .. »(٦٥) . وشبيه به ما نراه في كتاب الخريدة في ترجمة الشاعر الغزي اذ نلاحظ النص الآتي : ... وقوله ايضا في الشمع :

اني لأشـكو خطـوبا لا اعينهـا
ليبرأ الناس من لومي ومن عذلي
كالشمع يبكي ولا يدري اعبرته
من صحبة النار أم من فرقة العسل

روى بعضهم : من حرقة النار او من فرقة العسل محافظة على التجنيس اللفظي ، وانا أرويه : من صحبة النار للتطبيق المعنوي »(٦٦) .

---

(٥٩) طبقات الشعراء ٨٧ .

(٦٠) تتمة اليتيمة ٨٧/١ ، وللتفصيل في مسالة نقل المعلومات عند الادباء القدامى ، ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ـ الفصل الرابع ـ .

(٦١) ينظر : منهج النقد التاريخي ٥٩ ـ ٦٠ .

(٦٢) منهج النقد التاريخي ٦١ .

(٦٣) العمـدة ٨٦/١ .

(٦٤) بدائع البدائه ١٠٧ .

(٦٥) النوادر في اللغة ٣١ـ٣٢ ، وينظر ايضا : التنبيه على حدوث التصحيف ٢٢٦ ـ ٢٢٧

(٦٦) خريدة القصر (شام) ٧/٢ . ويلاحظ ان صاحب الخريدة كان الحديث الشريف من ضمن مواد ثقافته ولم يكن غريبا عن هذا العلم واصوله ، ومع هذا نراه يتخذ في كتابه هذا موقفا مخالفا لما نص عليه علماء الحديث في نقل النصوص ، مما يشير الى انه رأى في البحث الادبي مجالا آخر غير مجال علم الحديث ومنهجه .

ـ ٣ ـ
في النقد التوثيقي

من المعروف ان هذا النقد في المصطلح الحديث يتكون من مرحلتين اساسيتين ، اولاهما ما سموه بالنقد الخارجي للنصوص ، وثانيهما ما سموه بالنقد الداخلي للنصوص. والنقد الخارجي للنصوص يتكون من قسمين أساسيين الاول هو نقد المصدر والثاني هو نقد التصحيح ، اما النقد الداخلي فيتكون من قسمين ايضا أولهما النقد الايجابي للتفسير وثانيهما النقد السلبي للنزاهة والدقة .

ومن المعروف ان هناك تشابها بالضرورة في خطوات هذا النقد بين العلوم الانسانية وخصوصا في مجال نقد التصحيح الخاص بالنقد الخارجي والنقد السلبي للنزاهة والدقة الخاص بالنقد الداخلي . فالباحثون في الادب والحديث والتاريخ وسائر العلوم الانسانية الاخرى يتبعون جميعا خطوات تكاد تكون متشابهة في هذه المجالات لكون هذه الخطوات خطوات علمية ذات شكل واحد تقريبا فهم جميعا حينما يعرضون للنصوص المجموعة من المصادر يعمدون الى تصحيحها اولا مما قد يعتريها من حالات خطأ وتحريف وتصحيف ، ويقومون بتحقيق النصوص القديمة تحقيقا علميا للتوصل الى القراءة الصحيحة لها ، والتصحيح والتحقيق كلاهما يتبع فيهما نفس الخطوات بين الباحثين جميعا على خلاف قليل بين باحث وآخر مما تستوجبه طبيعة كل مادة ، وكذلك الحال بالنسبة الى النقد الايجابي للتفسير المتكون اساسا من خطوتين اثنتين أولاهما تحديد المعنى الحرفي للنص وثانيهما تحديد المعنى الحقيقي له(٦٧) ، وكل هذا التشابه لا يجيز لنا القول بأن هناك منهجا واحدا فقط يتبع في هذه العلوم الانسانية كافة ، فنحن حتى العصر الحاضر نستعمل الخطوات نفسها في هذه المجالات ، يستعملها الباحث في الادب والباحث في التاريخ والباحث في العلوم الانسانية الاخرى مع وجود منهج متميز وخاص لكل علم من هذه العلوم .

(٦٧) وهذه الاقسام المتعددة من اقسام النقد التوثيقي لم تكن من ابتكار المفكرين المحدثين ولا من اضافات العصر الحديث فقد عرفها اجدادنا القدامى منذ مئات من السنين وان لم يتفقوا على مصطلحات خاصة بها ، الا انها بخطواتها كافة كانت معروفة عند المؤلفين القدامى (ينظر منهج النقد التاريخي ص ٨٦ ـ ١٥٦ ، منهج البحث الادبي عند العرب ـ الفصلان السادس والسابع)

التشابه في العموميات اذن لا يعني الغاء المناهج الخاصة بكل علم من العلوم كما هو معروف ، ومعروف ايضا ان المناهج تتباين فيما بينها ويتميز كل منها عما سواه بالخطوات التفصيلية والجزئية التي يشتمل عليها كل منهج من هذه المناهج. واذا ما حاولنا تتبع هذه الفكرة في مجال الحديث والادب ـ وهما موضوع بحثنا هذا ـ راينا فروقا واضحة بين منهج العلمين نحاول تبيانها فيما يلي حسب الموضوعات او الخطوات التي تنتظمها .

١ ـ في نقد المصدر

يلاحظ الدكتور عثمان موافي أن المصدر عند علماء الحديث « لا يقصد به ما صدر عنه الخبر مباشرة ، وانما ما راى وسمع الخبر ثم نقله ، أو بالاحرى : المصدر هو الناقل أو الراوي أما المصدر عند أصحاب النقد التاريخي الاوربي فالمقصود به المؤلف الذي كتب الوثيقة او ماصدر عنه الخبر »(٦٨). وهذا فيما نرى تعليق بعلم الحديث فقط ، لان المصدر الرئيس في علم الحديث واحد في حين ان المصادر الرئيسة في علم الادب عديدة متنوعة ، ومن ثم كانت طرق الادباء في البحث عن صحة نسبة النص الى مصدره ـ وهو ما يرمي نقد المصدر اليه ـ مختلفة عما هو الحال عند علماء الحديث ، وشبيهة بما هو معروف اليوم من خطوات هذا النقد .

كان نقد المصدر عند علماء الحديث منصبا على نقد الراوي، فبعد « التاكد من صحة نسبة الخبر الى ناقله تأتي خطوة ثالثة هو التحقق من صحة المصدر اي الناقل الذي نقل الخبر ، فهل هو مثلا صالح للنقل ولاداء وظيفته أم انه غير صالح لذلك؟، ومهما يكن من امر فليست هناك من وسيلة للتحقق من صحة المصدر سوى نقده ، واساس النقد الشك في عدالة الناقل وضبطه »(٦٩) . وبهذا يدخل نقد المصدر عند علماء الحديث فيما سمّوه بالجرح والتعديل ، وهو يتداخل ـ في المصطلح الحديث ـ بنوع ثان من انواع النقد التوثيقي هو النقد السلبي للنزاهة والدقة .

اما بالنسبة الى علماء الادب فلم يكن نقد المصدر يجري على هذا الاساس ، والسبب في هذا هو الاختلاف الاساسي بين علمي الحديث والادب في مفهوم المصدر ، ومن هنا كانت خطوات هذا

(٦٨) منهج النقد التاريخي ١٥٠ .
(٦٩) منهج النقد التاريخي ١٥١

النقد عند الادباء ـ كما تكشف عنها مطالعة الكتب الادبية القديمة ، وما بثه مؤلفوها من اشارات كثيرة في هذا الموضوع ـ تتحدد اولا بتشخيص بواعث الوضع والانتحال تشخيصا يسوغ للباحث القيام بخطوات تكميلية اخرى للتوصل الى المصدر الحقيقي للنص منها الرجوع الى الدواوين الشعرية الموثقة في حال اضطراب نسبة النص الشعري عند الرواة، والتنبيه على الزيادات التي تدخل في بعض النصوص وارجاعها الى مصادرها الاصلية ، ثم التنبيه على النصوص المسروقة وارجاع المسروق منها الى مصدره ، ومنها ايضا وسيلة علمية مهمة تكشف عن المصدر الحقيقي للنص تتمثل في دراسته دراسة داخلية تحليلية تهدي الى التعرف على بعض الخصائص التعبيرية والاسلوبية التي تكون دليلا على نسبة النص الى اديب معين دون غيره(٧٠) .

هذه الخطوات العلمية في التحقق من صحة نسبة النص الى مصدره لم تكن من صميم عمل علماء الحديث ولم تكن من شانهم لسبب رئيس سبقت الاشارة اليه وهو اختلاف مفهوم المصدر بينهم وبين علماء الادب ، وتركيز علماء الحديث على الرواة وصفاتهم لا على النص او المضمون وهو امر سنزيده بيانا حين التحدث عن النقد السلبي للنزاهة والدقة . ومن هنا لا نستطيع ملاحظة اي تشابه بين رجال العلمين في هذه الخطوة من خطوات منهج البحث ، ومن ثم لا نلاحظ اي اثر للتطبيق او المحاكاة بينهما .

ب ـ في النقد السلبي للنزاهة

يهدف هذا النقد الى البحث « عما اذا كان ثم دافع للارتياب في امانة القول »(٧١) اي انه يرمي الى الكشف عن العوامل العديدة التي تحمل بعض بعض المؤلفين والرواة على الكذب والتزيد وغيرها من الامور التي تحمل الباحث على رفض النصوص الواردة عن مثل هؤلاء المؤلفين والرواة .

ولعلمائنا القدامى الفضل الكبير في ارساء قواعد هذا النقد واسسه ومبادئه ولعل علماء الحديث ـ كما يظهر لكل باحث ـ يتميزون عن غيرهم من العلماء بدقة الشروط والاسس التي وضعوها في هذا المجال مما يمكن ان يدخل ضمن ما سموّه بعلم الجرح والتعديل .

(٧٠) للتفصيل ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ـ الفصل السادس ، نقد المصدر .

(٧١) النقد التاريخي ١٤٢

لقد شخص علماء الحديث « العوامل التي تمس العدالة ويترتب عليها جرح الراوي ورد روايته »(٧٢) . ومن هذه العوامل :

١ ـ السفه : وقد اختلفوا في تحديد مفهوم هذه الصفة ، فراى بعضهم ان مجرد اللهو البرىء سفه في حين راى بعضهم ان عدم المحافظة على آداب الحديث وتناول الطعام في الطرقات سفه يخرم المروءة ، وكذلك راى بعضهم ان الفحش في القول سفه يوجب جرح الراوي ورد روايته(٧٣) .

٢ ـ الكذب : وهو في عرف علماء الحديث من « اقوى الاسباب الباعثة على جرح الراوي » ورد روايته ، ولم يتوقفوا في هذا المجال عند كذب الراوي وصدور الكذب عنه فقط ، بل جعلوا محاولة الراوي للكذب مساوية لكذبه في العقوبة(٧٤) . ومفهوم الكذب عندهم يتحدد بصور ثلاث : الاولى الرواية دون رؤية او لقاء او معاصرة ، والثانية : الرواية دون سماع ، والثالثة : وجود قرينة تظهر الكذب في الحديث(٧٥) ، ويبدو انهم لم يتفقوا جميعا على رفض الاحاديث التي تصدق هذه الصفة على رواتها ، فقد تساهل بعضهم فقبلها في حين رفضها اكثر علماء الحديث ونقاده كما يذكر الخطيب البغدادي(٧٦) .

٣ ـ المجون والخلاعة : وهما من الاسباب القوية الباعثة على جرح الراوي ايضا ويبدو ان علماء الحديث كانوا على درجة كبيرة من التشدد في تحديد مفهوم هذه الصفة ، فالماجن عندهم لم يكن « العابث بالتقاليد والقيم الدينية والخلقية وحسب ، بل العابث مطلقا حتى باقل الاشياء واتفهها »(٧٧) .

٤ ـ الاهواء والبدع : راى علماء الحديث « ان اهواء الراوي وميوله المذهبية لها دخل كبير في الحكم على روايته ، فالراوي الذي يعتنق مثلا مذهب الخوارج او الشيعة او المعتزلة او الذي يؤمن بالقدر او الرجعة محال الا يتخلص من اهوائه في الرواية ، ومن ثم يجب جرحه والطعن في روايته »(٧٨) ، ويبدو انهم لم يتفقوا جميعا على

(٧٢) منهج النقد التاريخي ١٠٦ .

(٧٣) المصدر نفسه ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٧٤) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٧٥) المصدر نفسه ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٧٦) الكفاية ٢٥٧ .

(٧٧) منهج النقد التاريخي ١١١ .

(٧٨) منهج النقد التاريخي ١١٢ .

اعتماد هذه الصفة في الجرح ، فبعض الفقهاء قبل الرواية عن أهل الاهواء كما يفهم مما أورده الخطيب البغدادي من أقوال لهم في هذا الموضوع(٧٩) في حين كان اكثر علماء الحديث يرفضون النقل عنهم(٨٠) .

جـ ـ النقـد السلبي للدقـة

وكما شخص علماء الحديث العوامل التي تمس عدالة الراوي مما يمكن ان يقابل ما سماه الدارسون المحدثون بالنقد السلبي للنزاهة ، شخصوا كذلك العوامل التي تمس ضبط الراوي ودقته ، وهي تقابل ما سماه الدارسون المحدثون بالنقد السلبي للدقة ، واهم هذه العوامل التي راوا انها تمس ضبط الراوي ودقته : الغفلة ، والشذوذ ، وكثرة الغلط ، والاختـلاف والتغير(٨١) ، وهي عـوامل لا تختلف ابدا في مضمونها عما ذكره الدارسـون المحدثون في هذا المجال .

هذه هي اهم العوامل التي تؤدي الى الطعن على الراوي ومن ثم رفض النصوص الواردة عنه كما شخصها علماء الحديث ، وهنا لابد لنا من التوقف أمام هـذه العوامل والموازنة بينها وبين ما شخصه الباحثون القدامى في الادب من عوامل راوا انها كافية للطعن على الراوي او المؤلف ورفض النصوص الواردة عنه . وقبل المضي في عرض ما توصل اليه الباحثون القدامى في الادب في هذا المجال نود أن نشير الى ان معظم ما ذكره علماء الحديث بهذا الصـدد وخصوصا في مجال النقد السلبي للنزاهـة هـو الى التخطيط النظري غير القابل للتطبيق اقرب منه الى المنهج الواقعي الذي يمكن تطبيقه بالنسبة الى علماء الادب . فعلماء الحديث وان اختلفوا فيما بينهم في تحديد مفاهيم الصفات السابقة واعتمادها أساسا لرفض الاحاديث وقبولها الا ان الطابع العام الغالب عليهم هو التزمت الشديد وعدم قبول الاغلبية الساحقة منهم لاحاديث المجان والكذابين واهل الاهواء ، وليسوا ملامين على هذا طبعا في مجال الحديث الشريف لانه نص مقدس تستدعي روايته اتخاذ جانب الحيطة والحذر شأن رواته ونقلته الا ان القول بأن علماء الادب طبقوا منهج علماء الحديث كما اشار الى هـذا بعض الدارسين المحدثين : هـو الذي لا يجـد مجالا للقبول عندنا في هذا المجال ، لسبب بسيط وواضح في الوقت نفسه وهو الفارق الكبير بين نص الحديث الشريف والنصوص الادبية من حيث المنزلة الدينية بشكل يجعل من تطبيق شروط علماء الحديث على الرواة أمرا بالغ الصعوبة قريبا من المحال بالنسبة الى الادباء . فنحن اذا عدنا الى الصفات السابقة التي اعتمدها علماء الحديث اساسـا في رفـض الاحاديث ان صدقت مثل تلك الصفات على رواتها، راينا معظمها يصدق على أبرز رواة الادب وعلمائه والمشتغلين به ، كالسفه والمجون والاهواء والبدع في عرف علماء الحديث(٨٢) ، ولسنا محتاجين الى تقديم الادلة على ما نقول في هذا الصدد وحسبنا ان نشير الى صفتين اثنتين سبقت لنا الاشارة اليهما في معرض الحديث عن اسانيد صاحب الاغاني ، وهما : المجون والاهواء والبدع ، فقد سبق ان راينا في اشارتنا تلك كثرة نقل صاحب الاغاني عن المجان وكثرة نقله عن اصحاب الاهواء ، ويشبهه في هذا السلوك معظم المؤلفين في الادب والباحثين فيه من القدامى ان لم نقل كلهم وحتى ان اخذنا بتساهل بعض الفقهاء وعلماء الحديث في الرواية عن اصحاب الاهواء والبدع راينا في هذا التساهل أيضا حاجزا يقف دون القول بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث . فقد راى هؤلاء المتساهلون ان اصحاب الاهواء والبدع تقبل روايتهم ان لم يكونوا دعاة لمذهبهم وهذا مذهب الكثير او الاكثر من العلماء كما يذكر ابن الصلاح(٨٣) ، فاذا ما رجعنا الى علماء الادب الذين وثقهم المؤلفون ونقلـوا عنهـم كثيرا وجدناهم من هؤلاء الدعاة الى مذاهبهم المرفوضة عند علماء الحديث ، ويكفي ان نذكر الجاحظ وغيره من كبار رجال المعتزلة الى جانب كثير من العلماء المنتمين الى الخوارج والشيعة والداعين الى نحلهم المتمسكين بها ، ولا يحسن بنا أن نحاول تعـداد اسمائهم فهذا ضرب من الاشارة الى المشهور الذي لا حاجة الى الاشارة اليه أو ذكره .

ومن هنا لا نجد غرابة ان نحن استقرينا كتب الادب القديمة فرأينا مؤلفيها يسلكون طرقا اخرى مختلفة كـل الاختلاف عن طرق اهل الحـديث وشروطهم في قبول النصوص أو رفضها .

لقد سلك علماء الادب القدامى طريقة علمية

---

(٧٩) الكفاية ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٨٠) الكفاية ١٢٤ .

(٨١) ينظر : منهج النقد التاريخي ١١٤ ـ ١١٩ .

(٨٢) ويؤيد هذا ما لاحظه الدكتور ناصرالدين الاسد من أننا لا نكاد نجد كتابا عند القدامى وضع للجرح والتعديل في رواة الادب على غرار الكتب الموضوعة في هذا الموضوع عند علماء الحديث . ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٨١

(٨٣) مقدمة ابن الصلاح ١٤٩ .

مهمة في سبيل الكشف عن الدوافع والعوامل التي يستندون اليها في قبول النصوص ورفضها ، وهذه الطريقة تتمثل في تحليل النصوص ودراستها دراسة داخلية من شأنها أن تهدي الى الكشف عن العوامل التي تحمل بعض المؤلفين والرواة على الكذب والتزوير والخطأ ، ومن ثم كانوا يستندون الى هذه العوامل في رفض نص او قبوله . ومن هذه العوامل التي هدتهم الدراسة الداخلية للنص الى اكتشافها: التعصب لطائفة أو مذهب نحوي او شعري معين ، اضافة الى قيام بعض اللغويين والنحويين بصنع اشعار ونسبتها الى شعراء قدامى تأييدا لمذاهبهم النحوية ، كما شخصوا العامل النفعي في وضع الاشعار والاخبار ، وهو يتمثل في ان يتعمد بعض الرواة صنع اخبار واشعار يستميل بها جماعة معينة ، أو صنع قصص اسطورية تتخللها اشعار تلائمها لتجد رواجا عند من يميل الى مثل هذا النوع من القصص اضافة الى تعمد بعض الرواة وضع اشعار ونسبتها الى الشعراء القدامى طمعا في الكسب المادي الذي يبتغونه من رواية هذه الاشعار لاصحاب السلطان . وهذا ما يختص بالنقد السلبي للنزاهة ، أما ما توصلوا اليه في مجال النقد السلبي للدقة فقد كانوا يسلكون الطريقة نفسها ، وهي تحليل النص ودراسته دراسة داخلية تهدي الى الكشف عن المعلومات التاريخية والخصائص اللغوية التي من شأنها تحديد دقة ناقل النص او عدمها . من مثل ما يجدونه في داخل بعض النصوص من معلومات تاريخية تشير الى تناقض مضمون النص مع من ينسب النص اليه ، أو وجود بعض الاشارات التاريخية التي لا تدع مجالا للجزم بصحة النص وعدم دقة ناقله ، اضافة الى ما تكشف عنه دراسة النص من خصائص لغوية وتعبيرية لا تدع مجالا للشك في خطأ الراوي وعدم دقته ومن ثم رفض النص الوارد عنه(٨٥) .

هذه هي اهم مظاهر النقد السلبي للنزاهة والدقة التي تكشف عنها دراسة كتب الادب القديمة وما فعلت به من ملاحظات واشارات عديدة لمؤلفها، وهي ان قابلناها بالاسس والعوامل التي استند اليها علماء الحديث في رفض الاحاديث او قبولها ، وجدنا ما بينهما اختلافا كبيرا ، فهما على الرغم من التشابه الظاهري فيما بينهما في بعض الاسباب والعوامل الداعية الى رفض النصوص أو قبولها ، يكاد ان يختلفان في مسالة اساسية ، وهي ان جهود علماء الحديث في هذا المجال كانت منصبة على رجال السند لا على النص أو المتن ، اي انهم حينما كانوا يرفضون حديثا ويقبلونه يستندون الى صفات رواته او رجال سنده على العموم اما علماء الادب فكانوا يسلكون طريقة عكسية تماما فينطلقون من دراسة المتن او النص الى الطعن في ناقله أو راويه هذا اضافة الى ان الصفات التي استند اليها رجل الحديث كانت صفات خلقية يكون توفرها في الراوي شرطا لقبول روايته في حين كانت هذه الصفات عند علماء الادب صفات علمية لا علاقة لها بخلق او معتقد ، ومن ثم كانت الطريقة المتبعة في الكشف عنها ومعرفتها طريقة علمية بعيدة كل البعد عن الاخلاق والمعتقدات ، وهذا هو ما يفسر كثرة العلماء الموثقين عند الادباء مع مجونهم ولهوهم وكونهم اصحاب أهواء وبدع في عرف علماء الحديث.

ومن هنا نخلص الى القول بأن منهج علماء الادب يختلف اختلافا اساسيا عن منهج علماء الحديث في مسالة اساسية ومهمة من مسائل منهج البحث وهي النقد التوثيقي ، فكل جهود علماء الحديث – كما سبق القول – كانت منصبة على نقد السند لا المتن في حين كانت جهود علماء الادب منصبة على نقد المتن لا نقد السند(٨٦) ، اضافة الى اختلاف اساسي جوهري في مفهوم الصفات التي يجري التوثيق او الرفض على أساسها بين رجال العلمين، ولعل هذا هو ما يفسر كثرة النقد الموجه الى رجال

---

(٨٥) التفصيل ، ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب – الفصل السابع .

(٨٦) ذهب الدكتور عثمان موافي الى القول بان علماء النقد التاريخي المسلمين عرفوا نقد المتن بالاضافة الى معرفتهم نقد السند . والذي يبدو من كتاب الدكتور موافي انه مستخلص جميعه ، أو على الاقل القسم النظري منه – وهو ما استوعبه البابان الاول والثاني – من كتب مصطلح الحديث ، مما يشير الى ان علماء النقد التاريخي المقصودين لديه هم علماء الحديث ، وقد عرض معرفتهم بهذا النوع من النقد في الفصلين الرابع والخامس من الباب الثاني ، والذي يصدق عليه اسم نقد المتن او النقد الداخلي للنص الذي يدخل في باب النقد السلبي للنزاهة والدقة بشكل علمي هو ما عرضه في الفصل الخامس اذ ان ما عرضه في الفصل الرابع يتعلق معظمه بالنقد الايجابي للتفسير ، واذا القينا نظرة الى هذا الذي عرضه في الفصل الخامس رايناه معتمدا اعتمادا كليا على الجاحظ والفكر المعتزلي عموما ، والجاحظ لا يمكن باي حال من الاحوال ان يحسب من علماء الحديث او المؤرخين ، ومن هنا يبقى ما ذهب اليه من معرفة علماء الحديث لنقد المتن امرا غير وارد في راينا (يراجع كتاب: منهج النقد التاريخي – الباب الثاني) .

الحديث وكونهم يروون مصنوعا كثيرا ، اذ لم يكن صعبا أمام الوضاعين تلفيق الاسانيد الصحيحة مادام الامر امر سند صحيح متصل ، ولم يكن مثل هذا النقد الذي وجه الى علماء الحديث صادرا عن خصومهم أو رجال العلوم الاخرى دائما لنقول انه كلام صادر عن الخصوم لا حقيقة لأكثره ، بل نرى قسما منه صادرا عن كبار ائمة الحديث ، من مثل يحيى بن سعيد القطان الذي ينقل عنه محمد ابن سلام الجمحي قوله : « رواة الشعر اعقل من رواة الحديث لان رواة الحديث يروون مصنوعا كثيرا ورواة الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون هذا مصنوع ..»(٨٧) . ومن مثل الامام ابن الجوزي الذي يقول : « ومن تلبيس ابليس على علماء الحديث رواية الحديث الموضوع من غير أن يبينوا انه موضوع »(٨٨) .

ولهذا الذي قدمناه فيما سبق من صفحات تخالف الدكتور شوقي ضيف حينما عرض أساليب علماء الحديث في التأكد من صحة الرواية فقال : « هذه القواعد السديدة التي وضعها المحدثون للتوثق من صحة الحديث النبوي ودقة روايته ورواية مصنفاته طبقها علماء الشعر القديم ورواته تطبيقا واسعا حتى ينفوا عنه الزيف والمنحول ، وقد بداوا ذلك بتمييز الرواة المتهمين من الموثقين والنص دائما على الوضاعين من امثال حماد الراوية وخلف الاحمر .. »(٨٩) .

ولا نستطيع قبول هذا الذي يقوله الدكتور شوقي ضيف لسببين :

الاول ـ ان ما قيل عن حماد الراوية وخلف الاحمر لا حقيقة لمعظمه ، اذ انه يرجع اكثر ما يرجع الى العصبيات الاقليمية والخلافات العلمية بين مدرستي البصرة والكوفة(٩٠) اذ لا يعقل ان يكون الرجلان بمثل ما وصفا به من خطأ وكسر للشعر ولحن وكذب وتزيد . هذا اضافة الى ان هذا الذي طعن به الرجلان يرد في الكتب الادبية القديمة دونما تفسير وتعليل يؤكدانه ، فابن سلام وغيره يصفون حمادا وخلفا بالكذب وبغيره من التهم ، وهي تهم « تلقى القاء مجردا من البينة والدليل »(٩١) كما يتضح لكل دارس ، والاتهام أو الجرح ـ في مصطلح علماء الحديث ـ لا يقبل الا مفسرا ، اذ لابد في الجرح من الكشف والتفسير(٩٢) ، ومن هذا كان ابن سلام وغيره من علماء الادب حينما يتهمون الرواة من امثال حماد وخلف يسلكون في هذا مسلكا مرفوضا عند علماء الحديث ، ومن ثم كانوا في هذا الذي يصدر عنهم غير مطبقين لتلك القواعد السديدة التي وضعها المحدثون .

الثاني ـ ان هذه الاقوال التي نراها مبثوثة في كتب الادب والتي تحمل تجريحا للرجلين صادرة عن معاصرين لهما(٩٣) . واقوال المعاصرين وطعن بعضهم ببعض لايؤخذ بها عند علماء الحديث(٩٤) ، ومن ثم كان هذا الاتهام الذي يصادفنا في كتب الادب مرفوضا عند علماء الحديث او بعبارة اخرى لم يكن من منهج علماء الحديث ولم يكن مما اخذه الادباء عن أهل الحديث وطبقوه تطبيقا .

وكما نخالف الدكتور شوقي ضيف في قوله السابق نخالفه فيما ذهب اليه بعد أن عرض ما هو موجود في طبقات ابن سلام من تبيان لاسباب الوضع وتنبيه على الاشعار الموضوعة فقال : « وفي ذلك اكبر الدلالة على مدى احتكام رواة الشعر القديم من الاخباريين واللغويين للمقاييس التي وضعها المحدثون ، فقد مضوا يطبقونها على الاشعار نافين عنها الزيف الذي لا غناء فيه .. »(٩٥)، ذلك ان مسألة التنبيه على الموضوع والمصنوع عند علماء الادب ومنهم ابن سلام ، استندت الى طريقة علمية مهمة سبق لنا ذكرها ، وهي الدراسة الداخلية للنص ، وما تكشف عنه هذه الدراسة من عوامل تؤدي الى رفض النصوص أو قبولها مما لم يكن علماء الحديث يزاولونه او يمارسونه كما سبقت لنا الاشارة الى هذا قبل قليل . ومن هنا لم يكن ابن سلام وغيره من علماء الادب مطبقين لما وضعه علماء الحديث ، اضافة الى ان ابن سلام نفسه لم يكن قريبا من منهج أهل الحديث ولا مطبقا له في قليل او كثير . فقد سبق ان ذكرنا النص الذي ينقله عن يحيى بن سعيد القطان : « رواة الشعر اعقل من رواة الحديث .. » ولو كان الرجل حسن الظن بعلماء الحديث ويرى فيهم نقدة مميزين

(٨٧) ذيل الامالي ١٠٥ .

(٨٨) تلبيس ابليس ١٢٩ .

(٨٩) البحث الادبي ١٦٠ .

(٩٠) ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٤٣٧ .

(٩١) مصادر الشعر الجاهلي ٢٨١ .

(٩٢) تنظر : الكفاية ١٠٨ ، مقدمة ابن الصلاح ٢٤٠ .

(٩٣) سبق للدكتور الاسد ان فصل القول في الاتهامات الموجهة الى حماد وناقشها مبينا حقيقتها ، ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٤٣٨ ـ ٤٥٠ .

(٩٤) منهج النقد التاريخي ١٠٣ .

(٩٥) البحث الادبي ١٦٢ .

ويرى في منهجهم صوابا ودقة يستأهلان التطبيق لما أجاز لنفسه رواية مثل هذا الكلام عنهم كما ان رجال الحديث انفسهم قالوا عن ابن سلام : « لا يكتب عن محمد بن سلام الحديث ، رجل يرمى بالقدر ، انما يكتب عنه الشعر ، فأما الحديث فلا »(٩٦) ، مما يدل على ان ابن سلام كان بعيدا كثيرا عن مجال علماء الحديث ومنهجهم وبعيدا عن ان يكون مطبقا لما وضعوه من مقاييس واسس ، اذ ان هذا النص يشير صراحة الى اختلاف اساسي بين الادباء والمحدثين في اصول الرواية — وهي من الخطوات الرئيسة في منهج البحث — وهو امر سبق ان عرضنا له في بداية هذا البحث بينما تحدثنا عن اختلاف علماء الحديث عن علماء الادب في اعتماد المصادر الشفهية .

— ٤ —

في التبويب وعرض المادة

وهي مسالة اخيرة احببنا ان نختم بها هذا البحث ، يرجع اساسها الى الدكتور ناصرالدين الاسد ، حينما تحدث في كتابه مصادر الشعر الجاهلي عن الاسناد في الرواية الادبية ، ورأى اختلافا مابينها وبين رواية الحديث مما جعله يشك في تأثر الادباء بعلماء الحديث ، ثم وضع تقييدا على ما قال — فيما يبدو — فقال : « ولكن ذلك لا يمنعنا من ان نقول ان المتاخرين الذين كتبوا في علوم اللغة والادب قد احتذوا مناهج المحدثين والفقهاء ، وقلدوا علوم الحديث والفقه ، وذلك بعد ان نضجت علوم الحديث والفقه وارسيت اصولهما وقواعدهما ، وعبدت سبلهما وطرائقهما وذَهِبَ فيهما في التحقيق والتدقيق في السند والمتن مذاهب بعيدة ونجد مثال ذلك عند بأي البركات بن الانباري (المتوفى سنة ٥٧٥ هـ) حين يقول في كتابه « الانصاف في مسائل الخلاف » : « فان جماعة من الفقهاء المتادبين والادباء المتفقهين المشتغلين علي بعلم العربية بالمدرسة النظامية ... سألوني ان الخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة »،

وعند رجل كالسيوطي يقول عن علم الادب وتأليفه فيه : « هذا علم شريف ... حاكيت به علوم الحديث في التقاسيم والانواع » ، ويقول كذلك : « واعلم ان السبب الحامل لي على تاليف ذلك الكتاب الاول اني قصدت ان اسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه والفوه من كتب الاشباه والنظائر . . »(٩٧) .

ولا نستطيع الاخذ بما قاله الدكتور الاسد في هذا الذي يقوله نصه السابق ، ذلك ان ابا البركات بن الانباري والسيوطي لا يكفيان دليلا على تأثر الادباء بمنهج علماء الحديث في تقسيم الكتاب وعرض مادته ، وكان حريا بالدكتور الاسد وهو الباحث المحقق المتثبت ان يشير الى اكثر من هذين العالمين من علماء اللغة ممن سلكوا هذا المسلك وحاكوا الفقهاء وعلماء الحديث في تقسيم الكتاب إذ من الواضح والمعروف ان التوصل الى نتيجة لابد ان يدعم بكثير من الشواهد لا قليلها. والشواهد الكثيرة أو الاتجاه العام عند معظم مؤلفي الادب واللغة — كما يتضح لكل دارس — مغاير لما نراه في الكتب التي ذكرها الاستاذ الفاضل . هذا اضافة الى اننا لو رجعنا الى النصوص الواردة عند ابن الانباري والسيوطي التي استشهد بها الدكتور الاسد لوجدنا الامر على خلاف ما اراده . ذلك ان ابن الانباري يصرح بها لاخفاء فيه ان تاليفه كتابا على هذه الشاكلة المشابهة لطريقة الفقهاء كان بطلب من مجموعة من الطلبة المطلعين على علم الفقه، اي ان مثل هذا المنهج الخاص في التقسيم والتبويب طلب منه اتباعه والتأليف فيه جماعة من غير الادباء، ولم يكن منهجه الذي اعتاده في التأليف ، ومن هنا نبه في اول كتابه الى هذا احساسا منه بانه خالف الطريقة المعتادة التي اتبعها في كتبه الاخرى ، وزيادة على هذا نرى ان طبيعة موضوع الكتاب هي الى طبيعة الكتب الفقهية اقرب منها الى طبيعة الكتب الادبية واللغوية ، ولهذا كان عليه ان يتبع في تاليفها طريقة الفقهاء ليكون عرضها اقرب الى التناول واسرع الى الافادة بالنسبة الى طالبي العلم ، وكذلك الحال بالنسبة الى السيوطي ، اذ ان «الاشباه والنظائر » من الموضوعات الفقهية ، وهو ان الف في اللغة والنحو كتابا على هذا المنوال فحسن منه ان يعرضه بالشكل الذي يلائم طبيعة تلك المادة التي جمعها وتصدى للتاليف فيها(٩٨) .

---

(٩٦) تاريخ بغداد ٣٢٨/٥ .

(٩٧) مصادر الشعر الجاهلي ٢٥٧ — ٢٥٨

(٩٨) هذا مع ان السيوطي رجل متنوع الثقافة كثير التاليف في مختلف المجالات ، والصفة الدينية — ان صح التعبير — اظهر عليه وعلى مؤلفاته ، ومن ثم كان اقرب الى رجال الحديث منه الى رجال الادب .

وقد يبدو التشابه بين علماء الادب وعلماء الحديث في مجال التبويب وعرض المادة في صنف من التاليف اكثر القدامى من التأليف فيه ، وهو التاليف في التراجم فمن المعروف ان لعلماء الحديث وعلماء التاريخ السائرين في فلكهم طريقة معروفة متميزة غلبت على التآليف في التراجم عندهم تتمثل في اتباع التسلسل الهجائي في ترتيب تراجم الكتاب، ومعروف أن علم الجرح والتعديل الذي بذل علماء الحديث الجهود الكبيرة في التأليف فيه هو الذي ادى بهم الى وضع الكتب العديدة في التراجم ، وكان احتواء هذه الكتب على مادة غزيرة وتراجم كثيرة جدا هو الذي حدا بهم الى التفكير في طريقة خاصة في عرض التراجم يسهل بوساطتها الكشف عن اسماء المترجمين والاهتداء اليها بسهولة ، وليس هناك طريقة اسهل او اكثر ضبطا ودقة في تسلسل التراجم من طريقة عرضها حسب الحروف الهجائية والكتب المؤلفة في رجال الحديث كثيرة عديدة لا مجال لذكرها لشهرتها ، كما أن الكتب المؤلفة في تراجم الادباء كثيرة ومعروفة ايضا(٩٩) ، الا اننا نرى في هذا الصنف من التأليف ايضا فروقا واضحة في المنهج تتمثل في مغايرة عرض التراجم وتسلسلها في كتب علماء الادب للطريقة المعروفة عند علماء الحديث . فالاسس التي اعتمدها المؤلفون في تسلسل تراجم الادباء اسس عديدة متنوعة لا تقتصر على الاساس الهجائي الذي سار عليه علماء الحديث ، بل تعتمد اسسا اخرى غيره كالاساس التاريخي والاقليمي والفني واسس فرعية اخرى اعتمدها بعض المؤلفين على نطاق ضيق . ولا نستطيع التفصيل في بيان نوعية هذه الاسس او بسطها فهذا موضوع سبقت لنا دراسة قسم منه(١٠٠) وسندرسه كاملا في بحث لاحق . على اننا نلاحظ من جهة اخرى ضربا من تسلسل التراجم الادبية يتبع فيه الاساس الهجائي في تسلسل تراجم الادباء ، مما قد يبدو مشابها لطريقة علماء الحديث في تسلسل التراجم فهل يجيز لنا مثل هذا التشابه في تسلسل مواد الكتاب القول بان مؤلفي التراجم الادبية حاكوا المحدثين في هذا ؟ .

يبدو اننا إذا استقرينا هذه الكتب وجدنا ايضا خلافا بين رجال العلمين في هذا المجال . ذلك أن طريقة التسلسل الهجائي عند علماء الحديث واضحة ، وهي الابتداء بتراجم المحمدين ثم الاتيان بالتراجم الاخرى مسلسلة حسب الحروف الهجائية ابتداء من حرف الهمزة ، وهو امر روعيت فيه الناحية الدينية ، اذ ان هؤلاء العلماء — كما هو معروف — كانوا يبتدئون باسماء المحمدين تيمنا باسم الرسول الكريم (ص) وهذه الناحية الدينية تنعكس آثارها على تسلسل التراجم الاخرى من غير المحمدين ايضا ، اذ تقدم تراجم الاعلام التي لها علاقة باسماء الرسول الكريم (ص) على غيرها في كل حرف من الحروف الهجائية ، فتقدم من اسمه « احمد » على تراجم من اسمه ابراهيم وهكذا ، ثم تقدم تراجم الاعلام التي لها علاقة بأسماء الرسل كابراهيم واسحق على التراجم الاخرى دون مراعاة للتسلسل الهجائي الدقيق . ومثل هذا النوع من التسلسل بين التراجم وترتيبها بهذا الشكل لا نجد له اثرا واضحا في كتب التراجم الادبية السائرة حسب التسلسل الهجائي، بل اننا نرى ان التسلسل الهجائي الدقيق هو الاصل المعتمد والمتبع في تسلسل التراجم الادبية كما يظهر هذا في كثير من كتب التراجم الادبية التي اتبعت النظام الهجائي في تسلسل التراجم ، ويكفي ان نذكر كتاب معجم الادباء للحموي وكتاب انباه الرواة للقفطي شاهدا على ما نقول .

* * *

هذا ما اردنا قوله وتبيانه فيما سبق من صفحات ، وهو ان كل فرع من فروع المعرفة الانسانية عند العرب — على الرغم من تأثره بالفروع الاخرى — كان له منهجه الخاص به ، ولم يكن اي نوع منها معتمدا على غيره مطبقا لمنهج سواه ، وان كانت هنالك مشابهات واواصر مشتركة بين هذه المناهج فهو امر طبيعي موجود حتى العصر الحاضر اذ نرى تشابها في الخطوات العامة التي يسلكها الباحث الادبي والباحث في التاريخ وغيرهما من العلوم الانسانية الاخرى دون أن يكون لهذا التشابه اثر للقول بأن المنهج بين هؤلاء جميعا منهج واحد . وما دفعنا الى تجشم ما تجشمناه في سبيل اعداد هذا البحث غير طلب الحقيقة العلمية وانصاف أجدادنا القدامى الذين كانوا حملة مشعل الهداية

---

(٩٩) والذي نقصده هنا هو الكتب التي خصصت لتراجم الادباء فقط ، اما كتب التراجم العامة التي تضم رجال الادب واللغة وغيرهم من قراء ومفسرين ومؤلفين آخرين فمن الواضح أنها لا تدخل ضمن مجال البحث الادبي ، اذ ان التراجم العامة جزء من علم التاريخ في مفهوم القدامى .

(١٠٠) ينظر الفصل الخامس من كتاب « منهج البحث الادبي عند العرب » .

والحضارة في العصر القديم وكان كل عالم منهم تقريبا شخصية علمية لها كل ما تمتاز به شخصيات العلماء الباحثين المدققين في العصر الحاضر بشكل لا يجيز لبعض الباحثين قول ما قالوه مما عرضناه في بداية هذا البحث وفي أثنائه ، فجعلوا معظمهم عالة على قلة قليلة منهم ، وهو أمر نظن اننا قدمنا من الدلائل ما يكفي لدحضه وتفنيده مستندين في هذا على اقوال القدامى انفسهم ، اولئك الذين نصوا على أن لكل علم رجاله وأن على كل ذي علم ان يتقن فنه المتخصص فيه دون ان يجعلوا العلوم المختلفة ذات أصل واحد او منهج واحد مقلد متبع من الجميع ، وفي هذا يقول ابن قتيبة في معرض دفاعه عن علماء الحديث : « واما طعنهم عليهم بقلة المعرفة لما يحملون وكثرة اللحن والتصحيف ، فان الناس لا يتساوون جميعا في المعرفة والفضل ... وليس على المحدث عيب أن يزل في الاعراب ولا على الفقيه ان يزل في الشعر ، وانما يجب على كل ذي علم ان يتقن فنه اذا احتاج الناس اليه »(١٠١) .

---

(١٠١) تاويل مختلف الحديث ٧٨ .

***

المصادر والمراجع

ابو الفرج الاصفهاني الراوية ـ الدكتور محمد احمد خلف الله ، القاهرة ، مطبعة نهضة مصر ط ١ ، ١٩٥٣ .

الاشتقاق ـ الاصمعي (٢١٥ هـ) ، تحقيق : الدكتور سليم النعيمي ، بغداد ، مطبعة أسعد ١٩٦٨ .

الاغاني ـ ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦ هـ) طبعة دار الكتب المصرية .

انباه الرواة على انباه النحاة ـ علي بن يوسف القفطي (٦٤٦ هـ) تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ ـ ١٩٧٣ .

البحث الادبي ـ الدكتور شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٣

بدائع البدائه ـ علي بن ظافر الازدي (٦١٣ هـ) تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٠ .

البرصان والعرجان والعميان والحولان ـ ابو عثمان الجاحظ (٢٥٥ هـ) تحقيق : محمد مرسي الخولي دار الاعتصام للطبع والنشر ١٩٧٢

البيان والتبيين ـ ابو عثمان الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٦٠ .

تاريخ آداب العرب ـ مصطفى صادق الرافعي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٤٠ .

تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٣١ .

تاويل مختلف الحديث ـ ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تحقيق : السيد احمد صقر ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٥٤

تتمة اليتيمة ـ أبو منصور الثعالبي (٤٢٩ هـ) تحقيق : عباس اقبال، طهران ، مطبعة فردين ١٣٥٣ هـ

تلبيس ابليس ـ ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) تحقيق : خيرالدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .

التنبيه على حدوث التصحيف ـ حمزة بن الحسن الاصفهاني (حوالي ٣٦٠ هـ) ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ط ١ ، ١٩٦٣

الحيوان ـ ابو عثمان الجاحظ ـ تحقيق : عبدالسلام هارون (تصوير دار الكتاب العربي بيروت) .

خريدة القصر وجريدة العصر ـ العماد الاصفهاني (٥٩٧ هـ) ـ قسم شعراء الشام ، تحقيق : الدكتور شكري فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥ ـ ١٩٦٤ ، قسم شعراء المغرب ، تحقيق : عمر الدسوقي ، علي عبدالعظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ـ علي بن بسام الشنتريني (٥٤٢ هـ) : القاهرة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥

ذيل الامالي ـ ابو علي القالي (٣٥٦ هـ) ، تحقيق اسماعيل يوسف دياب القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ .

رسائل الجاحظ ـ ابو عثمان الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، القاهرة ـ مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٤

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ـ ابو احمد العسكري (٣٨٢ هـ) ، تحقيق : عبدالعزيز أحمد ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ط٢ ، ١٩٦٣ .

طبقات الشعراء ـ ابن المعتز (٢٩٦ هـ) تحقيق : عبدالستار احمد فراج ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .

العمدة في محاسن الشعر .. ونقده ـ ابن رشيق القيرواني (٤٥٦ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط٢ ، ١٩٥٥ .

الغيث المسجم في شرح لامية العجم ـ صلاح الدين الصفدي (٧٦٤هـ) ، القاهرة ، الطبعة الازهرية ، ط١ ، ١٣٠٥ هـ

الفهرست ـ ابن النديم (٣٨٥ هـ) تحقيق : رضا تجدد ، مطبعة دانشكاه طهران ١٩٧١ .

الكامل ـ محمد بن يزيد المبرد(٢٨٥ هـ) تحقيق : محمد

أبو الفضل ابراهيم ، السيد شحاته القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٥٦

الكفاية في علم الرواية ـ الخطيب البغدادي ، حيدرآباد الدكن ١٣٥٧ هـ

مجاز القرآن ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٣ هـ) تحقيق : محمد فؤاد سزكين ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٥٤ .

مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ـ الدكتور ناصرالدين الاسد ، القاهرة ،دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٦٩

مصارع العشاق ـ السراج الوراق (٥٠٠ هـ) بيروت ، دار بيروت ودار صادر ١٩٥٨

المعارف ـ ابن قتيبة ، تحقيق ثروت عكاشة القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٦٠،

معجم الادباء ـ ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) تحقيق : مرجيليوث القاهرة ، مطبعة أمين هندية (تصوير مكتبة المثنى ببغداد)

مقدمة ابن الصلاح ـ ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري (٦٤٣ هـ) ، طبع مع كتاب التقييد والايضاح ، وهو شرح المقدمة لعبدالرحيم العراقي (٨٠٦ هـ) تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مطبعة العاصمة ، ط١ : ١٩٦٩

منهج البحث الادبي عند العرب ـ الدكتور احمد جاسم النجدي، بغداد ، منشورات وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨ .

منهج النقد التاريخي عند المسلمين ـ الدكتور عثمان موافي ، الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية

النقد التاريخي ـ لانجلواد سينوبوس ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٦٢

النوادر في اللغة ـ ابو زيد سعيد بن أوس الانصاري (٢١٤ هـ) صححه وعلق عليه : سعيد الخوري ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط٢ .

يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ـ ابو منصور الثعالبي ، تحقيق : محمد محيي‌الدين عبدالحميد القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط٢ ، ١٩٥٦ .

* *
* * *
* * *
* *

ابن الرومي الفنان مرمياً على القرن العشرين

بقلم



بغداد ـ الجمهورية العراقية

قادم « من عصر المتوكل»... ان تزدهر بغداد مدينة العالم الاولى آنذاك القصور ، والجسور ، والمرافىء ، والمغاني ، والمتارف ، ازاء المساجد ، والمكتبات ، والمدارس ، والحانات ، دور القيان .

قادم حائر ، كان يخشى من الماء في الكوز ، ومن اصحاب العاهات ، ويتشاءم لدى كل نشاز ، فكيف عبر على الطائرة ؟ وهل استطاع الصبر على سيارة تجتاز به مئات الكيلومترات ؟ والاعجب الاغرب في نفوذه الى بيروت قاطعا طريق ضهر البيدر الى الجهة الشرقية بالاشرفية ، او الجهة الغربية بالحمراء ؟ !!! فهل تخلى عن شخصه ؟

ربما بدل ثيابه ، والتقى بمن منحه سترة وبنطالا عجلان غير متراخ لئلا يركبه ابن الرومي بانه سال ثوبا لا كفنا(١) كل ذلك يضيع من الحسبان ساعة نرى ابن الرومي بيننا في عواصم العالم العربي استغفر الله ، بل الوطن العربي ... عواصم الدنيا ، وهذا القرن الذي تميزت معالمه بهيئة الامم ، وشرعة حقوق الانسان ، فهذا الانسان موجود فعلا بيننا ، وربما وجد في كل زمان ومكان ، وبالاذن من جبنه ، ووساوسه .

• موروثه :

عرفتنا كتب التاريخ ان الرجل يمت الى ام مهووسة بالعبادة(٢) ، مترجرجة العصب ، وان اباه كان يعمل لاحد الامراء ، دؤوبا ، مفرطا ، رفيقا شفيقا ، وهلوعا مجفلا ، فجاء ولدهما علي هزيلا ، زئبقي المشاعر ، كانما ركب مزاجه على قلق الريح ، وارتعاش ورق خريفي ، وقد انهمر على لذائذ الحس باكرا ، وفقدها سريعا ، وجف عوده قبل ان يرتوي ، فاخذ يشكو دهره ، ويندب شبابه ، ويتحرق على ما في ايدي الناس .

على أن ذلك الاب كان متضعضع البنيان ، مات ولم يتجاوز الاربعين ، وان تلك الام لم تكن باصح بناء من زوجها ، فنشأ ولدهما الشاعر نتاج تينك الوراثتين .

ابن الرومي وان كان عمر اكثر من والديه(٣) ، فهو لم يعش سليما معافى بل كان يقاسي مما يقاسي من هوان جسدي ، وهزال شخصي :

وظلم الليالي انهنّ اشبنني
لعشرين يحدوهن حول مجرّم(٤)

(١) جعلت فداك لم اسالك ذاك الثوب للكفن
سالتكه لالبسه وروحي بعد في البدن
الديوان ص: ١١٤

(٢) المرزباني ـ معجم الشعراء ص : ٢٨٩ . الديوان ص : ٣١

(٣) وفيات الاعيان جـ ٣ ص ٤٤ . دائرة المعارف الاسلامية مادة « ابن الرومي »

(٤) ابن الرومي للعقاد ص : ١١٥

سلبت سواد العارضين وقبله
بياضهما المحمود اذ انا امرد(٥)
وكنت جلاء للعيون من القذى
فقد جعلت تقذى بشيبي وترمدُ

***

عزمت على لبس العمامة حيلة
لتستر ما جرّت عليّ من الصلع(٦)

***

ودبّ كلال في عظامي ادبّني
جنيب العصا انادّ أو اتاودُ(٧)

***

متّ الاحتشاشة وادكار
مثل احلام نائم النوّام(٨)

اتراه بعد ذلك مستطيعا تحمل اعباء رحلة كهذه ؟ ربّتما . . .

الشخص :

« غريب عن عصر المتوكل ، كانما القي فيه من زمن آخر ، لم يجد ريشة او دهانا . لم تشهق روحه على ازميل او رخام . روّى ، فالتاع ، فقلق ، ثم انهمر على ذاته ، والطبيعة ، والحروف ، فاعطى معجز الصور ، والتشاخيص ، منغومة ، خضراء ، مستعلية على كلّ زمان »(٩)

من هذه الغربة قدم ابن الرومي الى عصر المتوكل العباسي الرابع ، ومنها دلف الى عصرنا الحاضر يجوس خلال بلاد الشرق والغرب ، محمولا على اهدابه ، مرميا على ارض البشر ، يجتر العناء والخلل ، ويمنح في صوره ادب الغرابة والفرادة ، حيث لا ريشة ولا ازميل .الغرابة تفاجئنا بالعابر خطفا من خارج الزمان ، لعل لها زمنا آخر ، وبها تتأسر مسافاتنا ، وتسكن طرافتها ، فاذا بها تبرر وجودنا في عالم التهمة .

الكون شفيف لعيني الفنان ، وجهازه الداخلي الدقيق ، يلتقط اخفى همسات الغيوب ، فهو المهيأ للتلقي ، وللبوح في آن واحد ، يتلقى بما له من موروث معطى ، ويبوح بما لديه من قدرة على التعبير ، لذا فهو يسكن سراباته ، ودهاليزه الذاتية غافلا عما يجرى في الواقع الذي لا يرتضيه ، وبهذا تمكن من رسم عالم افضل ، واجمل ، واكمل .

ابن الرومي فنان اصيل غني الموهبة ، خصب التجربة ، تميز بهما ، وبجهازه البنيوي ، فكان في عيش الناس مخفقا ، رعديدا ، لجوجا ، منهوما ، مضعوفا ، وكان في عالمه المغتبط ، منمازا على كل مصور بالكلام .

* * *

زمن الفنان : الزمن في عرف القدماء وهم ، الزمن في الفكرُ المعاصر وجود للوجود ، فهو اطار للمكان ومقولب وباعث حركة وصورة ، وفاعليته تتجلى كالنهر المنساب لا يلتفت الى وراء ، وهو مثلما يخلق ، ويبدع ، ويجدد ، كذلك يفني ويسدل الستار الى غير رجعة الا في ثياب اخرى ، يقف امامه الفنان الذي يملك مفتاح الاسرار ، وله جواز سفر ملازم ، فيمد يده ويختار ما راق له مما يطفو على سطح ذلك النهر ، ويصيح في وجه امواجه : « وحدي انا قادر على منع الفناء ، ومنح الخلود ، وهذه رخصتي وهويتي . » ساعة يعود هذا الفنان من سفره على لوحة ، او معزوفة ، او منحوتة ، او قصيدة ، يتلقفه عالم الارادة والعيش ، ويعيده الى سجنه ، وصراعه السيزيفي منزوفا ، منطويا على حزنه(١٠) .

لا سلطان للزمن على الفنان في « الحالة » والزمان وحده عدو الفنان ، لانه يريد منح الاشياء خلودا والزمن يفتت كل جود الى عدم ازرق .

الحالة والهنيهات : المهيأ تهب في داخله نسائم جاءت من بعيد عميق ، لعلها رسول الشوق الى الظهور والابداع ، فاذا به في مخاض فرح ليعلن عن ولادة جديدة بها يضيف الى الحياة نسلا آخر ، هذه الحالة لا تبقى طويلا اذ هي من نسمات ، ومن طبع النسمات الجري الى حيث يقودها الهبوب

(٥) الديوان ص : ٣٩٠
(٦) الديوان ص : ٤٥
(٧) الديوان ص : ٤٨
(٨) ابن الرومي للعقاد ص : ١١٥
(٩) ابن الرومي في الصورة والوجود لشلق ص ١

(١٠) العالم كارادة وفكرة لشوبينهور

والنداء ، وعندما تزور يعمد المهيأ الى تجهيز وسائله لاسر عطرها ، وضوئها .

قه تلم الحالة بكل كائن بشري لكنه ما لم يكن معدا للتعبير عنها تمضي بلا معنى عنه ، وبهذا انماز الفنان عن سواه ، والتفت الى الصوفي ، والفيلسوف ، واللاهوتي ، وزاد بمعنى آخر .

هوية الحالة : ليست شيئا خارجا عن نطاق الداخل ، حنايا النفس ، حيث الكائنات المغفية ، والمنتظرة ، او الراسبة ، وهي في تلك الحالات جميعها تنحر للظهور كما تنحر الحسناء لاظهار جمالها .

الى جانب ذلك للحالة دواع كونية ، واسباب مباشرة ، فالفنان موصول بالكون ارضه ، افلاكه ، مجهوله ، مثلما هو متماس مع بيئته المباشرة ، فعندما توقظ هذه البيئة المباشرة في كيانه اشياء الذكرى ، والحنين ، او تطرح عينيه على مدى حلو ، او مثير ، يتحرك دمه في عروقه ، وتسكنه ظروف عابرة، فينشط فسيولوجيا ويحسبفراديس تطوف بكيانه ، او مناخ يتنفس في رئتيه فيعمد توا الى اسر تلك السمات الضيفة في تعبير ، وحصرها في قمقم كيلا تذهب وتغيب ، الحالة من الذات ومن الكون ، فهي رسول يؤخذ بملامحه ، ولا يلبث ان يمضي لطيته ، انها الكلي ينفح في الجزئي ، والمطلق في المحدود .

ما كان اسرع ، واغنى تلك الحالات في جواء ابن الرومي ! ! !

* * *

التجربة او الصدام : صحيح ان الناس موجودون فينا ، وانهم يسكنون جلدنا وثيابنا ، بيد انهم من جانب مقابل « آخرون » يختلجون في الوجود ، وهذا الوجود نحيا فيه ، ولكنه عدو لنا نضطر الى صراعه ، والصدام الموصول بأشيائه ، وذلك يغني تجاربنا العقلية ، ويوفر لمواهبنا ، وللحالة التي تهب داخلنا ، مناخا صالحا للظهور في الاشكال المناسبة .

الصدام ان نمتزج ، ونحتك ، ونتخذ موقفا .
التجربة ان نقرأ ، نرى ، ونتامل

التأمل وحده مصهر لكل شؤوننا العقلية ، لتتمثل في شحنة تلبس ثوب التعبير . وابن الرومي اخفق اخفاقا ذريعا مخجلا ، مضحكا في العيش وهو يصادم الاخرين ، ويكافح ليستمر ، ولكنه كان ينظر في الكون ، فيرى من خلال الواقع رؤيا بعيدة ، لعلها شمولية احيانا ، على انها في معظمها صور بديعة ، غريبة ، لم يالفها الادب .

عصران هما كل آن : عصر ابن الرومي بلغت فيه حضارة العرب اوجها ، فالمدن الاسلامية تستطيل على سابقاتها تنظيما ، وجمالا ، وغنى في كل مرافىء الحضارة ، وشؤون العلم ، والسياسة ، والاقتصاد ، والمجتمع ، والدين ، والفن ، ومع كل ذلك فقد ارتسمت الهوة بين طبقات المجتمعات ، فهناك الفرد المسحوق تحت مطارق القدر ، وهناك المسطحون رؤيتهم فهم ينهلون من ينابيع الحياة الثرة ، وهنالك الغرقى في بحر العيش .

في آفاق ذلك العصر كانت ترتسم اسئلة : الى اين ؟ ولماذا ؟ وما الجدوى ؟

في القرن العشرين حضارة فاقت سابقاتها ، مثلما فاقت العربية ما تقدم ، وقد زاد قلق الانسان وزحمه ، وعنفه ، وما زالت الاسئلة ترتسم بشكل اشرس ، واقسى : الى اين ؟ لماذا ؟ وما الجدوى ؟

وصاحبنا علي بن العباس بن جريج الرومي نقل الينا ذلك جميعه ، مثلما ينقله اليوم ، كلوديل ، وايلوار ، واراغون ، ودهنيرودا ، وافتو شنكو ، والبياتي ، وادونيس .

الرؤية الدينية لدى « پول كلوديل » والمنحى الانساني عند « اپول ايلوار » والموقف الاراغوني الاشتراكي ، والتأملي النيرودي ، والهادف الافتوشنكي ، والمتمرد البياتي ، والساخر الادونيسي ، نجدها فلذات في شعر ابن الرومي ، تلتفت الى ما سبق ، وترهص برسوم نحو المقبل الاتي قريبا او بعيدا . وهذا جميعه نابع من هذا الزمن ، وهو صالح لمنح شاعر العباسيين جوازا الى عصرنا وكل عصر .

الزمن هو الناس ، هو العقل البشري مقرونا بحركات الافلاك التي قد نسميها مجرى المقادير ، وهذه ساعة تؤخذ من جهة الان كخط وهمي يفصل بين الماضي والحاضر ، او كخلجة خاطفة ، فان هذه الخلجة تشبه قطرة الاقيانوس لا تختلف حجما او كمية عن اية قطرة اخرى ، لذلك .

« ما ترانا نقول الا معارا
او كلاما من لفظنا مكرورا »(١١)

---

(١١) ديوان زهير بن ابي سلمى .

في السطح ، والمباشرة ، وأن كنت أرى أن ذلك الحجم وان لم يتبدل منذ مطلع الخليقة في قطرة الاوقيانوس الا ان داخلها يختلف لدى كل واحدة عن الاخرى . وان لا شيء هو كالشيء الاخر . وان كان الشبه ملحوظا بين سائر الموجودات قصيها ودانيها ، كذا اقتضت الحياة ان يكون التشابك عموما وخصوصا وجهيا حسب تعبير المناطقة .

***

لو كان ابن الرومي في زمن افلاطون لاوصد في وجهه ابواب الجمهورية ، ثم اقبل عليه وهو ينكت الارض بقيب في يده على ضفة نهر ، او ظل شجرة خارج الاسوار وبدأ معه حديثا طليا انيسا ، لان افلاطون بنى دولة الجمهورية ، تلك التي حدد معالمها ، وهو يدرك بذائقته الشعرية ان مثل هذا الشاعر خلق لما هو ارحب كونيا ، فلينطلق به بعيدا عن ابوابه واسواره ، اما ارسطو فلا يجد فيه اكثر من موطن جمالي ، يقلد جمالات الطبيعة ، ويلون الوجود ، كاشفا عن بعض خفاياه . والاسلام يشبه في نظرته الى الشاعر ، افلاطون : « وما هو بقول شاعر مجنون »(١٢) و « ما علمناه الشعر وما ينبغي له(١٣) » ونعته افلاطون بذي الجنون الالهي(١٤).

الاشتراكية ترى في الفنون عامة والشعر خاصة وسيلة للتعبير عن مشاعر الجماهير ، وثورة ، الشعب الهادفة وتصويرا للمواقف الرائدة ، البناءة ، الانسانية ، ولا تختلف نظرة المسيحية الى الفن والجمال والشعر عن نظرة الاسلام ، والافلوطينية الاسكندرانية .

ابن الرومي ليس واحدا من شعراء الحدود تلك التي اشرنا اليها ، فهو خارج نطاق الالتزام بدين او مذهب ، او رسوم ، وان كان في بعض حالاته يشير الى الزاهد في قيامه الليل ، ويثبت عدل ممدوحه في التعاطي ، ويقف متحديا بني العباس لدى مقتل العلوي شهيد «شاهي» او يثور ضد الزنج في زحفهم على البصرة واحراقها ، او يهزه الحمال مبين العمى لبؤسه ، ازاء قالي الزلابية ، وخباز الرقاق الشعبي .

شاعر عصر المتوكل ، منذ عشرة قرون ، لا يبدو مختلفا في نظر فلاسفة القيمة من الغربيين عن اي شاعر عاش بينهم ، وما المقاييس التي رسموها باكتشاف ، تدفعنا الى الوقوف موقف المعاكس . فالجو الذي ابدعه « غوته » في الديوان الشرقي ، ومعظم شعره ، وتلك المسحة الممهورة بعطر الغيوب التي رسمها لنا « رينرريلكه » أو ما اختطه يراع « هوچو » في « اوسيانونوكس » و « الفوثمانماية واحدى عشرة » او ما عرضه « بودلير » وسائر أفراد مدرسته الى «پول ڤاليرى» جميع ذلك نقابله بما ترك شاعر الصورة ابن الرومي في ادب الدهور لنجد ان المقاييس صالحة لتقدير العطاء الشعري لدى من ذكرنا ، ومن لم نذكر ، ومن ذلك ان « عمانوئيل كانط » يرى ان الجمال كموضوع للفن يتدرج الى ان يصل الى قمته في الجليل ، او السامي Sublime (١٥) فلنلاحظ هذا الجلال في رائعته « هبت سحيرا » ورثاء العلوي الشهيد ، ورثاء البصرة(١٦) .

هذا الجليل والسامي لم يتخل عنه « أرثر شوپنهور » العدمي الازرق ، ولكنه راى ان الوجود بشع ، والحياة شقاء ، ولا خلاص الا بالفن ، حيث نتأمل الجمال ، ونمكث فيه(١٧) .

فكرة الجليل في الفن ، وفكرة الخلاص به ، وجدهما « برغسون » وسيلتين لتنويم العقل الواعي ، وافاقة اللاوعي ، او ديمومة الحالة الجمالية ، الشاهدة ، بحضور فرح ، ولعل « روجيه چارودي » « في واقعية بلا ضفاف » يتنفس برئتي برغسون ، منعطفا الى ممر آخر عن خطة الهادف ...

***

طبيعة الفنان ، الشاعر ليست من زمن دون آخر ، وان كان العقل البشري يرسم أوجه الحضارات بملامح ، وفروق ، ومواقف تتباين وتختلف ، فالفن راء ، ورئي ، وصاحب رؤية في الواقع ، ورؤيا في المدى البعيد ، والمصير ، ولن يدخل الفنان حرم الخلود ، او ما نسميه التميز ، والتخطي الا بهذه الشمولية التي نشتم عبيرها لدى الصوفية ، والمصيرية التي هي صدى تلماح

---

(١٢) القران الكريم
(١٣) القران الكريم
(١٤) الجمهورية .

(١٥) نقد العقل الخالص . او المجرد لكانت .
(١٦) ديوان ابن الرومي .
(١٧) العالم كارادة وفكرة لشهوپنهور

الماضي ، والاشارات الى الاقاصي نفوذاً الى أعماق العالم ، وارتياداً لمجاهيله ، فماذا يرى هذا الكائن المختار ؟

العالم فلذات من مكان يبدأ بأرضنا ولا ينتهي بما نعرفه من افلاك(١٨) .

العالم نبرات من زمان تبدأ بالحاضر ، وتلتفت الى الماضي وتجري الى مصير لاندركه بحال .

بين المكان ، والزمان نعيش بين السعي الموصول ، جوعاً ، عطشاً ، تعباً وراحة ، قناعة وطمعاً ، وعندما نفكر ونروي نجد ان هذه الحياة لا تستحق ان توجد ، وانها شقاء بشقاء ، وخداع في زور ، وهذه الحضارة التي صنعتها البشرية بين احضان الحياة تضحك عن بكاء ، وتؤلم في سخرية وحقيقتها ما رآه ديوجين والاسكندر طمعاً تاماً أو زهداً تاماً ، وما وقف منه المتنبي والمعري موقفاً مشابهاً ، اخذاً للكل ، او رفضاً للكل ، مثل ذلك ساعة راى نيتشه وشوپنهور هذا الوجود ، وانسانه ، فهب نيتشة في اوج يأسه ، وحقده يقبر الآلهة ، والبشر ، ليطلع من قلب الكون وعلى جثث الضعفاء انساناً سيد نفسه ، سيد الكون ، فهز ، وضج واقلق ، بينما وقف قبالته شوپنهور ، فعبس ، وبصق ، وشتم ورفس كل تلك الاكداس التي اقامها مواطنه الالماني الى هوة العدم ، وصاح : «آه وجعتني قدمي» . !!! اننا لا نجد في شعر العرب احداً عبر عن مثل هذا الخواء ، والخلل ، واللاجدوى ، وفعل الزمن بالحياة كابن الرومي ، ولعل واحداً من طراز النقيضين هيدجر ، وكيركجرد ، الوجوديين . او كامو ، وكافكا من جهة ، وسارتر وهوسرل من اخرى ، في رؤيتهم الزمنية لم يقولوا الا بروح العصر اكثر مما قاله ابن الرومي في الوقت ، الزمن ، الدهر ، الموت :

١ ــ فقد شبابه باكراً ــ فقد بنيه ــ اباه وامه ، واخاه ، وخالته ــ جاع ، ظمئ ، تعب ، قلق ، مرض ، طمع ، فصاح وهو ينهمر على اللذة ، واللهو :

ان من ساءه الزمان بشيء
لأحق امرىء بأن يتسلى(١٩)

التسلي ستر للواقع ، فهو فن ، والفن نتيجة الفائض من الطاقة الحيوية في الكائن المهيأ ، ولذا فالتسلي ليس تزجية فراغ لدى ملهم اصيل كابن الرومي بل هو تأمل في الجمال ، وتعبير عن الجمال ، وارتياد لمواطن الجمال والحضور في مناخه . انه تسل يخرج بنا من الواقع ، الزمن الآثم ، المسيء ، الى ما هو بريء . خلاق ، مغتبط .

٢ ــ فترة التسلي من الزمن ، تهرب ، تغيب ، لسببين : الاول لان من طبيعتها أن تتخلى بسرعة ، كما يرى « شوپنهور » ، والثاني ان تأمل الشاعر الشمولي المصيري في الكون يريه الفوات ، فينغص عليه فترة التسلي او الغبطة :

اذا طاب لي عيشي تنغصت طيبه
بصدق يقيني ان سيذهب كالحلم(٢٠)
ومن كان في عيش يراعي زواله
فذلك في بؤس وان كان في نعم

ولعل ابا الطيب اسر هذا الموقف عن ابن الرومي سلفه فقال :

اشد الغم عندي في سرور
ترقب عنه صاحبه زوالا(٢١)

مثل هذا المشرف المنيف ، المبعد ، المبحر في الاقاصي رسمه « ڤارست غوثة » اذ صاح : «ليتني ما ولدت » « وهملت شكسبير » : « لم يبق الا الصمت » . ما ردده طرفة ، وابو العلاء ، وبيرون وما يلعلعه صدى أسود شعراء العصر الراهن .

واذا كان روائيو العصر الحاضر ، والمسرحيون، والشعراء ، والفلاسفة من كافكا ، الى كامو ، وبيكت وسارتر ، ويونسكو يدورون في الفلك الوجودي ، مقهورين بالزمن منذ الرحم حتى القبر ، فان شاعرنا العباسي ابن جريج يرى تلك الشمولية البائسة في بكاء الطفل ساعة يولد ، الى ان يوسد بعد المهد في اللحد :

لما تؤذن الدنيا به من حروفها
يكون بكاء الطفل ساعة يولد(٢٢)

وربما قطع فلذات الاستمرار ، نظر بعقل الرياضي الى اليوم والغد :

---

(١٨) الزمان الوجودي لبدوي .
(١٩) الديوان ص ٢٦
(٢٠) الديوان ص ٢٧.
(٢١) ديوان المتنبي ــ البرقوقي ج ٢
(٢٢) ديوان ابن الرومي ص ٣٩٣

يـوم يبكّينـا وآونـة
يوم يبكينا عليـه غـده(٢٣)

ويخرج من هذا التقسيم العددي الى الجملة :

لاخير في عيش تخوننا
اوقاته وتغولنا مدده(٢٤)

وقد يفصل جانبيا امر هذا التخون ، والتغول وبرى بعين « صموئيل بيكت » ان الابتسامة التي نراها في فم المغتبط ماخوذة من دمعة المحزون ، ولا بد للدنيا من عين تبكى لتفرح عين اخرى :

ولا تغبطن المترفين فانهم
على حسب ما يكسوهم الدهر يسلب(٢٥)

للشجي مشاغله ، وللخلي همومه ، فقد يستوي الماء والخشبة ، ولا فارق ، فلماذا العناء ؟ غير ان اشقى ما يمر به ا لمرء فقد شبابه ، اذ به يتحمل ثقل الاعباء الوجودية ، وبه تتم وسيلة المتع وتنشط طرق العيش :

وفقد الشباب ، الموت يوجد طعمه
صراحا ، وطعم الموت ، بالموت يفقد (٢٦)

اذا كانت الولادة مبدأ حياة الفرد في الظاهر المباشر ، والموت نهايته كذلك فان المدة التي بينهما مزروعة بالاسئلة ، والحيرة ، والضياع واقسى ما فيها جهل الكائن غايته ، ومصيره ، وتعرضه لمختلف النوائب ، والمصاعب :

الا من يريني غايتي قبل مذهبي
ومن اين ؟ والغايات بعد المذاهب(٢٧)
ارى المرء مذ يلقى التراب بوجهه
الى ان يوارى فيه رهن النوائب
ولو لم يصب الا بشرخ شبابه
لكان قد استوفى جميع المصائب

وقد تصطرع في ذهن الشاعر ضروب المرائي ، والخواطر ، فيرتعد ، ويهرب ، ويدرج في دروب النؤاسي ، وارستيب ، وابيقور وسائر المغرقين آنهم في الخمر ، والعبث ، والستر :

(٢٣) ديوان ابن الرومي ص ٣٦٤
(٢٤) ديوان ابن الرومي ص ٣٦٤
(٢٥) ديوان ابن الرومي ص ٤٤١
(٢٦) ديوان ابن الرومي ٣٩٠.
(٢٧) الديوان ص : ٣

انما الدنيا ملاه
واغتباق واصطباح(٢٨)
والمزاح الجد ان فكر
ت والجد المزاح

ويأبى الا ان يفسر هذه الملاهي ، فيفضح هروبه ، واغترابه :

كل لهو لهاه الناس مشغلة
عن ذكر ما هم من الاحداث لاقونا(٢٩)

بيت من الشعر ، فكرة ، بل مذهب سار في طريقه تلامذة سقراط من القورينائيين الذين فسروا كلام استاذهم بغير الذي فسره الكلبيون ، فهل كان « ارستيب » سوى هارب من الواقع ، سوى جورجياس او بروطاغوراس السوفسطائيين وهما على قمة جبل الحقيقة وقحين ، فاجرين حطما خزعبلات المجتمعات ، وكشفا عن وجه الوجود المرعب بصدق ، وشجاعة ، متحدين الناس في كل زمان ومكان ، هل كان ارستيب شيئا آخر وذلك الذي قابل طاغية « سيراقوز » بقوله : « اتيتك لما شعرت انني بحاجة الى المال ، كما اتيت سقراط لما شعرت انني في حاجة الى المعرفة . » ؟ فالدنيا وسائل ، وانا اعيش للان ، واجهل كل شيء ...

ارستيب سار في طريق اللذة كابيقور ، وما اختلف عنهما « البيركامو » المعاصر ، ولكن ابن الرومي يعرض اللذة ، وقبالتها يجري معادلة فيثاغورية بالارقام ، ويضحك من الفائزين بالمنع ، والاسفين للحرمان ، والذين هم بين بين :

اذا نلت مامولا على راس برهة
حسبتك قد احرزت غنما من الغنم(٣٠)
ولم تذكر الغرم الذي قد غرمته
من العمر الماضي ويا لك من غرم !
رايت حياة المرء رهنا بموته
وصحته رهن كذلك بالسقم

مثل هذه الرؤية قد تؤدي الى موقف الياس ، والتجمد في الظرف :

(٢٨) الديوان ص : ٢١٧
(٢٩) الديوان ص : ١١
(٣٠) الديوان ص ٢٧

فرحـت لأرجـو ، ولا أبتغي
وتافت النفس فكفكفتهـا(٢١)

وقد تفضي الى العدمية ، والرغبة في الزوال :

لـو ان عمري منـة هـدني
تـذكري انـي تنصفتهـا(٢٢)

غير ان الحياة لها وسائلها لخداع الاحيـاء ، ودفعهم الى السير في دروبها ، مهما كانت العثرات ، والمصاعب وفي مجرى تلك السبل يتمنى ابن الرومي بلسان الاحياء جميعهم :

افـلا سـبيل الى تبجحنـا
في سـرمد لا ينقضي ابـده(٢٣)
سـكرى شـباب لا يعاقبـه
هرم ، وعيش دائم رغـده ؟

وعلى الرغم من هذا التصور ، وتلك الاماني ، فان ارادة الحياة في الشاعر لاتني ، او تكل عـن الطلب ، فاذا كان « بودلير » الشاعر الرجيم تمنى الشيخوخة(٢٤) كي يتخلص من فحيح شهواتـه ، فابن الرومي في شيخوخته يعلن عن هذه الرغائب :

شـعر ميت لـذي وطـر حي
كنـار الحريـق ذات اللهيب(٢٥)

***

هذا هو ابن الرومي في عصره ، وقبل عصره ، وبعده ، يتردد في ثوبه شخص الكثيرين من شعراء الامم ، والعصور هيدمونيين Hédoniswes ينهمرون على المتـع انهمـارا او اودومونيـين Eudoniswes يهمهـم ان يلذ السـوي ، وفي الحقيقة ليس غير الحياة هي التي تجد في الفريقين وقودا لنارها في نهمهم الفردي ، او غير يتهم ، فالكل ضمـن القفص ...

***

ان ابن الرومي عشق الحياة مثلما شكا ، ونفر منها ، لذا فهو من عشـاق الطبيعة التي هام بهـا فبرجيل في الجورجياس ، وخاطبها لأمارتـين ، وناجاها هولدرن ، وتقمصها الشابي ، ورقص لها الوشاحون في الاندلس ، ولكنه يزيد على كل هؤلاء بان اتخذ منها ابجدية لصوره ، يعبر بهـا عـن مخالجه ، ومواجيده ساعات الحب ، والكـره ، والاطمئنان او الحيرة ، والرضا او السـخط ، والياس او الرجاء ، فالكون بمرئياته صـور مـن الغصون ، والورق والجذور ، والزهر ، والثمر ، والظلال ، والعراجين ، والشجرة امراة ، والمـراة شجرة ، ولنتذكر قصيدة « اجنت لك الوجد. »(٢٦) اما المراة فهي مائدة يلتهب سعاره لالتهامهـا ، والاطعمة عمل جنسي يقتضي المتعة في قمتهـا ، وساعة تدعوه القيمة الى عالمها ينقلب الى جوهر ، فمثل اعلى ، يركب مركبة الابطال ويقف جبارا في وجه الطغاة ، افرادا ، وفي تصديه لهم ، وتشنيعه عليهم جماعات .

مثل هذه الحوادث التي كشفت عنه ثائـرا متحديا قحاما تتردد كل يوم منـذ بزوغ فجـر المدينة ، وانحساره على شعوب مقهورة ، وفئـات ظالمة ، وافراد مسحوقين .

شيء سوى هذا ينتظر ابن الرومي الضيف بيننا ، وهو ان الرجل صاحب مذهب في الشعر ، اسلوبا ومحتوى ، فهو وحده ـ بعـد النؤاسي احيانا ـ قرب لغة الشعر من الكلام المحكي ، ونسج قصيدة بوضوح ، وبساطة ، ومباشـرة كالنثر ، لا تقليدا للنثر او استلانة لهيمنة الجاحظ معاصره ، بل مذهبية ، فلابن الرومي نثر امتن حبكا من شعره وقد تجلت موهبة الرجل في هذه الصـورة التي يقدمها ، قناصا ، رساما ، نحاتا ، مازجا أشـياء الكون بعضها ببعض على نسق فريـد في آداب العالم ، لذلك فلن يضيره ان جـرب القصيـدة المطلقة ، متخلية عن الوزن والقافية ، ولكنه سيتعب جدا في تاليفها لان الشعر يصاغ من الفاظ حسب قانـون « ملارميه » حتى اشـارات عبـدالقاهر الجرجاني والجاحظ ولا يصاغ الشعر من افكار ، وحسب الرجل انه تفرد بالصورة .

---

(٢١) الديوان ص : ٣٦٤
(٢٢) الديوان ص : ١٦٦
(٢٣) الديوان ص : ٣٦٤
(٢٤) ازهار الشر
(٢٥) الديوان ص : ١٧٨
(٢٦) الديوان ص : ٢٠

كذلك فلن نراه يضيع في زحمة المذاهب والملل والنحل ، فلا الوجودية ، أو الهبية ، أو الانحسار الصوفي ، يضعه في جو الغرابة والغربة ، فهـــو قد عايش مثل هذه المناخات ، لكنه سيرتعد رعبا من دوي القنابل ، وهدير الالات ، وصخب المدنية ، وربما تعود فلن يتضعضع بحال .

ابن الرومي ضيف على القرن العشرين ، فلن يجد غربة ، لكنه سيزيد اشـــمئزازا ، ونقمـة ، ويأســا مـن ضلال الانسان ، وسينهمر على لذائذ الحس ما استطاع منها ، وستزيد شكواه مثلما تبدع صوره ، وهو على مختلف الحالات سيطلب ان يعود الى قبره .

***

مصـــادر

- ديوان ابن الرومي
- ابن الرومي للعقاد
- ابن الرومي في الصورة والوجود لشلق
- ابن الرومي للامم وابعاد لشلق
- حصاد الهشيم للمازني
- دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية
- نقد العقل الخالص لكانت
- العالم كارادة وفكرة لشوبنهور
- منبعالاخلاق والدين لبرغسون
- بواطيقا لارسطو
- الجمهورية لافلاطون
- معجم الشعراء للمرزباني
- وفيات الاعيان لابن خلكان
- الزمان الوجودي لبدوي
- ازهار الشر لبودلير
- الفخري لابن الطقطقى

ودواوين شعر مختلفة وسواها .

دراسة نقدية لنظرية الفيض الفارابية وناقديها

من وجهة نظــر معاصرة

بقلم الدكتور

حسام الآلوسـي

جامعة الكويت ـ الكويت

مقدمــة

ان دراسة التراث الفلسفي مهمة ضرورية وشاقة في الوقت نفسه وباختصار نرى ان يعمد الى مثل هذه الدراسة في حدود عالمية الفكر وتواصله من جهة وخصوصيته وفقا لظروفه الخاصة من جهة ثانية . ومحصلة اخذ هذه العوامل بنظر الاعتبار هو التحذير من الشرح التلقائي لاي فكر او اي موضوع بحجة قدمه، او تجاوز العصر له ، او ما شابه كما نرفض تجنب التقوقع والتقديس ، واعتبار ما يقدمه ذلك التراث الفلسفي خاصا ونهائيا وكاملا بحيث لا يقبل لخصوصيته مقارنته بغيره بمقاييس عالمية او حديثة .

وبالنسبة لفكر الفارابي ونظرية الفيض الاسلامية يعني هذا ان نجـد العوامل المختلفة لافراز مثل هذا الفكر ، في البيئة ومستوى الحضارةومستوى العلوم الطبيعية والظروف السياسية الخ للمجتمع الاسلامي . هذا من جهة خصوصية هذا الفكر ، ومن جهة ثانية وبقدر ما يتصل الامر بالتواصل وبعالمية الفكر ، يقتضي الامر ملاحظة مدارس ومشاكل الفلسفة السابقة التي عملت على ظهور مثل هذا الفكر في القرن الثالث الميلادي/ او لتبنيه مجددا ، في بيئة اخرى وظروف اخرى مع الفارابي واخرين .

ويكشف لنا هذا المنهج ان الانتقادات التي وجهت الى هذه النظرية سابقا تقسم بنفس روح ملمات تلك الفترة ، كما يبرر لنا تقديم نقد حديث لها على ضـوء العلوم والمناهج الفلسفية الحديثة . ولذلك وتحقيقا للتنظيم والوضوح سنعالج الموضوع حسب الخطة التالية :

١ ـ مختصر ضروري لصور نظرية الفيض ، وللصورة السائدة منها عند الفارابي ومن تلاه .

٢ ـ اراء المؤرخين في مصـادر النظريـة ، واهم اسسـها ومسلتزماتها ، بقدر ما يساعد على فهم النقد الموجه لها .

٣ ـ تعليل وتحليل لاسباب ظهور النظرية ، والمقولات التي انعكست فيها ، والحلـول الفلسفية الاخرى لنفس المشكلات التي تعالجها النظرية .

٤ ـ نقد القدماء .

٥ ـ نقد المحدثين

٦ ـ نقدنا .

وسـوف نوجز ما امكن لان البحث مقدم لمختصـين في الموضوع . كما اننا سنحيل على بعض كتبنا وخصوصـا « حـوار ... » في كل ما يتعلق باراء الفارابي وابن سينا ومصادرها في كتبه .

١ ـ صور النظرية :

في القرن الثالث ، وفي مدرسة الاسكندرية ، ظهرت نظرية الفيض بصورتها التي نعرفها عن افلوطين ومن بعده ، بالنسبة لمفكرينا عند اخوان الصفا والاسماعيلية ومسكويه والى حـد ما عند بهمنيار ، حيث مراتب الفيض اربع هي : الله ، فالعقل الاول ، فالنفس الكلية ، فالنفوس البشرية وسائر ما هو ذو صورة وهيولى في انسان وحيوان ونبات وجماد(١) .

اما الصورة الثانية فهي الصورة التي ينسبها الفارابي الى زينون الكبير(٢) وسادت كتب الفارابي وابن سينا وكتب لها الاستمرار والتكرار بعدهما وعند المتاخرين ، حيث استفادت من مقولات علم الفلك انذاك خصوصا نظرية بطليموس المعروفة، فاصبحت العقول الفلكية المفارقة عشرة ، والنفوس الفلكية تسعا ، بالاضافة الى الاستفادة من مقولة تقسيم الموجودات الثلاثي الى واجب وممكن لجعل الصدور عن كل عقل فلكي بعد الله ، صدورا ثنائيا او ثلاثيا ، وهذه الصورة ليست مصطلحا صوفيا اشراقيا مع جملة الصوفية الاشراقيين .

ويمكن تلخيص النظرية بخصائصها العامة التي ستتضح بعض جزئياتها في امكنة لاحقة من هذا البحث بما يلي : صدر العالم عن الله الواحد المختار ازلا ، بمعنى ان العالم قديما بالزمان ، حادث بالذات ، والله واجب الوجود بذاته ، والعالم ممكن الوجود بذاته ، ولكنه لانه متصل وجودا وعدما بالله ، فهو واجب الوجود بغيره . وهذا الدور مباشر وغير مباشر ، فلان الله لا يتغير ، وعلمه وفعله شيء واحد ، ولا يصدر عن الواحد مباشرة الا واحد ، فقد فاض عنه ازلا واولا اولية مرتبية وبالذات ، العقل الاول ، وعن هذا صدر عقل ثان ، وجسم فلك وصورته (نفسه) وذلك لثنائيته الى لانه ممكن

بذاته ، وواجب بغيره ، وتفكيره بكل ، وبالله/ينتج عنه شيئان: عقل ثان وفلك بصورته وجسمه (الفيض هنا ثنائي) ، او عقل ثان ، ونفس ، وفلك (الفيض هنا ثلاثي) ويستمر الامر هكذا حتى نصل الى العقل العاشر ، فيصدر عنه هيولى جميع الموجودات السفلية والبذور/ او الصور او النفوس والطبائع والخصائص المميزة لاشخاص واجناس وانواع الانسان والحيوان والنبات والجماد . ومع ان الله فاعل مختار ، فقد صدر عنه العالم ازلا لانه علة تامة لا يتاخر عنها فعلها ولاستحالة الترجيح بلا مرجح ، ولقدم الهيولى بالزمان ولاستحاله حدوث الزمان/ واستحالة حدوث الحركة بعد ان لم تكن(٣) .

٢ - اراء المؤرخين في مصادر النظرية واهم مستلزماتها .... الخ :

يكاد يجمع الباحثون على ان الفارابي ، بحسب معرفتنا الحالية هو اول من قال بنظرية الفيض في الاسلام ، يقول ديبور ان الفارابي هو اول من قال بالصدور وانه ربما متاثر بالملمين النصارى لما في صدوره من تقسيم ثلاثي . هذا هو الظاهر واما في الجوهر فهي افلوطينية(٤) . ويؤيد ابو ريدة قول فورمس Worms قول الاخير بان الفارابي هو اول من ادخل مذهب الصدور في الفلسفة الاسلامية ، حيث لا يوجد بيان لهذا المذهب في رسائل الكندي المعروفة(٥) .

ويرى ارون روزنتال انه اكثر من كونه مجرد رائد وممهد بدلالة تسميته بالمعلم الثاني ويرى انه في الحقيقة رسم البداية لاتصال الفلسفة الافريقية الهيلينية بكل فروعها بالاسلام(٦) . ونزيد نحن فنقول انه وبقدر ما يتعلق الامر بالحل الفيضي نجد ان كل اساسيات وجزئيات هذا الحل موجودة عند الفارابي ، وهذا الامر وعظم تاثيره فيمن بعده من رواد هذه النظرية اقر به ابن‌سينا وسواه، فالاخير يعتبره الفضل من كل السلف. وفخرالدين الرازي يعتبره رئيس الحكماء على الاطلاق(٧) . والغزالي حينما اراد ان يرد على الفلاسفة من موقف متكلم اشعري في « تهافته » وان يعرض اراءهم في « مقاصده » صرح بانه سيقتصر على بيان مذهب الفارابي وابن سينا لانهما اقوم المتفلسفة في الاسلام بالعقل والتحقيق(٨) . واعتبر ابن خلكان والبيهقي والشهرزوري وحاجي خليفة ابن سينا تتلمذ واستفاد(٩) من تصانيف الفارابي . واذا انتقلنا الى مصادر النظرية في اصولها العامية ، وبايجاز يفيدنا من نقدها فيما بعد ، حيث ان هذا ليس من اساسيات هذا البحث ، نجد ان الفارابي يضع ايدينا على بعض هذه المصادر ، وربما اهمها حيث يقول « رايت لزينون الكبير تلميذ ارسطاليس ، والشيخ اليوناني رسائل قد شرحها النصارى شروحا تركوا بعضها وزادوا فيها ، فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح نص (١٠) » .

ومع عدم تاكدنا بعد من زينون هذا ، فان الشيخ اليوناني هو افلوطين كما اكتشف حديثا كما ان هناك اشارة الى الدور المسيحي . ويرى سويتمان ان اصلها افلوطيني متاخر بروقلس وسواه(١١) والحق انه وكما يؤكد فالزر يمكن معرفة الكثير من اصول الفلسفات في الاسلام بالرجوع لا الى ارسطو والافلاطون فقط ، بل الى الشروح(١٢) المتاخرة . وبخصوص الفارابي يرى ان فلسفته مرتبطة بمتاخري فلاسفة الاسكندرية الذين تظهر اراؤهم تزايدا في التاثير الارسطي(١٣) ويرى ماجد فخري ان الافلوطينية توفيق بين الارسطية (فكرة الله متعال) والرواقية (وحدة الوجود) بحيث تقدم حلا يرضي الاتجاهين(١٤).

ويرى جميل صليبا انها جمع لعدة عناصر ، اقوال افلاطون وارسطو وافلوطين والمنجمين(١٥) . اما ابراهيم مدكور فيضيف الى العنصر الافلوطيني ككتاب الربوبية لافلوطين ، عنصر الصابئة والاسماعيلية ، حيث الصابئة في حران يؤلهون النجوم، والشمس هي الاله الاعلى ، ويقولون بتسلسل احدها عن الاخر ، كما يميزون بين جسم الفلك ونفسه التي تحركه وتخرج منه كائنات ، والكل مع تعدده يمثل وحدة كونية . ويشير الى ثابت بن قره وغيره من معلمي حران بانهم ربما - كما لاحظ موسى بن ميمون - نشروا هذا بين المسلمين . كذلك اكد الاسماعيليون والقرامطة على فكرة ايجاد الله للعالم بواسطة العقل الكلي الذي اوجد النفس الكلية و « فاض صوره على ما انتجته من مادة واجسام ، وكل ذلك في زمان ومكان ، فتصبح ضروريات الابداع خمسا ، يوجد بواسطتها كل شيء : العقل الكلي ، النفس الكلية ، المادة ، الزمان ، والمكان اما العقول الفلكية فعشرة ، تسعة منها للافلاك والعاشر هو العقل الفعال لابداع عالم الارض »(١٦) .

ويرى جوزيف الهاشم ، ملخصا بعض اقوال من سلفه : ان نظرية الفارابي في طبيعة الله وصفاته مزيج من المذاهب اليونانية القديمة وحتى عقائد القرآن وتعاليم المتكلمين، ويفصل ما اخذته من افلاطون وارسطو والاسلام ، ويخلص الى ان الفارابي برع في مزج هذه المذاهب المتناقضة ، لانشاء مذهب جديد بني على منطق ارسطو ليرتقي الى توحيد الاسلام ، مرورا بمثالية افلاطون وروحانية الاسكندرية واشراقها . الا ان اله الفارابي غير اله ارسطو وغير اله الاسلام ، مؤيدا بذلك قول هرنتدز ، ان اصول المذهب تعود الى محاولة التوفيق الاسكندرانية والى تعاليم الدين الاسلامي ، وانه رغم ذلك فان اله الفارابي العقل المحض يظل بعيدا عن مخلوقاته ولايقترب من اله القرآن والمسلمين ، مما دفع الفارابي للجوء الى التعرف كما قالت به الافلاطونية المحدثة (١٧) .

هذه ملاحظات عامة ، وبالطبع لا تكفي لانه لتقصي الجزئيات ، لابد من معالجة تفصيلية لارجاع كل جزئية او نظرة الى مصادرها ، لمعرفة الجديد الذي ابتكره الفارابي او سواه من الفلاسفة وهو امر قد حاولته الى حد ما في كتابي حوار ، وكذلك في « مشكلة الخلق » .

اما اساسيات النظرية كما قال بها الفارابي فهي كثيرة المهم منها في رأينا هو :

١ - تقسيم الموجودات الى التقسيمات الثلاثة المعروفة ، الواجب الوجود بذاته ، والممكن الوجود بذاته ، والواجب الوجود بغيره ، بدلا من تقسيم المتكلمين الاشياء الى قديم ، وحادث .

٢ - الواحد لا يصدر عنه مباشرة الا واحد ، ويجوز اذا تعددت الوسائل(١٨)

٣ - ان تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله ، اي ان تعقله لشيء يعنى ابداعه وايجاده .

٤ - الجسم لا يصدر عن جسم ، وعلى العكس يصدر الجسم والمادة عن الصورة(١٩)

٥ - ثبوت ازلية الهيولي والحركة والزمان والفعل الدائم للعلة التامة(٢٠)

٦ - ليس شرط الفاعل المختار ان يتاخر فعله عنه ، اذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات اخرى(٢١) .

٧ ـ كل قوة جسمية متناهية ، لان كل جسم متناهي الجرم فتحريكها متناه والحركة لا متناهية فالمحرك غير مادي(٢٢).

وسوف يرد في بقية البحث ، بيان وتفسير لهذه المبادىء واسباب الاخذ بها عندهم .

٣ ـ تحليل لاسباب ظهورها والمقولات التي انعكست فيها :

اذا اطلع قارىء عادي على هذه النظرية ، دون ان يكون له المام بتاريخ ومذاهب الفلسفة واللاهوت قبلها ، والمعاصر لها ، ربما حكم عليها بالهراء والتخيل المحض ، ومع ان هذا الحكم يمكن ان يكون هو الاخر حكم شخص ما عليها وهو علم بهذا التاريخ ، كما فعل الغزالي في « تهافته » الا ان الناقد اذا كان موضوعيا وجدلي المنهج ويؤمن بان الفكر لا ياتي من فراغ وانه انعكاس مهما كان هذا الانعكاس صادقا او مغلوطا ، مقلوبا ، سيجد التبريرات او المسببات الموضوعية لظهور هذه النظرية ، وبالتالي فان نقده لها ولجزئياتها سيكون قائما على مراعاة خصوصيتها من جهة وعمومية الفكر الفلسفي واستمراريته وتطوره من جهة ثانية . ومعنى هذا ان فهم النظرية واسبابها لاتتم الا اذا عرفنا اهم المشكلات الفلسفية المطروحة منذ بدء الفلسفة وكيف حاولت المدارس الفلسفية حلها مثل مشكلة الواحد والكثير، القدم والحدوث ، او مشكلة الوجود ، الشر ، المصير ، السعادة ، المادي ، واللامادي ، مشكلات المعرفة ، الوجود والوعي . ثم كيف عن طريق نقد هذه الحلول لبعضها والتراض ما ينقصها او يكملها ، وصل بعض المفكرين سواء في الاسكندرية بعد الميلاد ، او في الاسلام في وقت لاحق الى حل جديد ، مهما كان حظه من النجاح ، والفشل كما انه لا يمكن معرفة اسباب الاخطاء الجسيمة التي وقع فيها منظورها الا بمعرفة مستوى العلم والمعرفة في شتى الميادين انذاك ، بحيث يمكن ارجاعها الى ان اصحابها وقعوا تحت تاثير مقولات فرضتها العلوم الطبيعية والفلكية عن المادة والحركة الخ وكذلك معضلات نظرية المعرفة التي لم تحل انذاك ، ومقولات سيكولوجية تتعلق بمصير الانسان ، واجتماعية تتعلق ببنيه المجتمع الطبقي العبودي الثيوقراطي(٢٣) .

ان اي فكر فلسفي لفيلسوف محكوم كما يقرر كيللي وكوفالزون بجملة عوامل هي ـ آ ـ طابع العلاقات المتبادلة بين الطبقات ، ب ـ مستوى تطور العلوم ولاسيما الطبيعية ، جـ ـ عامل التواصل الفلسفي او الاحتياطي المتراكم او التراث الفلسفي د ـ الجو الفكري الخاص (٢٤) ، ويدخل في هذا الاخير الطابع الفردي او دور الفيلسوف او المفكر كفرد ، كما ان للخصائص الوطنية أثرها كما يرى كورنفورث(٢٥) .

وهذا يقتضي النظر في المدارس والمشاكل الفلسفية حتى ظهور النظرية ، ثم بيان مقولات العلم والسياسة ونظرية المعرفة الخ انذاك .

ولنبدا بالنقطة الاولى : المشكلات والمذاهب الفلسفية حتى الفارابي :

وعلى وجه التخصيص منذ ظهرت النظرية في الاسكندرية وسنعتبر ان مشكلة الوجود هي اشمل واهم هذه المشكلات .

ان المدارس هنا مدرستان كبيرتان ، وهي كذلك حتى اليوم .

اولا ـ المدرسة المادية ، وهي ترى قدم الوجود واولوية المادة وماديته وانه لا يحتاج الى شيء فاعل او اله . يتمثل ذلك في المدارس المادية الميكانيكية ، ديمقريطس وآخرون ، وكانت عاجزة عن تفسير مقبول للوعي والحياة ، وتكثر الاشياء كما انها لا تستجيب للضعف . او الامل البشري ، ولجوانب سيكولوجية ومعرفية متعددة . وسنرى ان احد جوانب قصورها هو مستوى العلوم الطبيعية نفسها ، وفساد بعض منطلقات هذه العلوم، مثل تصورهم للمادة والحركة تصورا ميكانيكيا، فالمادة واحدة والحركة خارجية ، او هي ميكانيكية فقط .

ثانيا ـ المدرسة المثالية او الروحية ، وهي تفترض وجود الله اساسا وهذه قدمت الحلول والمادة قديما وصنع الله منها الاشياء ، مع القول بثنائية الجسم (المادي) والروح او النفس (اللامادية) ، وابرز من قال بها افلاطون .

١ ـ نظرية المحرك الغائي : قدم الله والعالم ، والله محرك غائي فقط (لا خلق ولا صنع، لاثنائية في الاحياء الاربعة ، ولا غاية ، ولا خلود فردي) وابرز ممثليها ارسطو .

٢ ـ نظرية الخلق من عدم محل ، بفعل اله متقدم على الموجودات ، يمثلها متكلمو الاديان الثلاثة المعروفة .

مع الاحادية :

أ ـ الله هو الاشياء ، او هو في الاشياء . الرواقية(٢٦) .

واذا نظرنا الى التسلسل التاريخي لوجدنا ان النظرية المادية سبقت ، بشكلها الفلسفي ، بقية المدارس ، ثم تلتها نظرية الصنع ، المتصلة بنظرية « المثل » بسبب عجز النظرية المادية في وقتها . ولكن نظرية الصنع الافلاطونية واجهت نقدا على يد ارسطو ومدرسته ، بحيث لم تعد مقبولة عند ارسطو ووجد الاخير ان الثنائية الحادة هي الحل الوحيد لمشكلة الله والعالم ، اذ كيف يفعل او يؤثر اللامادي الكامل في المادي المتكثر الناقص ثم افترض ارسطو قدم العالم بمادته وصوره وزمانه ، وحركته ، وان النفس صورة للجسم ، ولا وجود لهما على انفراد فلا خلود فردي ، وبالتالي فالله هو العالم أزليان ابديان ، مكتف ، كل بنفسه الا ان ارسطو اضطر الى افتراض ان محرك العالم الحركة الدائمة قوة غير جسمية ، وليست في جسم ، لان كل جسم محدود الجرم عنده وكل قوة في جسم بالتالي تحرك حركة متناهية ، واذن فمحرك العالم غير جسم ، ولكن لما كان الجسمي لا يحركه ما ليس جسم حركة مباشرة عند ارسطو افترض الحركة الغائية ، بمعنى ان العالم يعشق الله وفيه نفس وعقل وحياة ، فيتحرك في مكانه دوريا ، كما افترض العقول المفارقة الفلكية لتفسير المعاني والافكار الكلية ، كما سيرد في نقد ابن رشد .

وقد وجدت الرواقية أن ارسطو يجعل وجود الله شكليا ولاسباب اخرى ادخلت الله في العالم وقالت بالاحادية ووحدة الوجود .

ب ـ نظرية الفيض وفي الاسكندرية، ومع المسيحية، وقولها بالكلمة وحلها الخصاص لمشكلة علاقة الله بالعالم ، وكحصيلة لماخذ على الحلول السابقة كلها ، وصلت مدرسة الاسكندرية الى نظرية الفيض ، كما عرضنا هنا بصورتها الاولى وافترض اصحابها انها تحل مشكلة الثنائية والكثرة والوحدة ، والخلود

الفردي ومشكلة ظهور الانواع الجديدة في المادة ومسائل نظرية المعرفة خصوصا تفسير الكليات والمعارف العامة والضرورية ، ومشكلة الشر ، وتبرير الوضع العبودي الطبقي .

ومع مجيء الاسلام ، ومع ان كل الدلائل تدل على انه لا القرآن ولا الحديث يقولان بالخلق من عدم كما اثبتنا ذلك في قسم من رسالتنا للدكتوراه (٢٧) ، الا ان المتكلمين ثم المؤرخين والمفسرين المسلمين في الغالب اخذوا بهذه النظرية(٢٨) وكفروا او بدعوا كل من قال بالنظريات الاخرى التي ذكرتها اعلاه .

وقد اوضحنا سبب هذا التبني(٢٩) . والمهم هنا ان المتكلمين اصروا على ان كل قديم اله ، ويستحيل تعدد القدماء وان الفاعل لابد يتقدم مفعوله زمانيا وان الفاعل المختار لايكون مفعوله(٣٠) معه والا كان مطبوعا فالعالم حادث بمادته وصورته وزمانه بعد ان لم يكن .

جـ ـ وسرعان ما واجهت النظرية الكلامية اعتراضات جسيمة/ وعلى العموم راى البعض ، ومنهم اصحاب نظرية الفيض المعاصرين لها ـ انها لم تحل المشاكل الفلسفية السابقة :

اولا : لم تحل مشكلة الثنائية بين الله والعالم ، لانها تضع ان الله غير العالم وان الاخير مادي والاول غير مادي فكيف ومن اين جاء العالم ، وكيف يفعل اللامادي في المادي ؟

ثانيا ـ الله واحد ، فكيف تكثرت الاشياء وتكثرها يؤدي الى افتراض الكثرة في الله .

ثالثا ـ مشكلة الشر ، مامصدره والله كله خير ؟ .

رابعا ـ مشكلة الزمن هل بين الله وبدء العالم زمان ام لا ؟ ان كان لا فكلاهما حادث بالزمان / او قديم بالزمان ، وهو قول يرفضونه ، وان كان بينهما زمان فان كان لامتناهيا فكيف بدأ الله خلق العالم ، واللامتناهي عند المتكلمين لا ينقضي ، ولو اجازوا ذلك لسقط كل دليل لهم لاثبات وجود الله ، يستند على استحالة التسلسل . وان كان متناهيا ، كان لله بداية ايهما ، ولو زاد عن العالم بزمن محدود .

خامسا ـ مسالة الفاعل التام واستحالة الترجيح بلا مرجح : اذا كان الفاعل كاملا لم يتاخر فعله عنه ، ولو تاخر ، فلا امكن اختيار زمن دون اخر بدأ معه العالم ، لان الزمان آناته متساوية ، والترجيح بلا مرجح مستحيل عند المتكلمين وخصومهم .

سادسا ـ مشكلة الصلة بين اللامادي والمادي ، حيث لا رابطة حقيقية بين معلولات طبيعية ، وعلة غير طبيعية ، كما ان الوجود المادي لا يكون الا من موجود مادي ، وقد صيغ هذان الاعتراضان حديثا على يد لومونوسوف باسم مبدأ حفظ الطاقة ، واللاعلاقة بين المادة واللامادة . وكان اساسا هو موقف ارسطو ولب فلسفته ، كما ان الاخير احد اعتراضات « كانت » القاصمة لبعض ادلة وجود الله المعروفة(٣١) .

سابعا ـ مشكلة تغير القديم : الله قديم عند المتكلمين ، ولا يتصف بالحوادث الا الحادث وهذا يخالف قولهم انه لم يفعل في الازل ثم فعل ، كما يخالف هذا ان ما ينطبق على الجزء قد لا ينطبق على الكل . اي اذا كانت اجزاء العالم حادثة فلا يتبع من ذلك ان العالم حادث وبالتالي يبقى اساس فلسفتهم من ان العالم حادث وله موجد(٣٢) بدون دليل .

ثامنا ـ وقد واجه المتكلمون نقدا كان له اثر كبير في ظهور المدرسة الفيضية من جهة والمدرسة القائلة بالخلق المتجدد ـ Continuous Re-Creation في التربة الاسلامية من جهة ثانية . فقد انتقد الفارابي وابن سينا وسواهما نظرية المتكلمين، بانه اذا كانت الحاجة لوجود الله عندكم هي احداث العالم ، فمن يمنع افتراض ان يبقى العالم مع زوال موجده كما يحصل للباني والبناء الذي يبنيه(٣٣) .

واتجاه هذا ولاسباب عديدة اخرى بعضها سبق افترض بعض ذوي المتكلمين ان الله يوجد العالم ثم يفنيه كل لحظة ، وهي نظرية اوضحناها بشكل منهجي ولاول مرة مع بقية المدارس الكلامية(٣٤) في اطروحتنا .

د ـ كما قدم الفيضيون ، والفارابي كحل تقسيما للموجودات جديدا ، ليس الى قديم وحادث كما عند المتكلمين، بل واجب وممكن . وافترض ان العالم ممكن ككل ، لان كل جزء فيه هو كذلك(٣٥)، فوقع في نفس خطأ المتكلمين اعني اعتبار ان ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل .

وقبل ان نوضح كيف يمكن ان تكون هذه النظرية الفيضية مخرجا في نظر هؤلاء للمشاكل السابقة ، والاعتراضات على نظرية المتكلمين ، ننتقل الى بيان المقولات التي انعكست في هذه النظرية الفيضية وفي جزيئاتها .

٢ ـ مقولات العلم في زمنها

ليست المدارس الروحية او المثالية وحدها التي تفردت في صياغة حلولها للمشاكل المطروحة بمقولات العلم الفاسدة او الناقصة ، بل ان واحدا من الانتقادات الكبيرة للمدارس المادية السابقة هو انها عالجت مشاكلها باجوبة خاطئة او ناقصة(٣٦)

لقد كانت مقولات العلوم الطبيعية تقوم على :

١ ـ المادة واحدة ، وهي قابلة واشبه بالعدم . وطبعها السكون، والحركة مفصولة عنها فالحركة اضافية ، والحركة هي الحركة الميكانيكية ، دون استشعار للانواع المختلفة من الحركة بمعنى الحركة الفيزيائية والكيمائية والبيولوجية كما هو معروف الان ، ولم يربط بين التبدلات الكمية والكيفية او بالعكس .

٢ ـ كل قوة جسمية او في جسم تحرك حركة متناهية ، مع الاعتراف بوجود حركة ازلية ابدية .

٣ ـ الفصل بين الانواع والاجناس بحيث لا يعبر احدها ـ تطوريا ـ الى الاخر وما يظهر من قولهم بتصنيف الموجودات . من الابسط الى الاعقد ، جماد معادن ، نبات، حيوان ، انسان ، وتدرج الهيولي الى اعلى اشكال التركيب للمادة والصورة هو مجرد تصنيف على اساس الخصائص ، لا قول الانتقال الحقيقي ، كما انهم ـ اعني الثنائيين ـ في تفسيرهم لظهور هذه الانواع يلجاون الى فعل العقول العليا الفلكية المفيضة للصور او البلور او النفوس والطبائع . اما الماديون فيفسرونها تفسيرا ميكانيكيا قاصرا .

٤ ـ العالم مغلق مركزه الارض يحتوي على افلاك محددة (تسعة حسب نظرية بطليموس السائدة (آنذاك) . وهو متناه ، وكل قوة جسمية فيه متناهية .

٥ ـ اخلوا بمقولات ارسطو الطبيعية ، او اليونانية عموما ، اعني القول بقدم المادة ، واستحالة وجودها الا عن مادة ، واستحالة وجود شيء من لا شيء وقدم الحركة ، وقدم الزمان ، والفعل الدائم للعلة التامة ،

هذه المقولات حتمت على الماديين تقديم تفسيرات بسيطة وعاجزة لمشكلة تنوع الاشياء وتكثرها مع ان المادة عندهم واحدة، ومشكلة ظهور الانواع المعقدة كالاحياء والوعي وضعف هذه الاجوبة كان سببا في خلو الميدان للتفسيرات الميثولوجية والميتافيزيقية ، بافتراض العقول المحركة والواهبة للتنوعات ، والمعطية للحياة والعقل والنظام ، والمعرفة البشرية عموما كما سنوضح .

ب ـ مقولات الميتافيزيقية واثرها :

١ـ الواحد لا يصدر عنه الا واحد . ويخبرنا ابن رشد اي انها « قضية اتفق عليها القدماء واتفقوا على ان المبدا واحد للجميع فراحوا يطلبون سبب الكثرة ، بعد ان بطل عندهم القول بمبدئين للخير والشر . والذي دفعهم الى القول بمبدا واحد هو انهم رأوا ان الموجودات تؤم غاية واحدة هو لنظام الموجود في العالم كالنظام الموجود في العسكر ... ولما استقر رايهم ان المبدا واحد وراحوا في تفسير الكثرة جاءوا فيه باجوبة ثلاثة فبعضهم زعم ان الكثرة انما جاءت من قبل الهيولى وهو انكاغورس واله . وبعضهم قال الكثرة من قبل كثرة الالات جاءت . وبعضهم زعم انها جاءت من قبل المتوسطات واول من وضع هذا افلاطون . وهو انقمها رايا ، لان السؤال ياتي في الجوابين الاخرين وهو من اين جاءت كثرة المواد والالات(٣٧) .

ويرى ابن رشد ان الحل الذي جاء به الفارابي وابن سينا من قياسهم فعل اله على الشاهد بمعنى ان الفاعل لا يفعل الا شيئا واحدا هو حل غريب على مذهب ارسطو(٣٨). وواضح ان ابن رشد في كل مذهبه يتكلم عن الله كمنظم غائي ، وكممط للرباط للموجودات على حد تعبيره ، مع تاكيده على ان مبادىء المادة والاجسام غير مبادىء المعقولات بمعنى انه يقول بخطا ارجاع العالم المادي بكل انواعه الى الله بمعنى الخلق او الفيض الحقيقي لهذه من ذاته ، او من لا شيء . فهو مثل ارسطو يقول بقدم العالم ومادته وصوره فمعنى صدور الفعل عن الواحد عنده الى صدور القوة الواحدة كالتحريك الغائي / اما الصدور الحقيقي للاشياء فهو من غلط الفارابي وابن سينا وسيتضح ذلك اكثر في نقده لهم .

٢ ـ الله ليس ماديا وليس فيه اي نقص او ثنائية او تركيب .

٣ ـ لا يتغير باي انواع التغير .

وهذه المقولات الثلاث نتيجة لعملية التنزيه والسلب الطويلة عبر التاريخ حيث عبر هذه العملية كان يسلب الانسان عن الله كل الصفات الناقصة والبشرية والمادية .

ومراعاة هذه المقولات الى جانب اسباب اخرى لرفعها مرشحها . ادت بالفيضيين الى تجنب نظرية الخلق من لاشيء

الكلامية . وكذلك الى جعل صدور الاشياء الكثيرة عنه ليس مباشرا ، فان مثل هذا الصدور المباشر يؤدي الى :

آ ـ اتصال الله المتعالي اللامادي بالاشياء المادية

ب ـ لو صدرت الكثرة مباشرة لكان الله متكثرا ومركبا .

ج ـ ايجاده الاشياء المتغيرة مباشرة يعني انه متغير ، ولذلك لجاوا الى القول بالوسائط وبالتسلسل في الصدور .

٤ ـ الفاعل المختار والطبيعي : قد يكون الفاعل ازليا ، مع القول انه فاعل مختار .

ان المشكلة التي واجهتهم هنا حتى الان ان يجدوا في المفضلات بعدها نوعا من الثنائية او الثلاثية التي تبرر صدور اكثر من شيء عنها ، دون ان تلحق الله باي معنى من معاني الكثرة ووجدوا ذلك في تقسيم الموجودات الى واجب وممكن ، فاعتبروا اول العقول الصادرة عن الله ثنائي الطبيعة ، لانه ممكن في ذاته واكتسب الوجوب باتصاله بالله الدائم كمعلول له . وقد مكنهم هذا من تفسير كيف ان هذا العقل الاول عند تامله لله يصدر عنه عقل ثان ، وعند تصوره لوجوبه بالله يصدر عنه نفس محرك لفلك ما ، وعند تامله لذاته كممكن يصدر عنه جسم ذلك الفلك(٣٩) .

٥ ـ وهذا يجرنا الى الميتافيزيقية الاخرى ، وهي انه مع الله ومع العقول بعده/ التعقل يساوي الفيض او الفعل ، فالله كامل فلابد ان يفيض عنه شيء بمقتضى كماله ، ولمجرد انه يعقل كل شيء يعقله لذاته ، وكذلك العقول ، بمجرد ان تتعقل ثلاثيتها ينبعث عنها موجودات مناسبة كما اوضحنا قبل قليل وهذه نقطة ضعف ميتة في هذا المذهب كما سنوضح في النقد .

٦ ـ الجسم لا يولد جسما ولا يوجد عنه جسم . وسيرد مزيد شرح لهذا في نقدنا جهة مقولات سيكولوجية تتعلق بمشكلة مصير الانسان ونظرية المعرفة :

فبالنسبة الى مصير الانسان يحطم مذهب ارسطو كل امل في الخلود ويبدو القول بالبعث الجسدي ضربا من المحال (٤٠) عند الكثيرين من الفلاسفة المسلمين القدامى .

كذلك فان ابتعاد الله عن العالم حسب كل الفلسفات الثنائية ، بما فيها تصور الفيضيين لله ، يجعل اللجوء الى فكرة الخلاص ورجوع النفس الى مصدرها الاول ـ حسب رؤية نفس هذه الفلسفات ، اي الى عالم مافوق المادة، امرا مستحبا عندهم عن طريق فلسفة صوفية اشراقية كما لاحظ هرتنذفيما تقدم او بانعكاس الواقع في الدماغ ، كانت عاجزة عن تفسير عمليات الفكر والتعميم وعن تفسير المبادىء المنقية والرياضة ، مما الجا افلاطون الى القول بالمعرفة الفطرية (المعرفة تذكر) ولجا ارسطو الى القول بالعقل الفعال الواجب للصور والمعقولات ، كما لاحظ ابن رشد ، وهكذا يقدم القول بالعقل العاشر عند الفارابي ومن جاء بعده والقول بالعقل والنفس عند افلوطين وبعض اتباعه ، تفسيرا جاهزا لمشكلة نظرية المعرفة فلها خصوصا وان هذا يتلائم او جعلوه يتلاءم مع تفسير معنى الوحي والنبوة التي عالجها الفارابي(٤١) .

د ـ مقولات اجتماعية وسياسية :

كانت مشكلة الشر وما زالت تحتل جزءا من تفكير اية فلسفة ، وقد افرز الوضع الاجتماعي الطبقي العبودي ـ سواء في زمن افلوطين والفارابي ، بناءه الفكري المبرر له ، ونظرية

الفيض تقدم تبريرا للشر وللظلم البشري ، وللكوارث الطبيعية ايضا باعتبار ان كل ذلك من مبررات وجود الكون ككل وباعتبار ان الشر هو نفس الخير المفارق لابتعاده عن مركز الاشعاع اي عن الله ، وباعتباره شرا عرضيا مثل ممر ينتج عنه انسان فهو خير كثير لا يمكن ان يحجب من اجل ضرر صغير يقع عرضا واذا كان الجدل قائما في ايهما انعكس في اي : هل سياسة الفارابي انعكاس لميتافيزيقاه كما يرى روزنتال ومدكور(٤٢) ام ان نظرية الفيض هي انعكاس للوضع السياسي ، الثنائية والتكوينات المستقلة في الامصار كما يرى اميل صليبا بحيث اوحت بفكرة الله الواحد ، والعقول الفعالة شبه المستقلة في الكون او لاعطاء الامام صفة خاصة ، كما يرى كامل حسين(٤٣) فاننا نرى ان القولين صحيحان ، ذلك ان الفكر كما اسلفنا عن كيللي محكوم بعدة عوامل متشابكة وعديدة .

واذا نظرنا الى كل ماتقدم نجد ان نظرية الفيض الفارابية تحاول ان تقدم جوانب لكل المشاكل السابقة ولكن تحت تاثير المقولات السابقة : فالوحدة والكثرة تحل بان الله واحد ولكن بسبب الوسائط وطبيعتها الثلاثية وبسبب تعقلها الثلاثي تظهر الكثرة . اما مشكلة صلة القديم بالمحدث ، وما يتعلق بفاعلية الله ، فتوفيقا منهم بين اخذهم بقدم المادة والزمان والحركة والفعل الدائم للعلة التامة وبين اعتقادهم دفعا للثنائية = بان الله فاعل على الحقيقة ، تحت تاثير « كلامي » واضح ، قالوا بالقدم الزماني والحدوث الذاتي للعالم ، وهو من اساسيات النظرية(٤٤) . وكذلك حل مشكلة الشر ومسائل نظرية المعرفة ، وظهور الانواع الجديدة ومشكلة الخلاص والخلود الفردي ، بافتراض العقول المفارقة ، والعودة اليها بعد الموت . وكذلك حل مشكلة اصل الحركة الكونية بارجاعها لهذه العقول او للمحرك الاول . ثم حل مشكلة الفاعل المختار ، كما تقدم مرارا.

٤ ـ نقد القدماء :

سنهتم باهم انتقادات القدماء المتنوعة ، دون دخول في مسلمات الفرقاء من متكلمين وفيضيين ، لان ذلك يحتاج الى

جهد خاص وعلى العموم فان معظم النقد موجه من قبل المدرسة الكلامية القائلة بالخلق من عدم ومن مدرسة ابن رشد، ومدرسة ابي البركات ، وابن تيمية .

ومجموع من سنقدمهم هو : الغزالي ، وفخرالدين الرازي ، والشهرستاني ممثلين للمدرسة الاولى ثم ابن رشد للثانية وابو البركات ، وابن تيمية باعتبار كل له مذهب خاص.

١ ـ نقد الغزالي :

اذا تركنا قول الغزالي بهذه النظرية في بعض كتبه الخاصة ورجعنا الى موقفه كعارض نجد ان كتابه « تهافت الفلاسفة » يوفر لنا نقدا متكاملا ، وننبه الى ان الكتاب كله هو نقد لفلسفة الفارابي وابن سينا ، الا انه لا مناص لنا من الاقتصار على نقده المباشر للنظرية في المسالة الثالثة من المسائل العشرين، وهي في ان قولهم بان الله فاعل العالم هو مجاز وليس بحقيقة . وينظر الغزالي الى هذا في ثلاثة امور ، في الفاعل ، وفي المفعول ، ثم مايصدر عن الواحد .

اما الاول في الفاعل فهو يرى ان الفاعل من يصدر عنه الفعل مع الارادة للفعل على سبيل الاختيار ، وحيث انه عندهم العالم من الله كالمعلول من العلة ، يلزم لزوما ضروريا كلزوم النور من الشمس ، فليس في هذا من (٤٥) الفعل شيء وهكذا كل فعل او فاعل بالطبع . ولابن رشد موقف من هذا سنوضحه ، كما ان الرازي الطبيب رفض الحل الفيضي بسبب اخذه(٤٦) بهذا النقد اكثر الناقدين . وكتابات الفيضيين صريحة في نفي الفاعلية بالطبع لله لكنه اختار الفعل ازلا بسبب اعتبارات اخرى(٤٧) .

الثاني : في المفعول : يقول الغزالي : معنى الفعل اخراج الشيء من العدم الى الوجود والعالم عندهم قديم ، فليس بصحيح ان يقال انه حادث بمعنى مخرج من العدم الى الوجود(٤٨) وعليه فهو ليس فعلا لله والغزالي في الواقع يريد، ان العالم عندهم قديم بالزمان ، وان المادة عندهم ازلية وكذلك الزمان والحركة وهذا صحيح يعترفون به ، لكنهم يرفضون تقدم الله على العالم بالزمان ، لاصطدام ذلك بصعوبات اوضحناها في رفضهم للخلق الكلامي فيما تقدم . وبالتالي قال الفيضيون بالحدوث بالذات ، والقدم بالزمان ، وخيل لهم انهم بذلك يحلون مشكلة صلة القديم بالحادث ، ومشكلة الزمان ، والحركة والهيولى الخ ....

والصعوبة هي ليست في استحالة حل كهذا يجمع بين الحدوث والقدم ، بل في امور اخرى اهم قبل صدور المادى عن اللامادي ، والكثرة والواحد ، كما سيتضح في بقية نقد الغزالي والاخرين .

الثالث : في قولهم انه لا يصدر عن الواحد الاوحد : وكرس له الغزالي اثنين وعشرين صفحة ، وكرس له ابن رشد اكثر من مائة صفحة . يقدم الغزالي النقد العام التالي : « يستحيل كون العالم فعلا لله على اصلهم لانهم قالوا : لا يصدر عن الواحد الا شيء واحد ، والمبدأ واحد من كل وجه ، والعالم مركب من مختلفات فلا يتصور ان يكون فعلا لله بموجب اصلهم »(٤٩) ويجيب الفيضيون هذا صحيح ، ولكننا نرى ان سبب الكثرة(٥٠) تعدد الوسائط .

ويرى الغزالي بانه يلزم عن هذا التعدد للوسائط ومن قولكم عن صدور الواحد عن الواحد الا يكون شيء مركبا ، بل تكون الموجودات كلها احادا ، وكل واحد معلول لواحد وعلة لواحد ، وليس الامر كذلك اذ عندهم الجسم مركب من هيولي وصورة وكذلك الفلك له نفس وجسم ، فمن اين صدر المركب ، فاما يبطل قولهم لايصدر عن الواحد الاوحد واما يلتقي واحد بمركب(٥١) .

هنا يقدم الفلاسفة حلهم المعروف عن الطبيعة الثلاثية للمعلول الاول ، فهو متكثر بوجه ولذلك(٥٢) سيصدر عنه اكثر من واحد على ما هو معروف في نظريتهم وقد تقدم تلخيص لها .

وهنا يعترض الغزالي بخمسة اعتراضات ، ويرى ان هذا تخيل ، ونوع من الكابوس الذي ينتاب الناس في احلامهم .

الاعتراض الاول : امكان الوجود في المعلول الاول ان كان عين وجوده لا ينشأ منه كثرة ، وان كان غيره فيلزم ان يكون في المبدأ الاول (الله) وجوب وجوده غير نفس وجوده ، فليجز صدور الكثرة منه بهذه الكثرة(٥٣) .

الاعتراض الثاني : هل تعقل المعلول الاول لمبدئه عين وجوده وعين تعقله لنفسه ام غيره ، فان كان عينه فلا كثرة في ذاته ، وان كان غيره ، فهذه الكثرة موجودة في الاول (الله) فانه يعقل ذاته ويعقل غيره ، فليصدر عنه المختلفات(٥٤) .

الاعتراض الثالث : لا داعي للوقوف على التثليث ، بل يمكن ان يصدر عنه خمسة اشياء لا ثلاثة فقط ، فهو يعقل ذاته ويعقل مبدءه وهو ممكن وواجب الوجود بغيره(٥٥) .

الاعتراض الرابع : التثليث لا يكفي في المعلول الاول لتفسير ما ذكروه ، فجرم السماء الاولى فيه تركيب من ثلاثة اوجه احدها انه مركب من صورة وهيولى ، فلابد لكل من مبدأ ، الثاني : ان هذا الجرم الاقصى على حد مخصوص في الكبر فاختصاصه بذلك القدر زائد على وجود ذاته اذا امكن ان تكون اكبر او اصغر ، فلا بد من مخصص . الثالث : يلزم مخصص آخر ومبدأ اخر ، لاختصاص القطبين من سائر نقاط كرة كل فلك .

ثم ان المعلول الثاني (فلك الثوابت) من الف ونيف ومئتي كوكب ، وهي مختلفة الشكل والعظم والوضع واللون والتأثير ، ولو قبل انها نوع واحد ، لصح ان كل اقسام العالم نوع واحد في الجسمية(٥٦) ، فيكفيها علة واحدة .

الاعتراض الخامس ، كيف لا تستحون من قولكم ان كون المعلول الاول ممكن الوجود اقتضى وجود جرم الفلك الاقصى منه ، وعقله نفسه اقتضى وجود نفس الفلك منه وعقله الاول (الله) يقتضي وجود عقل منه ، وما الفصل بين هذا وبين قائل عن انسان غائب انه ممكن ، وعقل نفسه ، ويعقل صانعه، فصدر عنه فلك الخ واي مناسبة بين امكان وجود المعلول الاول وبين وجود فلك منه وكذلك فيما بقي في قولهم(٥٧) .

هذه هي اعتراضات الغزالي ، رددها بعده كثيرون كما سنرى عند الرازي والشهرستاني ، نكتفي هنا بالاشارة الى حاليفي(٥٨) حيث يقدم نقدين منها .

واجب ان انبه القارىء الى تعليق للغزالي بعد ذلك : (موجها لنفسه سؤالا على لسان آخر « فماذا تقولون انتم اتزعمون انه يصدر من الشيء الواحد من كل وجه شيئان مختلفان فتكابرون المعقول ، او تقولون المبدأ الاول فيه كثرة فتتركون التوحيد ، او تقولون لاكثرة في العالم فتنكرون الحس، او تقولون لزمت بالوسائط فتضطرون الى الاعتراف بما قالوه ؟ ويجيب الغزالي : انه لم يخض في هذا الكتاب خوض ممهد ، وانما غرضنا التشويش وقد حصل ، على انا نقول القول صدور اثنين عن واحد هو مكابرة للمعقول ، دعوة باطلة لا تعرف بنظر او بضرورة . وما المانع في ان يقال ان الله عالم قادر مريد يخلق المختلفات والمتجانسات وردت به الانبياء « اما البحث من كيفية صدور الفعل من الله بالارادة ففضول وطمع في غير مطمع »(٥٩) .

والحق ان هذا الحل هو نظرية الخلق من عدم ، والقول في الاعتراضات عليها كبير ، وما يقوله الغزالي من الحث على عدم الطمع في حل اصل المشكلة هو ليس جيدا . ونحن نعلم انه في كتبه الخاصة يقول بما يعتقد عليه الفيضيون (٦٠) ان هذا يدل على ازمه المثالية ، وفشل الحل الفيضي والكلامي معا ، وهو فشل يلحق كل حل ثنائي ، كما سنرى من عرض المذاهب الاخرى بلسان ممثليها من النقاد .

٢ ـ نقد ابن رشد

كمبدأ هام يوافق ابن رشد الغزالي في معظم انتقاداته بقدر ما يتعلق الامر بالفارابي وابن سينا واتباعهما ، ولكنه ينكر ان يكون ما يقولانه هو مذهب الفلاسفة القدامى ، وخصوصا ارسطو . وتوضيح فقداته كالاتي :

١ ـ مسالة الفاعل المطبوع والمختار : يوافق ابن رشد على اتهام الغزالي لهم بان الله ليس بفاعل عندهم بسبب ان فعله دائم لانه لا في اللغة ولا في الشاهد ما يدل على قصر الفعل على الفاعل بعلم وارادة ، بل الفاعل بالطبع لا يخل بفعله وليس كذلك فعل الفاعل بالارادة ، فكان الفاعل الحقيقي هو الذي بالطبع ، والفاعل المجاز هو الفاعل بالارادة . ويضيف ابن رشد ان الفلاسفة لا يقولون ان الله ليس مريدا باطلاق ، بل ليس مريدا بالارادة الانسانية . وهم اختاروا ذلك ، لان الفعل الدائم ادل عندهم على الفاعلية والجود ، والاعتبارات اخرى تلزم عن قول المتكلمين بفعل اله بعد ان لم يكن فاعلا(٦١)،

٢ ـ مسالة هل يكون القديم حادثا : يعترض ابن رشد على قول الغزالي : ان العالم عندهم قديم فليس يصح ان يقال انه حادث ، بقوله : يصح هذا اذا فرض العالم غير متحرك وقديما بذاته ، اما اذا كان قديما بمعنى انه في حدوث دائم وانه ليس لحدوثه اول ولا منتهى فان الذي افاد الحدوث الله أم احق باسم الاحداث من الذي افاد الاحداث المنقطع . ولكنه من جهة اخرى يخالف الفيضيين في جعل العالم قديما ، وله فاعل حقيقي ، وانه صادر عن الله ويقصر فاعلية الله على التحريك واعضاء العالم الوحدة ، على اساس نظرية العشق والعلة الغائية الارسطية المعروفة ، بينما يبقى العالم مادة وصورة بلا فاعل(٦٢) .

٣ ـ مسالة الواحد وما يصدر عنه : يوافق ابن رشد انه اذا سلم ما يقوله الغزالي عنهم في هذا الصدد ، فيعسر الجواب عنه ، اي قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد ، وتعجيز الغزالي لهم بتفسير ظهور الكثرة ، ولكن ابن رشد يرى ان هذا لم يقله الا المتأخرة من فلاسفة الاسلام . واعتراض الغزالي لازم لانهم اذا وضعوا ان الفاعل الاول كالفاعل البسيط الذي في الشاهد ، لان القول الواحد لا يصدر عنه الا واحد متفق عليه بين القدماء ، ولكن بمعنى ان الاشياء كلها تؤم غاية واحدة كالنظام في العسكر او رئيس المدينة ، فان فعله الواحد اوامره يتكثر على قواد جيشه او مديرى مدنه ، وهكذا فعل الفاعل الواحد عند ارسطو ، فهو فاعل مطلق ، وليس كالفاعل، في الشاهد اذا الاخير فاعل مقيد ، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه الا فعل مطلق والفعل المطلق لا يختص بمفعول دون مفعول(٦٣) .

(واما الفلاسفة من اهل الاسلام كابي نصر وابن سينا فلما سلموا لخصومهم ان الفاعل في الغائب كالفاعل في الشاهد وان الفاعل الواحد لا يكون منه الا مفعول واحد عسر عليهم تفسير الكثرة عنه حتى .... قالوا ان الاول هو موجود بسيط صدر عنه محرك الفلك الاعظم اذ كان هذا المحرك مركبا من ما يعقل من الاول وما يعقل من ذاته ، وهذا خطأ على اصولهم لان العاقل والمعقول هو شيء واحد في العقل الانساني فضلا عن العقول المفارقة(٦٤) . ثم يعرض لحل ارسطو عن العشق ويقول هذا معنى ان الكون كله فعل فاعل واحد وهذا بخلاف من ظن ان الواحد يصدر عنه واحد على منوال قول فلاسفة الاسلام فانظر في كتب القدماء » لا في كتب ابن سينا وغيره الذين غيروا مذهب القوم في العالم الالهي حتى صار ظنيا »(٦٥) . ثم يقول ابن رشد ان ما حكوه من ترتيب فيضان المبادىء المفارقة وعددها عن كل مبدأ فشيء لا يقوم برهان على تحصيله وتحديده ، وليس هو في كتب القدماء ، وليس يلزم من سريان القوة الواحدة في اشياء كثيرة ، ان يكون في تلك القوة كثرة كما ظن من قال ان الواحد انما فاض عنه اولا واحد ثم فاض من هذا كثرة ،

فهذا يدل على جواز صدور الكثرة عن الواحد(٦٦) . وابن رشد ونكرر ، تكلم عن قوة التحريك من الله كمعشوق ، وابن سينا والفارابي يتكلمان عن صدور عقول واجسام ونفوس ، ففرق ما بين الاثنين . وفي مكان آخر يقول ابن رشد ما اكذب القول الواحد لا يصنع الا واحدا كما فهم ابن سينا وابو نصر ، ويجيز صدور الكثرة من الواحد ، وكل ذلك على اساس مذهب ارسطو(٦٧) المعروف في العلة الغائية .

٤ ـ رفض قولهم بصدور المبادىء عن بعضها على الحقيقة: يعتبر النظرية كلها مرفوضة وتبدو تخرصا من ابي نصر وابن سينا على الفلاسفة . وان ما ذكره هؤلاء شيء لا يعرفه القوم ، ويقصد ابن رشد مذهب ارسطو(٦٨) وابن رشد يرفض كذلك نظرية الخلق الكلامية ، لان المقدمات التي يستعملونها لا تفضي بهم الى ما قصدوا بيانه(٦٩) .

٥ ـ مقولة الامكان والوجوب لا تبرر صدور الكثرة : يرى ابن رشد في موقفه من اعتراض الغزالي الاول ان وجوب الوجود لله ، والامكان للمعلول الاول هو معنى اضافي لا وجود له في الحقيقة ، انه معنى ذهني لان المعلول الاول هو واجب الوجود بغيره دائما وليس له الامكان على الحقيقة في اي وقت، وعليه فلا الله ولا المعلول الاول فيه تركيب ، اي ليس فيه وجودان وصورتان ، فان كانت هذه التقسيمات الحالية لا الذاتية تقتضي له افعالا كثيرة ، فالمبدأ الاول تصدر عنه كثرة دون الحاجة الى معلول عنه هو مبدأ الكثرة ، وان ادعى مدع انها لا تقتضي ، فكذلك في المعلول الاول(٧٠) . ويوافق الغزالي على فهمه لمذهبهم ، بانهم يرون في المعلول الاول تركيبا من صورتين على الحقيقة ، وان نقده لهم على ذلك صحيح(٧١).

٦ ـ مسالة تعقل المعلول الاول لا تبرر صدور الكثرة عنه: يوافق الغزالي في الاعتراض الاخير الثاني ، برغم تحفظاته عليه.

٧ ـ الصدور الثلاثي تحكم : يرفض ابن رشد قولهم بالصدور الثلاثي عن كل عقل بعد الله(٧٢) ويوافق الغزالي على اعتراض الاخير الثالث عليهم ، ويقول ان هذا ليس قول احد من القدماء ولا برهان عليه ، وانفرد به ابن سينا والفارابي ، ولا برهان عليه سوى ظنهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وقد سبق القول فيه .

٨ ـ خطا قولهم بصدور جسم عن مفارق ، وسبب قولهم بالعقول المفارقة : يوافق ابن رشد الغزالي في عدم امكان صدور جسم عن مفارق ، وفي عدم كفاية التثليث لتفسير الاشياء المتكثرة في كل فلك . وعند ابن رشد ان ما يصدر عن « المفارق » هو الصورة الجوهرية في الموجودات الهيولانية فقط . والاجرام السماوية بسيطة وغلط ابن سينا بجعلها مركبة من صورة وهيولي فهي لا تقبل الكبر ولا الصغر « ثم ان وضع الصورة والمادة صادرتين عن مبدأ مفارق خارج عن اصولهم ـ الى قدماء الفلاسفة ـ وبعيد جدا ، والفاعل بالحقيقة عند الفلاسفة الذي في الكائنات الفاسدات ليس يفعل الصورة ولا الهيولى انما يفعل من الهيولى والصورة المركب منهما . جميعا ، لانه لو كان الفاعل يفعل الصورة في الهيولى لكان يفعلها في شيء لا من شيء وهذا كله ليس(٧٣) رأيا للفلاسفة « . ويلقي ابن رشد ضوءا قويا على هذه النقطة في عرضه لمشكلة « الجوهر » وانه ابتداء كل شيء وباسلوب حديث ، ما اصل الاشياء ذات الطبائع المختلفة من انسان وحيوان ونبات الخ بل ما اصل ان تكون صورة زيد غير صورة عمرو ، وهكذا . ويعرض ابن رشد بتفصيل لا تحتمله هذه الصفحات ، لرأي ارسطو والافلاطون وبعض الشراح مثل ثامسطيوس والاسكندر الافروديسي ، والفارابي وابن سينا ويقول : ان الاخيرين وكذلك ثامسطيوس وكذلك افلاطون : لما احالوا ان تكون المادة الواحدة مصدرا للتنوع ، عزوا الصور والطبائع التي تتعدد المادة ، كصورة انسان وحيوان ، وكذلك عزوا النفوس التي لها الى فعل عقول عليا ، سموها العقل الفعال او سواه ، على اساس ان ما هو بالقوة لا يصير بالفعل الا بواسطة شيء هو بالفعل . اما ارسطو فهو يقول بهذا المبدأ ولكنه يعتبر ان الصور ليس تكون بذاتها ، لانه لو كان ذلك كذلك الكون « من غير عنصر العنصر كما ان ارسطو يعتبر ان ماليس بجسم فليس يمكن فيه ان يغير العنصر الا بواسطة جسم آخر (الاجرام السماوية مثلا) ، ولذلك يستحيل ان تعطى العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة للهيولى ، وهذا راي الاسكندر ايضا ، فمن اين تأتي الصور والطبائع والنفوس التي للاشياء والاحياء ؟ يجيب ارسطو بانها فعل البزر كما ان للاجرام السماوية دورها في التغير والتركيب . وعلى العموم يرى ابن رشد ، انه كان بامكان ارسطو الا يقول بعقول مفارقة ، لولا انه احتاج الى وضعها لتفسير ظهور وحدوث القوى العقلية فقط لانها غير مخالطة للهيولى فوجب ان تتولى مما ليس هيولى(٧٤) . ويقول ابن رشد ان القوم لم يفهموا برهان ارسطو في هذا الموضوع « وليس العجب من ابن سينا فقط ، بل ومن ابى نصر ، فانه يظهر منه في كتابه في الفلسفتين انه يتشكك في هذا المعنى ، وانما مال القوم الى المذهب الافلاطوني لانه قريب الشبه مما يعتقده المتكلمين من اهل ملتنا في هذا المعنى من الفاعل للاشياء كلها واحد ، وانها ليس تؤثر بعضها في بعض ، وذلك انهم رأوا انه يلزمهم عن تخليق بعضها لبعض المرور في الاسباب الفاعلة الى غير نهاية فاثبتوا فاعلا غير جسم ، وذلك لا يوصل اليه من هذه الجهة فانه ان وجد ها هنا ماليس بجسم فليس يمكن فيه ان يغير العنصر الا بواسطة جسم آخر غير متغير .... ولذلك بالمستحيل ان تعطى العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة للهيولى»(٧٥).

وهنا ، نص آخر هام ومعالجة طويلة لنفس الموضوع ، سنقتصر على بعضه لبيان غلط الفيضيين وموقفهم من المذاهب. يذكر ارسطو خمسة مذاهب لمن يثبت فاعلا مع الكون

١ ـ مذهب الكون ، ان كل شيء في كل شيء وان الكون هو خروج الاشياء بعضها من بعض ، ولهذا احتج الى الفاعل، وهو ليس اكثر من محرك .

٢ ـ مذهب القائلين ان الفاعل هو مبدع الموجود بجملته ومخترعه من دون مادة /وهو رأي المتكلمين من اهل ملتنا والنصارى ومنهم يحيى النحوى ، على ما حكاه ابو نصر في « الموجودات المتغيرة » .

٣-٤-٥ ـ مذاهب وسطى بين هذين / ، وهم يعتبرون الكون تغيرا « في الجوهر وانه ليس يتكون عندهم شيء من لاشيء ، اي لابد من موضوع ، وان المتكون انما يحدث عن ماهو من جنسه بالصورة . والثالث والرابع من هذه المذاهب ان الفاعل عندهم هو مخترع الصورة ومثبتها في الهيولى ، فمنهم من يرى انه مفارق هو واهب الصور ، وهذا راي ابن سينا ، ومنهم من يرى ان الفاعل الذي بهذه الصفة يوجد بحالين ، اما مفارق واما غير مفارق غير المفارق مثل النار تفعل نارا والانسان يولد انسانا ، والمفارق هو المولد للحيوان والنبات الذي ليس عن حيوان او نبات مثله ، ولا عن بزر مثله ، وهو مذهب ثامسطيوس

ولعله مذهب الفارابي في كتابه في الفلسفتين ، والمذهب الخامس وهو الثالث من هذه المذاهب المتوسطة هو ما اخذناه عن ارسطو ، وهو ان الفاعل انما يفصل المركب من المادة والصورة، بالتحريك حتى يخرج مافيها من القوة على الصورة الى الفعل، وهو اقرب الى مذهب انبادوقليس الذي يرى ان الفاعل انما يفعل اجتماعا وانتظاما ، كما انه قريب من مذهب الكون . والفاعل هنا لا يورد على الهيولى شيئا من خارج ، بل المواطيء من المواطيء والانسان من انسان اما ماليس يتكون من بزد (التولد الذاتي عنده) فتكونه حرارة الشمس وسائر الكواكب لان هناك نفسا بالفعل حدثت عن الفلك . وهذه القوى الحادثة عن الشمس هي التي ظن افلاطون انها الصور . وعند ارسطو لو اخترع الفاعل الصورة لكان شيء من لاشيء ، وماعدا هذا المذهب اغاليط . وتوهم اختراع الصـور هـو الذي صير من صير الى القول بالصور والى القول بواهب الصور «وافراط هذا التوهم هـو الذي صير المتكلمين من اهل الملل الثلاث الموجودة اليوم الى القول بانه يمكن ان يحدث شيء من لاشيء، وذلك انه ان جاز الاختراع على الصورة جاز الاختراع على الكل ... »(٧٦) .

ان هذا الذي قدمناه عن ابن رشد من نقد وبيان هام جدا ، فهو يبين ضعف مذهب المتكلمين والفيضيين ، ويعطي لمذهب ارسطو ميزة التفسير الطبيعي . ولكن ارسطو نفسه لجا الى العقول المفارقة لتفسير الحركة الدائمة في الاشياء ،والتفسير بظهور المعقولات ، بسبب مقولات الميكانيك ومستوى العلم انذاك وعدم قدرة العلوم انذاك على حل مشاكل نظرية المعرفة حلا طبيعيا ايضا ، وهو امر يستطيعه العلم اليوم حيث تعاونت عدة علوم لتقديم تفسير مادي خالص في (٧٧) نظرية المعرفة .

٨ ـ علاقة الامكان والوجوب بصدور جسم الفلك ونفسه، عودة الى صدور الجسم عن المعقول :

يعتبر ابن رشد ـ متفقا مع الغزالي ـ قولهم بان جسم الفلك يصدر من امكان المعلول الاول وتعقله لهذا الامكان ، القول يعتبرها القاويل من ابن سينا وسواه غير صادقة ، وليست جارية على اصول الفلاسفة . ولكن ها هنا ينتقد ابن رشد بطرف خفي نظرية الخلق الكلامية ايضا ، والتي يتكلم الغزالي بلسانها فيذكره بان قول من يقول بانه فاعل مريد ، يوجد العالم من لا شيء لايقل شناعة من قول هؤلاء الفيضيين ، بان المعلول الاول بمجرد ان يفكر بذاته وبما حوله يصدر عنه كـذا(٧٨) وكذا .

وهذه في الحقيقة نقطة جوهرية/اذا المشكلة الاساس هي كيف يخرج او يوجد مادي بفعل فاعل غير مادي ، او من فاعل غير مادي ؟ هذه هي مشكلة المثالية الثنائية كلها بشتى صورها ، حتى القائلة بالصنع من مادة قديمة (افلاطون) يلزمها شيء من هذا النقد . اما جواب ابن رشد او مذهبه فهو تكرار لمذهب ارسطو الذي المحنا اليه مرارا والقائل بمقدم العالم بالذات وبالزمان ، مع ابقاء وجود اسمى لله ، لتعليل الحركة الدائمة للافلاك والعالم ، وهـو امر يستند على افتراض عقل الكواكب والعالم وحياته وهو افتراض شاعري . ويمكن حسب مقولات العلوم الطبيعية اليوم تفسير الحركة بافتراض ان المادة طبعها الحركة ، وبقوانين الكتل وقوانين الدياليكتيك ، وما شابه دون حاجة الى هذه النظرية الارسطية عن المحرك الغائي ، والعالم الحي المتنفس العاشق .

٩ ـ العالم باسره ليس ممكنا واستحالة ان يكون الشيء ممكنا وواجبا في آن واحد .

يقول ابن رشد ان تقسيم الفيضيين المسلمين الموجودات الى ممكن وواجب .. الخ اخذوه من المتكلمين . والكذب فيه انهم وضعوا العالم باسره ممكنا ، وهذا ليس معروفا بنفسه . واستنادهم الى مقولة الامكان ، وان كل ممكن من اجزاء العالم فله موجب ؟ لاثبات وجود الله او واجب الوجود بذاته ، يؤدي الى ممكن ضروري ، وليس الى ضروري لا علة له ، اي ضروري لاعلة له، اي اذا فهمنا ان الممكن ماله علة لزم ان ماله علة علة ، وامكن ان نضع ان تلك لها علة ، وان يمر الى غير نهاية فلا ينتهي الى موجود لا علة(٧٩) واما قولهم بممكن بذاته واجب بغيره ، فهو خطا وفي غاية السقوط لان الواجب كيف ما فرض ليس فيه امكان ، ولا كيف يكون الشيء واجبا وممكنا ، لان الممكن يقتضي(٨٠) الواجب ، ثم ان الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن ان يعود ضروريا من قبل فاعله الا لو انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضروري(٨١) .

١٠ ـ ضرورة الابتداء بالعلم الطبيعي :

ينتقد ابن رشد ابن سينا والفارابي واتباعهما ، بانهم فسروا علم الطبيعة بمبادىء علم ما بعد الطبيعة فوقعوا فيما وقعوا فيه ، وكان الاولى ان يتسلموا هذه المبادىء من العلم الطبيعي ، ليبنوا عليه ما بعد الطبيعة اي ان يبتدئوا من المادي والمتحرك الوصول الى الله ، كما فعل ارسطو ، ولكنهم بدأوا من تقسيم الموجودات الى واجب الوجـود وممكنه ، استنادا على مبادىء ما بعد الطبيعة(٨٢) .

ونحن نرى ان هذا النقد يصلح مع كل فلسفة ميتافيزيقية تبدا هذه البداية ، انها في الواقع لن تحل مشكلة الواقع ، بل ستزيفه وتفرض عليه حلولا ومبادىء ومفاهيم غريبة عنه .

ويعترض ابن رشد على هذه البداية من جهة ثانية ، فان الوجود هـو الشيء وهـو ماهيته ، ولذلك يخطىء ابن سينا والفارابي الخ لانهم يجعلون الوجود مضافا الى الماهية(٨٣) .

ان ما وصلنا اليه من نتائج حتى الان يبين ، ازمة المثالية في جميع مدارسها ، فها نحن نرى الحل الكلامي يتهاوى على يد النقد والحل الفيضي ، وبالعكس ، كما ان الحل الارسطي يبدو غير كاف لحل ((مشاكل الثنائية)) العديدة والتي من اجلها لجا الفيضيون الى ما قالوه ، ولكن النقد الارسطي يبدو اقوى من وجهة النظر الطبيعية والعلمية من الحلـول الاخرى ، مع معاناته من فروض شعرية قاتلة ، لجـا اليها بسبب طبيعة المعرفة انذاك ونقص مرتكزات العلوم التي على اساسها بنى مذهبه .

لا نجد نقدا جديدا عما سبق تقديمه ، وسنقتصر على تعديد هذه الانتقادات في نقاط مختصرة اصبحت واضحة بسبب انتقادات الغزالي السابقة :

١ ـ العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا (هو والاشاعرة) خلافا للفلاسفة والمعتزلة(٨٤) .

٢ ـ المعلول الواحد بالشخص يستحيل ان يجتمع عليه علتان مستقلتان .

٣ ـ الامكان امر عدمي فلا يكون علة الوجود .

٤ ـ في الفلك الواحد هيولي وصورة جسمية وصورة نوعية ،

فأسناد هذه الى علة واحدة ابطال لقولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

ويورد في كتاب « الاربعين » ثلاث حجج لهم في اسناد قولهم (٨٥) الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، واكثرها لفظي وكذلك جوابه عليها ، واعتراض الطوسي عليه(٨٦) ويكرر هذه الانتقادات في كتابه « لباب الاشارات » مع انتقادات اخرى ، نكمل بها الرقم اعلاه :

٥ – المعلول الاول : ان كان امكانه موجودا ، فاما يكون واجب الوجود – اي الامكان لذاته ، فواجب الوجود تعدد ، واما هو ممكن ، فاما لا يكون له مؤثر وهو محال ، او يكون له مؤثر وهو واجب الوجود ، فيكون قد صدر عن واجب الوجود امران ، احدهما ذلك الامكان والاخر ذلك الوجود – اي الوجوب بالغير وتحقق وجود المعلول الاول – وان كان غير موجود ، استحال جعله علة للفلك الموجود(٨٧) .

٦ – او كان الامكان علة لشيء لكان كل امكان ، فوجب ان يكون امكان كل شيء علة لوجود الفلك ، حتى امكان الفلك نفسه يكون علة لوجوده ، فيكون الشيء علة لنفسه ، فلا يكون الممكن ممكنا(٨٨) .

٧ – لم لا يجوز ان يصدر عن كل عقل واحد الى الف مرتبة ، ثم من هناك يبتدىء الترتيب الذي ذكر(٨٩) (اي صدور الهيولي والبذور او خصائص الاشياء المعددة والمتنوعة للهيولي الواحدة) ، فوقوفهم عند العقل العاشر تحكم . وتعليقنا على الرازي ، لانهم فصلوا الصدور على قدر ما هو مقبول عندهم فلكيا(٩٠) .

٨ – استندتم جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التي لانهاية لها الى العقل الفعال ، وقلتم المستند اليه هو الوجود ، وهو امر واحد ، والاختلاف انما جاء من الماهيات وهو غير معلول ،فلم لم تقولوا ذلك في واجب الوجود واستغنيتم بذلك عن سلاسل الفيض كلها ؟(٩١) .

وهذا النقد يكشف عجزهم عن تفسير اساس المشكلة ، كما اشار ابن رشد من قبل وهي كيف تصدر الكثرة ، ومن اين التنوع ؟ هم ابعدوا صدورها عن الله ، ولكن جعلوها تصدر عن العقل العاشر ، الى جميع الماديات وطبائعها من انسان وحيوان ونبات ومعادن وجمادات ، دون ادنى مبرر ، ودون ان يحلوا مشكلة صدور المادة عن موجود غير مادي ، هو عقل مفارق ، على حد تعبيرهم فلم تتنوع فيه الاشياء والصور ، وهل هو مادي حتى ينتج الماديات ؟

٩ – تكرار للنقد الثاني للغزالي عن ان تعقل القول الثلاثي هو سبب الكثرة(٩٢) .

٤ – نقد الشهرستاني : يذكر الشهرستاني تسعة انتقادات ، نشير الى الجديد او المفصل منها :

١ – في مسالة ان الامكان ليس علة للوجود ، نجد بيانا مهما ، فالشهرستاني يقول ان نقده بهذا الصدد اخذه من قولهم : الجسم لا يؤثر في الجسم ايجادا وابداعا ، اذ الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة عدم ، ولو شاركت الصورة لشارك العدم في الوجود . وهذا هو قولهم ، فيقول الشهرستاني هذا حال الامكان ايضا (٩٣) . ويقول والتعصب ان الجسم الذي هو مركب من مادة وصورة وله وجود في الخارج لا يجوز ان يوجب جسما مثله ، بينما الامكان في المعلول الاول وما بعده من عقول ، وهو ليس له وجود الا في الذهن والمادة يوجب جواهر عقلية حقيقية مختلفة بالنوع ولا يجوز ان تشترك في مادة(٩٤) .

٢ – المذهب كله تحكم : وهذا في الواقع يشمل عدة انتقادات شهرستانية ، مثلا كون العقل الاول عقلا هو امر سلبي بمعنى انه مجرد عن المادة ، فلماذا يقتضي هذا السلب فيضان عقل عنه ، ولا تقتضي بقية السلوب فيضان شيء ، مثل سلب الصورة والجسمية والكيفية عنه . ثم كون المعلول الاول واجب الوجود بغيره اوجب نفسا لفلك ، فلم لا يكون ذلك بسبب تجرده عن المادة ؟

تحكم آخر : لم وقفتم عند عدد معين من العقول والنفوس والافلاك والعناصر ؟ وما الواجب لتقدير النجوم باقدارها المعلومة(٩٥) ؟

وتعليقي على الشهرستاني ان هذا لازم على قول المتكلمين بفاعل واحد غير مادي فالسؤال يكون : لم خصص لكل مقاما معلوما دونما غيره ؟ والمتكلمون يرجعون ذلك الى الارادة الحرة غير المتعللة والمسببة ويبدو لي ان المشكلة تبقى قائمة ما لم يكن الانسان الى تفسير الاشياء ببعضها ، اعني ان يكون موضع كل من النجوم ، وخصائصه تابع لكتلها وعلاقاتها ببعضها ، وان الكون فيه نضم اجزاءه ، على اسس طبيعية صرفة او ما يسمى في الديالكتيك : وحد وحده العالم المادية .

٣ – مشكلة الزمن والعلاقة بين الحادث والقديم : عندهم بعض الموجودات قديم بالزمان(٩٦) ، حادث بالذات ، كالعقول . وبعضها حادث بالمعنيين ، كالموجودات السفلية . وسؤال الشهرستاني اوجدت دفعة واحدة ام على ترتيب ؟ فان كان الاول بطل الترتيب ، وان حصلت على ترتيب شيئا بعد شيء ، فاني تحقق سبق ذاتي وتاخر ذاتي بين المعلول الاول والمعلول الاخير ، اي حصل سبق وتاخر زمانيان . ثم ما نسبة ماله زمان كالنفوس الانسانية الى ما ليس له زمان كالعقل الاول . فان كان بينهما نفوس غير متناهية حدثت في ازمنة غير متناهية ، كان غير المتناهي محصورا بين بداية ونهاية وذلك محال ، وان كانت متناهية بطل قولهم ان الحدوث لا يتناهى(٩٧) .

يفتح نقد ابي البركات حلا جديدا لمشكلة العالم وعلاقته بالله . وينصب نقده على :

١ – قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد : حق في ذاته ولكن لا ينتج ما انتجوا فاذا اوجبوا للمعلول الاول صدور ثلاثة اشياء بحسب اعتبارات متصورة معقولة ، من الاول يصدر عنه كذا .... الخ كما هو معروف عندهم ، ان الاول بما يعقل ذاته عقلا اوليا بوحدانيته وبذاته يصدر عنه عقل او ملك ، فاذا اوجده عرفه وعقله موجودا كان بما يعقله يصدر عنه آخر غيره ، وهكذا يعقل فيوجد ، ويوجد فيعقل ، وتكون مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته ، فيوجد الثاني لاجل اول وثالث لاجل ثان(٩٨) .

٢ – ان الفاعل الواحد يفعل اشياء بحسب اشياء اخرى سواء كانت معلولاته ، او معلولات غيره ، فيخلق الله صورة، وللصورة هيولى ، ويخلق نفسا وللنفس بدنا ، وفلكا ويخلق

له محركاً . بحيث تتعدد ارادته القديمة والحادثة ، فيكون من خلقه القديم الذي يتقدم الله عليه بالذات فقط والحادث الزمني . وهذا من اجل غيره ، حتى يصير من لوازم الصادر الاول جملة امور زمانية وغير زمانية(٩٩) .

٣ ـ خرجوا عن قولهم ان الاعلى لا يدرك الادنى عندما قصروا ذلك على الله فقط ، كما انهم تركوا الكواكب باسرها سدى لا عقول ولا نفوس لها . وجعلوا ذلك للافلاك من جهة الحركات(١٠٠) .

٤ ـ يسلم لهم قولهم ان الواحد هو مبدأ وغاية كل شيء وان وجوده اقتضى مع انه مريد قدم المعلول(١٠١) الاول بالزمان

يرى انه ليس فقط الله ، بل كل فاعل لا يصدر عنه بارادة واحدة الا فعل واحد ، فان صدر عنه فعلان ، فبارادتين. وهكذا الله واحد في الذات ، فالذي يوجد عنه اولا واحد قديم بالزمان ثم يوجد لاجله ، ويسميه موجودات كثيرة ، بعضها زماني .

٦ ـ يقبل الترتيب الذي وضعوه للافلاك والعقول والنفوس، لكنه يعتبر ذلك اقل مما في الواقع (لاحظ انه يعتبر العقول الفلكية وملائكة(١٠٢) .

هنا ايضا نجد في نقده حلا جديدا لمشكلة الالوهية وصلتها بالعالم كما يلي : ـ

١ ـ ليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء . وقد اخطا المتفلسفة القائلون لا يصدر عن الواحد الا واحد . واعتبروا ذلك بالاثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين : الفاعل ، كالنار ، والفاعل كالجسم(١٠٣) .

٢ ـ الماهية هي وجود الشيء والموجود هو الموجود المعين اي بماهية متحققة في الخارج ، والمشترك هو الذي في الذهن فقط وفصل الفيضيين لها غلط واذا كان الله يعلم الكليات فقط ، لم يعلم شيئا ، لان الكليات هي وجود ذهني فقط والموجود في الخارج هو الجزئي المعين(١٠٤) .

٣ ـ قولهم ، ان الممكن المعقول قديم وواجب بغيره ، . يخالف ما اجمعت عليه جماهير العقلاء بما فيهم ارسطو واتباعه. اذ كل ممكن بذاته محدث مسبوق بالعدم ولبيان ذلك ينقل عدة مذاهب في اصل العالم حدوثا وقدما ، مع مذهبه :وهي :

آ ـ المتكلمون قالوا الله لم يفعل ازلا وبعد مدة فعل وفعلوه عن الفعل وخالفوا بذلك دليل العلة التامة وسواه .

ب ـ الفيضيون : فعله ازلي ، ومفعوله الاول ازلي ودائم ، وكذلك بقية سلسلة الفيض ، وغلطهم انهم اعتبروا المحدث الممكن ازليا وواجبا ، ولو بغيره ومع اعتباره حادثا

جـ ـ ارسطو والمشاؤون : العالم قديم ، والله محرك غائي .

وهؤلاء لايثبتون فاعلا ولا مبدعا .

د ـ مذهبه هو : فعله ازلي ، ولكن فعله ليس شيئا واحدا بالذات بل انه سلسلة من العوالم لا نهاية لها ، بمعنى انه لا يستحيل تسلسل الحوادث (العوالم) الى ما لا نهاية ، على خلاف المتكلمين ، بل هذا هو القول الوحيد الذي يوافق قولنا بان الله مريد ، وان كل مفعول فهو محدث وزمني ، وقولنا بضرورة ابقاء فاعلية الله ما ... فنجنب بذلك تعليل الله لفعله بعد ان لم يفعل يلزم من قول المتكلمين ، ونتجنب كذلك ان يكون الله فاعلا فعلا واحدا لا ينفك عنه كما يقول الفيضيون ويرى ابن تيمية ان الذي الجا الاخرين الى القول بعدم علم الله للجزئيات ، وبان المعلول لا ينفك عن الموجب له ، هو فرارهم من تجدد الاحوال للباري ، مع انهم يجيزون ذلك الى الحوادث اللا نهائية القائمة بالقديم اي الفلك ولكن نفوا ذلك عن الله لاعتقادهم انه لاصفة له بل هو وجود مطلق(١٠٥).

فنحن هنا نرى ان ابن تيمية يطلع بحل جديد ، مستفيدا من قول ارسطو بقدم كل نوع مع لا تناهي سلسلة افراده ، الزمانيين ، ومستفيدا من نظرية ابن البركات ، كما يشير هو نفسه(١٠٦) في تعدد الارادات الالهية المار ذكره ، وهذا الحل مازال بكرا يستحق العناية من الباحثين الا ان هذا الحل لا يحل في رأينا المشاكل الاساسية المترتبة على مذهب المتكلمين ، وان حل بعضها ، فهو ربما كان مفيدا في حل مشكلة التعليل ، ولكن تبقى المشكلة : من اين تجيء المادة ، وكيف يتصل الله بالاشياء ، وهما غيران تماما ، وكيف يعلمها. واذا كانت العوالم متعددة ، ما الموجب لاختيار هذا العالم او ذلك في هذا الزمن او ذاك اولا ، ثم هل اول عالم ازلي مع الله بالزمان ؟ ، فبقيت انتقادات المتكلمين وانتقاداته هو نفسه للفيضيين في الفاعل وانه يجب ان يتقدم مفعوله بالزمان ليكون مريدا على الحقيقة ، ثم اين يذهب العالم وموجوداته لكي يجيء عالم آخر ؟ وواضح ان ارسطو عندما قال بتسلسل افراد نوع ما مثل زيد وعمرو الخ لم يقل انهم ينتهون الى عدم محض ، بل تبقى المادة والصورة في المبرد ـ انظر ابن رشد سابقا ـ وهكذا في سائر الاشياء من معادن ونبات الخ ، بمعنى انه يفترض قدم وازلية المادة ، وتراكيبها تنكرر او تحدث بشكل سلسلة لانهائية ، قائمة في موضوع دائم . وليس الامر كذلك مع عوالم ابن تيمية . كذلك فان قوله بالتسلسل في الحوادث الى ما لانهاية ، يقول المذهب المادي ، اذ لاداعي الى الوصول الى علة غير مادية لان ضرورة ايقاف التسلسل ، عند المتكلمين او صلتهم الى الله . واما ارسطو فالمادة ، ولو وقف التسلسل لوقف عن مادة اولى وصور أولى ازلية ، وقول ابن تيمية مطلق ، وتكون النتيجة لقوله بجواز تسلسل الحوادث (العوالم) هو افتراض ازلية مادتها ، دون الحاجة الى فاعل ليس في طبيعة الاشياء ، كما لاحظ ابن رشد سابقا في تعليقه على تسلسل الممكنات وانها تنهي ممكن ضروري من طبيعة الممكنات نفسها .

وبعد ، نكتفي بهذا العدد من القدماء ، مع وجود آخرين ، تجنبا للتكرار ، نذكر منهم ابن خلدون(١٠٧) ومصطفى زادة(١٠٨)؟ وكذلك الايجي والدواني ومحمد عبده(١٠٩) مع ميل للايجيء للدواني الى حل ابن تيمية .

٥ ـ انتقادات المحدثين :

انتقد هذه النظرية كثير من المحدثين(١١٠) سواء عند كلامهم عنها ككل او عند كلامهم عن احد روادها مثل الفارابي او ابن سينا او مسكويه ، وليس من وراء نقدهم حاصل كثير ، قياساً على ما قدمنا سابقا عن القدماء ، وسنقتصر على المهم منه ونترك للقاري الرجوع بنفسه الى الاخرين .

اولا ـ نقد البير نصري نادر :

يقول ان النظرية انتهت الى نتائج لا تتفق والشرع ، فيما

يلي على الاخص : أ ـ انها تعتبر الفيض قديما ولا تقول بخلق العالم في الزمان من العدم .

ب ـ العقل الفعال هو الذي يسوس العالم بينما تعتبر الله بعيدا عن العالم . صحيح ان العقل الفعال يعقل الاول ، ولكن يبقى العقل الفعال هو المنظم الحقيقي لعالمنا وهو ما لنا وبه ستكون سعادتنا .

ج ـ كقول بسعادة روحية فقط بتامل العقل الفعال بعد الموت ولا بعث جسدي . وينتهي الى وحدة الوجود .

هـ ـ تنتهي الى اللا ادريه فيما يخص معرفتنا الى شيء عن الله وصفاته(١١١) . ونحن لا نوافق نادر على نسبته نظرية الخلق من عدم وكانها نظرية الشرع ، انها نظرية المتكلمين وحسب ، وهي اجتهاد ، كما ان النظريات الاخرى بما فيها نظرية اجتهاد ايضا(١١٢) . ثم ان المطلوب نقد النظرية على اساس استقلاليتها ، اللهم الا اذا كان الموضوع هو بالذات مدى مطابقتها لتصور ديني معين من عدمه ، وتلك مسالة اخرى.

ثانيا ـ نقد سويتمان : ـ رفض الفيضيون تفسير صدور كثرة عن الله بواسطة تعدد الالات او المواد على اساس ان هذه، ان كانت فعل الله فقد صدر عن الله اشياء كثيرة ، وان كانت ليس كذلك لم يكن الله مصدر كل شيء . واختاروا حلا ثالثا وهو ان صدور اكثر من واحد عن الله سببه تعدد الوسطاء والاعتبارات . ويعترض سويتمان بان نفس المشكلة التي انتقدوا بها التفسيرين السابقين قائمة وهي : ـ

١ ـ من اين للوسيط الاول القدرة على فعل اكثر من شيء وليس لله نفس ذلك ؟ من اين جاءت هذه القدرة ، ان كان من الله فقد صدر عن الله شيء يتصف بالوحدة والكثرة معا اي انه موجود متكثر ، او فيه قدرة للتكثير ، وان كانت ليس من الله ، فالله ليس مصدر كل شيء . فان قيل ان المعلول الاول كثرته مستمدة من صلته بالله ومن وجوده الذاتي (كواجب وممكن) اي بسبب اعتبارات عقلية ، فيجب نسبة هذه الاعتبارات الى الله ، كما فعل الصوفية ، حيث ميزوا في الله بين الاحدية ، والهوية والانية .

٢ ـ الصدور عملية بلا ارادة ، (تكرار لنقد المتكلمين والغزالي(١١٣) .

ثالثا ـ سلمان دنيا : في مقدمته للجزء الاول من الاشارات ينتقد ادلة الفيضيين لاثبات واجب الوجود بذاته بما ملخصه : ان هذه الادلة ، سواء دليل الامكان والوجوب بشكله العادي على اساس استحالة التسلسل في الممكنات ، او الدليل المستند الى الجملة ، او البداية والوسط والنهاية ، بانها تؤدى الى واجب الوجود ، ولكن ليس هو الاله المعروف ، فليس ذلك بلازم ، اذ يجوز ان يكون ذاك الشيء الذي ينقطع به التسلسل هو المادة العماء او المادة الاولى ، وتتصور وتتشكل منها وفيها اشياء تأتي بعضها من بعض ، بحيث يكون السابق معدا للاحق . كذلك فان دليل الجملة لا يحتم ان كل السلسلة حادثة ، بل قد يكون طرفها او بدايتها مادة اولى ازلية ، وبقية السلسلة (الوسط والنهاية) ناتجة عنها كما ذكرنا اعلاه(١١٤) .

رابعا ـ حمودة غرابة ـ في كتابه « ابن سينا بين الدين والفلسفة » يقدم نقدا لمبادىء الفيض وقولهم في الله وصفاته او العالم وصدوره ، والسر وتفسيره (١١٥) . الخ وبهمنامن ذلك ما يلـــي :

١ ـ أن قول ابن سينا ـ ان الله لا يعلم الجزئيات الا بعلم كلي ، بلازمان ، معناه انه لا يعلمها لا قبل ولا بعد كونها ، وهذا لا يرضي الدين لكنه بقوله انه يعلم الغير ، قد اغضب الفلسفة ، لكن مال ذلك تكثر ذات الله ، بما يتقرر فيها من ضرورة المعقولات .

٢ ـ رده الصفات الى العلم فاشل ، لا يكفي الاسلام الذي يقرر الارادة لله بحيث لا يمكن ان تعود الى معنى العلم بفيضان الكل عنه ويرضاه عن هذا الفيضان ، مما يجعل الله عندهم موجبا .

٣ ـ لم ينجح في ان يثبت ان العالم ممكن ومحتاج الى علة ، فانه يثبت فكرة الواجب ووحدانيته على الدور ، فقد قال انه واحد لانه واجب الوجود بذاته ، ولما طولب باثبات انه ليس مركبا من اجزاء قال : لانه واحد . ويرى غرابة ان الواجب يمكن ان يتعدد ، لان معنى الواجب هو ما ليس له علة خارجة عن ذاته ، وهذا معنى يصح ان يثبت لشيئين او اكثر . فان قيل ان هذا التعدد يؤدى الى التركيب في افراده من مشترك بينهما ـ بدليل التركيب عند الفارابي وسواه لاثبات عدم تعدد الالهه ـ قيل : وحدته انما اثبتت على اساس انه واجب ، فلو رجع الوجوب الى الوحدة لزم الدور ، كما اشار ابن رشد في « تهافت التهافت » (١١٦) من ان مسلك ابن سينا في اثبات الواجب لا يؤدي الى نفى التركيب فيه .

ويلي ذلك فان كون العالم متكثرا ومركبا لا ينفي انه واجب ، فاذن لم يثبت ابن سينا ان العالم ممكن فسقطه كل مذهب الفيض(١١٧) .

٤ ـ لو فرضنا وسلمنا ان العالم ممكن ، لا يلزم من ازلية الامكان امكان الازلية ، لان العلة الفاعلة يجب ان تسبق المعلول زمنيا ، ولذلك ارسطو لما ثبت له بادلة ، قدم العالم ، منعه هذا من القول بخلق العالم ، وصح قول محمد عبده(١١٨) ان العلة انما تقيد وجود المعلول بعد ان تحوز وجود ذاتها ، واذن فقولهم بقدم العالم بالزمان يستلزم قدمه بالذات(١١٩) .

٥ ـ لا يلائم الفيض الفلسفة ولا الدين(١٢٠) الفلسفة لانه اين كان العالم ، ان كان في الله ، ولو مستكنا ، فالله ليس بسيطا ، كما يؤدي الى وحدة الوجود ، كما لاحظ ديبور(١٢١) في تاريخ الفلسفة الاسلامية .

٦ ـ واما الدين ، فانه يؤدي الى نفي المغايرة بين الله والمخلوقات ، ثم كيف يفيض الشيء ما ليس فيه ، وكيف يفيض الفلك من تعقل الاول نفسه(١٢٢) .

هذه هي انتقادات غرابة ، وهي جيدة . وهنا نعيد نقدنا للبير نصري نادر ثم هل الحل الذي يقدمه الدين وحسب غرابة ، القول بالخلق من لاشيء في زمن لاحق ، سليم؟ لم يناقش غرابة ذلك ، بل اخذ به كامر مسلّم ، علما بان اعتراض السادس اعلاه ، على اقل تقدير كاف لهدمه كله .

اذ من اين جاء العالم ؟ اذا كان غرابة يستنكر ان ياتي من الله لانه يجعله مركبا فما رايه في الحل الكلامي الذي يجعل العالم بفعل الله ؟ ، واذا كان غرابة يقول : كيف يصدر عن شيء ما ليس فيه ، ويستبعد وحدة الوجود الخ ، فمن اين حسب الحل الكلامي يجيء العالم .

يبدو لي ان جميع مشاكل هذه النظريات ياتي من ثنائيتها ونسبتها المادي الى اللا مادي او بتعبير حديث ، المادة ،

للفكر ، لا العكس . انها جميعاً تعجيز عن حل تناقضاتها الداخلية ، المطروحة في اسسها وفروعها الاولى . والمشكلة العامة : من اين جاء المادي ؟ ، وكيف يتصل الله به او يؤثر اللامادي في المادي ؟ بالاضافة الى مشاكل صلة الازلي بالمتغير، وغيرها ، كما سبق .

خامسا - خليل الجروجنا الفاخوري : اشار الى الصفة التركيبية لمذهب الفارابي ، ولا يهمنا هنا والذي يهمنا قوله : انه تحت تأثير محاولته التوفيق بين قدم العالم عند ارسطو وفكرة الخلق الاسلامية ، جعل العقول من ابداع الله ، ولكن ليس في زمان . وهكذا لم يصل الى حل مرضٍ .

كما يحاول ان ينزه الله عن التعدد والمادة فعمد الى وساطة العقول ، ولكنه لم يستطيع ان يوضح كيفية خروج المادة من هذه العقول المجردة عن المادة ، وهكذا تهرب من المادية ، وقام بدورة طويلة ، ثم وقع في المادة نفسها ، وباختيار فان سلسلة العقول لا تعطي حلا مرضيا لعالم الطبيعة(١٢٣) .

سادسا - جوزيف الهاشم : ينقل ست نقاط في نقد القدماء لها ، دون ان يشير الى من قال بها ومن اين استقاها. ولا جديد فيها عما سبق ذكره(١٢٤) عمن تقدم .

٦ - نقدنا والنتائج المستخلصة :

يتبين من عرضنا للمذهب الفيضي ، ومقدماته ، وتأثره بمواقف المدارس السابقة عليه والمعاصرة له ومحاولته الخروج من صعوباتها بحلول جديدة ، تحت تأثير مقولات العلوم الطبيعية وسواها ان هذا المذهب ، لم ينشأ تخيلا واعتباطا . فهو نتيجة لما ذكرنا ، وباختصار يتجلى فيه طابع كل فكر اعني الخصوصية من جهة ، والتواصل والعالمية من جهة ثانية . ولذلك، ولابد ان امكن الاشارة الى جوانب ايجابية فيه لصالح التقدم البشري كله في بحثه عن الحقيقة ، كما ان فيه جوانب سلبية او قصور .

وسنبدأ بالجوانب الايجابية اولا :

١ - تقدم المدرسة الفيضية محاولة جادة لحل الصعوبات الاساسية لحلول المدارس السابقة والثنائيات الكبرى ، ارسطو وافلاطون ، والاديان (الله وعالم غيره) بالاستفادة من العلوم المتيسرة ، والتواصل الفكري ، وتجنب الطرق المسدودة التي وصلت اليها تلك المدارس . ولكن هذه المحاولة لم تكن ناجحة، كما اوضح النقد السابق . وبذلك تكون النتيجة لصالح وجهة النظر الاحادية الصرفة الكاملة وان التوفيق بين المدرسة او المدارس المثالية غير ممكنة ، وان كل ثنائية فاشلة .

لقد وصل ارسطو بالثنائية الى اوجها ، حتى اصبح وجود الله ضعيفا واسميا الى حد كبير وجاءت الافلوطينية المحدثة لانقاذه ، ولصالح احادية لاهوتية غير كاملة ، عندما جعلت العالم والله شيئا واحدا او ان هذا هو النتيجة اللازمة لقولهم بصدور العالم عن الله ، وفشلت - كما رأينا - وكانت الرواقية ، تجنبا لثنائية ارسطو القاطعة ، قد ادخلت الله في العالم ، فزادت وجود الله ضعفا ، لانه استحال عندها الى صيغة ثانية لقوانين الاشياء نفسها ، والهت العالم دون مبرر . ولم يكن حظ الحل الكلامي القائل بالخلق باحسن من هذا . تلك هي ازمة المدارس المثالية السابقة كلها في مواجهتها لمشكلة الثنائية . وبقيت من الجهة الثانية المادية

الميكانيكية غير مقنعة ، ولا قادرة على الابقاء بتفسير بعمق المسائل . وهكذا استقطبت المدارس الفلسفية في مدرستين ، فقط تقوم كل منهما على الاحادية الكاملة .

المدرسة المادية ، وتتخذ القوى صورها في المادية الدياليكتيكية التي تعد لاول مرة على ضوء تقدم العلوم الحديثة، وتصحيح الفروض السابقة عن المادة والحركة والحياةوالوعي، بتقديم تفسير مادي احادي للاشياء من ابسط صور المادة حتى ظهور الاحياء والوعي . اما المدرسة الثانية فهي المدرسة الروحية الخالصة ، بمعنى وحدة الوجود الالهية لا المادية .

٢ - تاكيد الفيضيين على قدم المادة والزمان والحركة ، هو في الواقع استمرار للخط الطبيعي اليوناني ولصالح فرط مادية العالم ، على حساب الفروض الكلامية القائلة ببداية هذه الاشياء ، مع ملاحظة ازدواج المذهب الفيضي ، باحتوائه الى هذا الخط الطبيعي على فهم وتفسير هذا الخط لصالح المدرسة اللاهوتية في النهاية ، كما سيتضح فيما بعد ، وكما لابد اتضح مما سبق .

٣ - انتقادات هذه المدرسة لحلول المادية الميكانيكية السابقة كانت مفيدة لانها ابانت قصور هذه الحلول ، سواء للوعي او الحياة ، او ظهور الانواع الجديدة ، او لنظرية المعرفة ، على نمط تفسيرات المدرسة الذرية اليونانية مثلا . مما دفع الماديين لحلها على اسس جديدة ، وتجمعت هذه حتى اصبحت مع المادية الدياليكتيكية والفلسفات المادية الاخرى تفسيرا نوعيا جديدا في فروضه ومتطلباته الكبرى ، وبقي في رأيهم على العلوم مجتمعة او كلا في ميدانه ، حل الجزئيات وتحقيق هذه الفروض .

٤ - ان ما قدمته هذه المدرسة وخصومها من مجادلات دقيقة حول الزمان والمكان والحركة والمادة والسببية الخ هو امر لصالح الفلسفة والعلوم ، ويستحق الدراسة التفصيلية والمقارنة . بصرف النظر عن فشل ونجاح الفروض الكبرى لهذه المدارس .

٥ - يتمثل في المدرسة الفيضية انتصار الحتمية والسببية ، والخط العلمي ، على عكس ما تمثله المدارس الكلامية ومدارس اخرى من العلل الطبيعية غير فاعلة ، وانكار السببية الطبيعية ، كما يتمثل عند الاشاعرة عموما ، وقد شددت المدرسة الفيضية في هذا حتى الزمت الله ، بالفعل الدائم ، وبصدور تسلل محدد للاشياء ، يتجلى ذلك من تشديد المتكلمين ومدارس اخرى كالرازي الطبيب ، على ان الفيضيين يجعلون الله فاعلا مطبوعا غير مختار ، ولا يتعارض هذا مع نص ذكرناه في حاشية ثلاثة اعلاه عن رسالته في فضيلة العلوم .

٦ - وهناك نتائج ايجابية عرضية تظهرها دراسة هذه المدرسة ، مثل تعدد مصادر الفكر الاسلامي ، واية نظرية فلسفية في كل العصور . واهمية مراعاة صفة التواصل والعالمية والخصوصية الخ ما ذكرناه عن كيللي،وكوفالزون ، في دراسة اية مدرسة او نقدها ، كذلك فان من هذه النتائج العرضية ، الصلة الوثيقة بين اللاهوت او الكلام ، وبين الفلسفة الاسلامية ، وانه لا فاصل بينهما ، كما ذهب الى هذا الفصل مؤرخونا القدامى ، كما ان من الخطا اجتثاث وطرح اي فكر فلسفي اسلامي ، او قديم قبله ، وبعدم « عند دراسة التراث ، بشرط دراسته ضمن المواصفات اعلاه « (كيللي) .

ثانيا - الجوانب السلبية :

١ - العالم عندهم ممكن ، كلا ، وباجزائه ، وان الممكن عندهم ما ليس يلزم عن فرض عدم وجوده محال ، وانه مايمكن ان يوجد ، فان وجد ، فلابد له من موجد حتى نصل بشكل او باخر الى علة واجبة الوجود ، هي ليس اي جزء من العالم ولا العالم ككل ، غير مادية ، واحدة .

ونلاحظ - كما لوحظ من قبل - ان العالم ليس ممكنا ، وانه ان فرض غير موجود لزم عنه محال ، وانه لا يمكن ان يوجد عن علة ليس من طبعه ، وان السلسلة في العلل والمعولات الممكنة تنتهي الى واجب وجود هو من جنس العالم نفسه ، هو العالم ككل او مادة العالم ، تتعاقب عليها الاشكال والصور من حركتها ، وتنوعها الذاتي ، واعتقد ان هذا كله ، قد وضح فيما تقدم من الانتقادات واحب ان اوضح بعض الامور هنا

أ - اذا نظرنا الى الكون ، وبالاحرى الى اجزائه اولا ، نجد انه ليس فيه اي جزء ، اذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال . ان كل شيء ، لم يكن اعتباطا ، بل هو متصل بما حوله ، وما قبله ، وما بعده ، له دواعيه في طبيعة الاشياء وحركتها وقوانينها . ثم لو جاز هذا بالنسبة لهذا الجزء او ذلك ، جدلا فهو كاذب وغير جائز ، ومستحيل ، بالنسبة للعالم ككل ، لان فرض عدم وجود العالم كان يلزم عنه محال حقيقي ، وهو ان الشيء لا يوجد من لا شيء ولا يصير الى لا شيء وهكذا فالعالم واجب الوجود بذاته ، وليس ممكنا .

ب - والعالم واجب الوجود بذاته من وجه اخر ، وهو انه لا يمكن ان يكون له علة من خارجه ، ولو فرضنا احتياج اجزائه الى علل ، لكان بعضه علة لبعض ، والواجب بالذات توصل اليه ادلة الفيضيين هو العالم نفسه ككل ، او مادة العالم ، تتعاقب عليها تراكيب وحوادث لا نهائية ، بعضها سبب لبعض ، والسابق معد للاحق وهكذا ، كما اظهر نقد ابن رشد وسواه فيما تقدم ، ان ادلتهم تنتهي الى ممكن ضروري ، من جنس الاشياء ، موجود طبيعي ، وليس واجب وجود مفارق ، او غير مادي ، والا لزم وجود شيء من لا شيء ، وان العنصر والمكون ، ليس من طبيعة المنصر والمكون ، على حد تعبير ابن رشد ، ويقتضي ان يكون اللامادي - الواجب الوجود عندهم - ماديا ، او بالعكس ، كما يقتضي ان يؤثر اللا مادي في المادي وهو امر ابان استحالته ارسطو ولومونوسوف وكانت .

ومن هنا يبدو ان الحل الفيضي يقوم اساسا على بداية مغلوطة اعني وضعهم ان العالم ممكن وان وجوده ليس ضروريا وانه صادر عن علة غير مادية .

جـ - وتتضح هذه الصعوبة ، وفشلهم في حلها في تفسيرهم لظهور الموجودات المادية اجسام الافلاك والكواكب من جهة ، وموجودات عالمنا الارضي من انسان وحيوان ونبات وجماد الخ من جهة ثانية ، فلصعوبة اسناد الجسم والمادي الى الله مباشرة تحيلوا على هذا ان اجسام كل فلك وكوكب الخ تصدر عن طبيعة الامكان في العقول تعقلها لهذا الامكان ، وهو كلام لا طائل تحته اذ الامكان امر عدمي وفرض ذهني ، لان العقول عندهم دائما واجبة بغيرها لقدمها بالزمان وعدم انفكاكها عن الله ولو لحظة واحدة ، فمتى كانت ممكنة ثم ما العلاقة بين الامكان وهو مادي في المعقول وبين ظهور اجسام الكواكب والافلاك الخ ، كما شدد جميع النقاد السابقين؟

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، اجلوا تفسير صدور أجسام عالمنا وطبائعها المختلفة الى العقل العاشر ، وكانهم بذلك يحسبون ان خصومهم سينسون او يغفلون عن المسالة ، وفجاة مع العقل العاشر ، وهو ليس ماديا على الاعلان تخرج حسب قولهم : الهيولي ، والمادة العامة لجميع ما في عالمنا من اشياء ، وكذلك تصدر بذور الاشياء ، بمعنى طبائعها ونفوسها ، وخصائصها التي تميزها عن بعضها جنسا جنسا ، ونوعا نوعا ، وفردا فردا لكل نوع ، وفصل . من اين جاءت هذه كلها . وما المبرر ؟ وهم بدون ادنى مبرر يحيلون صدور جسم عن جسم ، ولكنهم يحتمون صدور جسم من غير جسم ، او عن صورة مفارقة ، او عن فلك ، المعنى واحد وهذا مصادرة على المطلوب ، لان هذا هو اساس المشكلة اي كيف يصدر جسم عن لا جسم ، ولا دليل لهم على ذلك . سوى محاولة ارجاعهم كل شيء لفاعل غير مادي تحت تاثيرات « كلامية » . كما لاحظ بعض نقادهم مثل ابن رشد ، ولقصور مقولات العلم الطبيعي انذاك ، فيما يخص صعوبة تفسيرهم ظهور الانواع الجديدة من مادة واحدة ولاعتبارات اخرى سبقت(١٢٥). وقد لاحظ عبدالرحمن بدوي انه عندهم المادة اخلت من الصورة، وهو امر مؤكد مما نقلناه عنهم من ان الجسم لا ينتج او يولد جسما ، وقد اوحينا في الحاشية (٢) اعلاه مصدر المادة والاجسام ، وانها من العقل الفعال عندهم(١٢٦) .

٢ - شيوع التحكم في مذهبهم ، وقد اتضح ذلك مرارا عند اغلب الناقدين ، ونضيف ان هذا التحكم مقصود ، انهم في الواقع يفصلون مذهبهم على قدر ما عرفوه من علم الفلك ، وعلى قدر الوجود الحقيقي للاشياء ، وفقا للعالم البطليموسي المغلق الذي مركزه الارض .

٣ - تفسيرهم للشرور مكرر ، وتناقض وجود الاشياء حتى نصل الى الجمادات فالهيولى التي هي شبه عدم الخ ، غير مقنع ، حتى لو سلمنا بمقولاتهم واسس مذهبهم . نعم تناقض القوة اذا كانت بطبيعتها مما ينفذ ، ولكن كيف مع الله، وتمثيل افلوطين وسواه الامر بالنور الذي يضعف او بالينبوع الذي يجف مازه ويتناقص كلما ابتعدنا عنه الخ ، لا يفيد هنا . وقولهم عن كوارث الطبيعة الخ ، انها شر عارض اقتضاه خير العالم الكلي ، هو مصادرة على المطلوب ، انه نتيجة لربطه بالله يرون ان اساس طبيعته انه خير ، ثم يعبر عن نظرة تفاؤلية ، لاتعكسها الاشياء الطبيعية ، اذا نظرناها نظرة محايدة ، انها نظرة ميتافيزيقية ، كما انها تعبر عن نظرة تبريرية لخدمة النظام العبودي الطبقي ، ولتمرير الشرور البشرية . انه مذهب يقول ليس بالامكان خير مما كان ، واذا كان هذا صادقا الى حد ما ، بالنسبة لبعض القوانين والقوى الطبيعية ، فانه ليس صادقا . بالنسبة للشرور البشرية ، بل هو ليس صادقا حتى بالنسبة للشرور الطبيعية ، لقد فهم الانسان قوانين الاشياء ، واصبح اكثر قدرة على التكيف معها او تكييفها معه ، كما حاول ان يخلق ظروفا اكثر انسانية. واقل شرورا ، اذن فبالامكان خير مما كان : ومما يدل على هذه الطبيعة الالهانية والتبريرية ، لهذا الحل لجوؤهم ، بعد ان حاولوا اقناعنا ، بعدم امكان تبديل شرور هذه الدنيا ، وانها نتيجة لخطيئة انفسنا في اجسام ، اقول لجوؤهم الى فكرة الخلاص الروحي والاشراق الاسكندري ، كما لاحظ هرنشنز فيما سبق .

٤ - قولهم عن الواجب الوجود بذاته ، ان علمه للشيء هو فعله له ، وعلمه لذاته هو علم للاشياء ، يسهل وجود

الأشياء ، لأنهم بهذا الكلام اللفظي يحولون المشكلة الى عملية عقليـة ، ولكن :

٢ ـ انهم يضعـون مسالة علاقة العالم بالمعلوم وضعا قدسيا او معكوسا ، ان العلم هـو انعكاس المعلوم الموجود في العالم ، ولكنهم يضعون العلم سابقا على وجود المعلوم ، فان قالوا ان العالم مع الله ازلا ، اصبح كلامهم انه علم فعلي بلا معنى ، اذا ان العلاقة ستكون هكذا ، وجد الله والعالم ، فعلم الله العالم ، فهل يمكن ان نستمر فنقول : وعلمه له هـو فعله لـه ؟

ب ـ وعلى فرض قبول هذا ، العلم الالهي ، نحن نعرف ان ذاته عندهم بسيطة ، وليست مادية حتى لم يجيزوا ان يكون عاقلا ومعقولا ، لان هذا يوحي الانقسام ، فكيف يكون عاليا للاشياء وبالتالي فاعلا لها ، والاشياء كثيرة ، وكيف ينعكس المادي في اللامادي ، واين في المشاهدة يوجد مثل هذا الانعكاس ؟

ه ـ قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد ، هو نفس مسلمة الماديين الاول ، فالمادة عند الاخيرين شيء واحد ، وتعلو بعد ذلك عليهم تفسير تنوع الاشياء .

وبالنسبة للفيضيين غلب عليهم المنطق الشكلي الارسطي، مبدا الذاتية ، وعدم التناقض من جهة ، وتجافوا معها من جهة ثانية ، تجافوا معها ، عندما الغوا هوية الاشياء ، وارجعوا المادي الى العقول والصور ، وارجعوا الاشياء الى بعضها في خط تجريدي ، ينتهي بالغاء المادة وهويات الاشياء : ولكنهم من جهة اخرى فسروا الاشياء تفسيرا شكليا دون النظر الى محتوى الاشياء . يتضح ذلك في معالجتهم الواقع والاشياء الطبيعية معالجة ميتافيزيقية لاهوتية وتحت تاثير منطق شكلي نظري بعيد عن الواقع لان الواقع متغير ، ومتكثر ، وهنا نعيد نقد ابن رشد لهم من انهم ركبوا العلم الطبيعي ، على مباحث العلم الالهي ، وكان اولى بهم ان يبدأوا من العلم الطبيعي ، من المتحرك والطبيعي لفهم عالم الطبيعة والاشياء(١٢٧) .

***

الهوامش

(١) من افلوطين انظر : التساعيات او كتاب الربوبية . نشر ديتريشي ليبزج ١٢٨٢ ، وكذلـك : اثولوجيـا ارسـطاطاليس /وهو نفس الربوبيـة ضمن بدوي : « افلوطين عند العرب » القاهرة ١٩٥٥ ومن اخوان الصفا : الرسـائل . خيرالدين الزركلي . القاهرة ١٩٢٨/ ج١ ص ٢١٦ ، ويتفصل ج٢ . ص ١٨٢ فما بعد وص ٢٠١ ، والرسالة الجامعة . جميل صليبا دمشق ١٩٤٩ . ج٢ ص٤ فما بعد ، ١٦ فما بعد ، وفي مواضع كثيرة اخرى من الرسائل والرسالة الجامعة ، ومن الاسماعيلية : خليل الجر ، وحنا الفاخوري : تاريخ الفلسـفة العربية : ج١ بيروت ، ١٩٥٧ . ص٢٠٦. فما بعد ، ومن مسكويه : الفوز الاصغر . بيروت ١٣١٩، الفصول من ١ ـ فما بعد ، خصوصا الفصل التاسع من الباب الاول . ص ٢٨ فما بعد ، ومن بهمنيار (ابن المرزبان) : رسـالة في مراتب الموجـودات ، طبع سلمون بوبر Salamon Poper ليبزج ، ١٨٥١ ص٢١. فما بعد . ويلاحظ أن بهمنيار يتكلم عن أربع مراتب ، ولكن كل مرتبة فيها اكثر من واحد ، عدا الله . اي انه يقول بجملة عقول مفارقة ، وجملة نفوس مفارقة ، اي قريب من الصورة الثانية التي سنجدها عند الفارابي

(٢) في رسائل الفارابي ، حيدر آباد ، ١٣٤٩ ، رسـالة باسم : رسـالة زينون الكبير ، ص ٣ فما بعد ، وهو غير معروف بالضبط .

(٣) بما ان اكثر كلامنا سيكون عن الفارابي وابن سينا فا فسنذكر كتب الفارابي التي ترد فيها النظرية ، مع الاشـارة الى امـور رئيسـة ومهمـة باعتبارها اسـس نظرية الفيض ، ومهمة في النقد ايضا ، بحيث يمكن ان يجد القارىء مصادرها هنا ، كلما لـزم الامر ، وسنقتصر في ابن سينا على الامور المهمة ، وكذلـك بهمنيار .

الفارابي :ـ

أ ـ الفارابي في اراء اهل المدينـة الفاضلة : تحقيق البير نصري نادر بيروت ، ١٩٥٩ . نجد النظرية بكل تفاصيلها ومقولاتها ص ٢٤ـ٦٦ في الله وصفاته ، ما يفيض عنه ، دليل العلة التامة ، لماذا التكثر ، وكيف ان تعقل المعلول الاول ، وما بعده ثنائي ، (صدور الهيولي عن اشتراك الاجسام الطبيعية وتعدد الاجسام عن اختلاف جواهرها وحركاتها ، فصل ١٧. ص ، ٥٩) ، النفوس الملكية تعقل الله الله وذاتها والثواني كلها ، كيف ننتقل من عدم العلم الى العلم بواسطة فيوضات العقل الفعال . فصـل ٢٢. ص ٩٤. وا

ب ـ وفي رسالة زينون الكبير ، حيدر آباد ١٣٤٩ النظريـة كلها [illegible] دليل الحملة لاثبات واجب الوجود ، معنى الممكن ، سلاسل الصدور ، لا يصدر عن الواحد الا واحد ، (العقل الرابع يعقل نفسه ويعقل الله ويعقل العقول التي قبله ص ٧) . العقل الفعال يصدر منه النفوس الناطقـة وصـور الموجودات الارضية بمساعدة النفوس الفلكية بأن تهيأ للقبول منه ، كما ان الطبيب لا يعطي الصحة بل يهيء لقبولها ص ٨ .

وفي كتاب ٣ ـ الفصوص : حيدر آباد ١٣٤٥ ، كل النظرية باسلوب خاص في التعبير والمصطلح ، اقسام الموجودات ، ادلة الوجوب رفض الحدوث بالزمان ، معنى الفاعل المريد ص ٣ـ١٧ ، علمه بذاته سبب علمه بغيره ، ولا ينعكس ص ٢١ ، الارادة والمراد معا ص٢١.

ت ـ وفي السياسات المدنية : حيدر آباد ١٣٤٦ ، النظريـة كلها . دليل العلة التامة ، اقسام الموجودات ، القدم بالذات ص ١٧ ـ ١٩ ، تقسيم المبادىء الى ما ليس جسم ولا في جسم ، (الثواني) ، والى ما هو ليس بجسم ولكن في جسم (النفوس) ، والى ما هو جسم وفي جسم (الاجسام المادية الى العناصر) ص ٢ـ٥ ، الاول يعقل ذاته ، وهي الموجودات كلها بوجه ص ٥ . العقل الفعال فقط يعقل ما دونه من اجسام تحت فلك القمر ، بالاضافة الى تعقله لله وللثواني . ص ٥ . بينما النفوس الفلكية تعقل نفسها والله والثواني كلها ص ٢٣ ، ما تحت فلك القمر كانت اعطيت مادتها الاولى فقط (ممن ؟) وهي بالقوة ، ولا تصير الى استكمالاتها

الا بمحرك من خارج ، هو الجسم السماوي واجزاؤه ، ثم العقل الفعال . ص ٤٤ .

المعرفة العليا للبشر وتفسير انتقال عقولنا من درجة معينة من المعارف الى المعرفة الحقيقية بواسطة اشراق العقل الفعال . ص ٤٩ مثل ما في كتابه آراء اهل المدينة الفاضلة .

ث – وفي رسالة اثبات المفارقات ، حيدر آباد ١٣٤٥ . دليل الجملة لاثبات الواجب الوجود ص ٢ الحاجة الى الله الامكان ، لا الفعال المؤقت (الحدوث) ، العلة التامة ، ص ٣ –٤ ، الجسم لا ينتج عنه جسم ولا ينتج عنه مفارق ، مع ادلة ص ٥–٦ ، الحركة الدائمة لابد لها من محرك مفارق ولا محرك جسمي حركته دائمة ص٦ . وفيما يلي ولاهمية ذلك في بحثنا هذا ولتكرره عند سواه، ملخص لادلته على ان الجسم ليس سببا في وجود جسم ، وان الجسم الفلكي ليس سببا في جسم محوى كالآتي : الجسم مؤلف من مادة وصورة متلازمان فلابد من وجودهما الى ثالث ليس الجسم ، وكذلك الجسم لا يكون سببا في مفارق او ما ليس جسما لان الجسم – متاخر في درجة الوجود ، لتكون المادة علة للصور والماهيات والمفارقات ، مع ان المادة متاخرة من هذه ، كما انه ليس للمادة الا القبول ، ولا يمكن ان تعطى وجودا فوق وجودها . ص ٥ – ٦ .

ج – وفي : مسائل متفرقة : حيدر آباد ١٣٤٤ العالم السفلي وجوده في زمان ، والعالم العلوي ليس في زمان . ص ٥–٦ .

ح – وفي تجريد رسالة الدعاوى القلبية : حيدر آباد ، ١٣٤٩ النظرية كلها : امكن متى فرض غير موجود لم [illegible] ، اقسام الموجودات ، ادلة واجب الوجود (السلسلة ، والجملة) صفات الله ، معنى الفاعل المريد وان فعله معه ، رفض نظرية الخلق الكلامية ص ٢–٧ .

العقل الاخير يصير سببا للنفوس الارضية من جهة تعقله للاول وتصير عنه الاسقاطات من جهة ما يعقله من ذاته بتوسط السماوية ، ومن امور منبثقة من السماويات يحدث فيها امتزاجات مختلفة تستعد بها لقبول النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الفعال (السماوية معدة فقط) . ص ٥ . كل قوة جسمية حركتها او تحريكها متناه ص ٨ .

خ – وفي : عيون المسائل ، ليدن ، ١٨٩٠ نشر ديترشي : الاشياء ظهرت لعلمه بذاته . علة لوجود الشيء الذي يعلمه ، اقسام الموجودات ، ادلة وجود الواجب ، الايجاد الدائم لا الاحداث وفكرة الباني والبناء في الرد على قول المتكلمين بالخلق في زمان وان الحاجة الى الله هي الحدوث لا الامكان . صدور الهيولى والصورة ، بفعل اشتراك الاجسام الطبيعية ص ٥٨ – ٦٠ (مثل ما في آراء اهل المدينة تماما) . ولكنه في نفس الكتاب ص ٥٩ يقول : والعقل الاخير منها (اي من العقول الفلكية) سبب وجود الانفس الارضية من وجه وسبب وجود الاركان الاربعة (العناصر) بوساطة الافلاك من وجه آخر . (فالاجسام السماوية معدة فقط) . القوة الجسمية تحريكها متناه ص ٦٢ . لا جسم علة الوجود جسم او عقل او نفس ص ٦٢ ، الشرور عرض ، والخير الكثير يبرر وجود الشر القليل ص ٦٥ .

د – وفي : الفصول المدني : تحقيق دنلوب ، كمبردج ص١٩٦١ : العلة التامة . الترجيح بلا مرجح مستحيل ، مع الرد على قول المتكلمين بان هناك وقت اصلح من وقت ارتبط به اول خلق الله للعالم ص ١٥٧ فما بعد ، اقسام الموجودات ، ادلة الوجوب ، دليل الوسط صفات الله ، تفسير الشرور ص ١٥٠ – ١٥١ ، في العلم الالهي وان الله يعلم نفسه فقط ، ويعلم الكليات الحاصلة في ذاته بلا زمان ورفض الفارابي لفكرة علم الله للجزئيات والمتغيرات ص ١٥٩ – ١٦٠ ، الله لا يعتني بالاشياء مباشرة ، بل بواسطة العقول ص ١٦٠ .

ذ – وفي : رسالة في كتاب فضيلة العلوم : طبعة ثانية . حيدر آباد ١٣٦٧ ، يقول في السببية : ان الافعال والآثار الطبيعية ليست ضرورية ولكنها ممكنة على الاكثر ، لان الفعل انما يحصل بتهيؤ فاعل للتأثير واستعداد منفعل للقبول ، فكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل اتم كان الفعل اكمل ص ٥–٦ (وليس في هذا مخالفة للحتمية او السببية الطبيعية في رأي) .

ر – وفي التعليمات . حيدر آباد ١٣٤٦ : معرفتنا ان الاول واجب الوجود اولية وليست اكتسابا . ص ٥ . دليل الطرفين او الجملة لاثبات الواجب ، تعقل الله نفسه سبب وجود الاشياء ص ٦–٨ . الهيولي استعداد ص ٨ .

ز – وفي : احصاء العلوم . مدريد ١٩٥٣ ، نظرية الفيض كلها . ص ٧٨–٩١ .

س – وفي : الجمع بين رأيي الحكيمين ، ليدن ١٨٩٠–١٨ . يرى توفيقا بين ارسطو وافلاطون : ان الله حي لا يعني ما عندنا فلابد عنده صور ما يريد ايجاده من ذاته ، ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد الحي المريد ، فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال ينحو بما يفعله ويبدعه ، والا لزم انه يوجد جزافا وليس عن قصد . يرفض الفارابي وجود معلومات الله في عالم المثل مستقلة عن عقل الله ص ٢٧–٢٩ . وفي ص ٤٨ يقول : ان العقل الفعال فيه صور الاشياء ومنه تتصل بالهيولي . وهو مع انه غير منقسم ، يعطي المادة اشياء منقسمة ، وهذه الصور فيه لم تزل، الا انها كانت موجودة في مواد فانتزعت .

ش – وفي كتاب : مبادىء الموجودات . (بالعبرية) ترجمة موسى بن يتون ، لا يقول الفارابي بصدور المادة من الله ، متفقا بصدوره في ذلك مع ما يقوله ابن سينا كل الاتفاق . هذا هو ما ينقله كرادي فو في دائرة المعارف : الفارابي . معارضا قول ديبور ، ان الفارابي يقول بصدور المادة من الله مباشرة ، وقد اشار الى قول كرادي فو هذا مترجم ديبور ص ١٨٠–١٨١ والحواشي ، ونحن نطلع على هذا الكتاب للفارابي . ولنا ملاحظة فيما يخص ما قدمنا من كتبه في مسالة ما يصدر عن العقل الفعال : نرى ان الفارابي يرجع صدور مادة ونفوس وطبائع الموجودات الارضية الى العقل الفعال ولكن بمساعدة الاجسام الفلكية وحركاتها ، حيث

تؤثر في جعل المواد والاجسام مهيئة ، كمزاج ، لقبول صورة اعلى او اعقد وصولا الى النفوس البشرية كاعلى السلم واعلى المكونات الفاسدات في عالمنا الارضي . ويدل على ذلك الفلوطين والافلوطينية المحدثة ترجع للنفس الكلية (الصدور هناك الله ، عقل كلي ، نفس كلية ، ثم ارضيات الخ) ، صدور هيولى وصور او بذور الموجودات الارضية . كما ان هذا الذي قلناه عن الفارابي واضح عن ابن سينا وبهمنيار وغيرهم ، خصوصا وانه اي الفارابي لا يقر بصدور جسم عن جسم ، او صورة ، او مفارق عن جسم ، كما ان الافلاك نفسها آتية عن عقل من العقول الفلكيـة . فالقضية الاساس التي طرحناها في بحثنا : انه عند الفرضيين المادة تكون وتنبع في اللامادة صحيح وليس مجرد اجتهاد او استنتاج قائم على الشبهات .

ابن سينا :

ا ـ تكتفي بالاحالة الى الفصل الثاني ، من القسم الاول من كتابنا : حوار بين الفلاسفة المتكلمين . بغداد ١٩٦٧ من المصادر العامة ، وجزئيات النظرية عنده ، وفيما يلي اشارة الى بعض النقاط الهامة الاساسية التي وردت في بحثنا وتحتاج الى توثيق :

اولا ـ مصدر الهيولي والصور والنفوس البشرية والطبائع الارضية : في تسع رسائل ، الرسالة الثانية قسطنطينية ١٢٩٨ ، يرى ان الصورة تتلبس بالهيولي ليس بذاتها ، بل بفعل ما هو ليس هيولي ولا صورة ، وهو الله ص ٢٩ـ٣٠ وان جسم الفلك ليس من جسم، بل اختراع من الله وابداع ص ٣٩ . وانه يقتضي من الجرم الاقصى في هذا العالم الاستعداد الكلي للمادة الكلية الى الجسم الكلي واما من الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل ، ثم يتكلم عن فعل كل [illegible] التسع ص ٣٩ فما بعد ، .

وفي النجاة . القاهرة ١٣٣١ ، يقول المبدأ المفارق للطبيعيات ليس هو سببا للطبيعيات فقط ، بل لمبدئيهما (الهيولي والصورة) وهو يستبقي المادة بالصورة ويستبقي بها الاجسام الطبيعية . ص ١٦١ ، وفي موضع آخر يقول : آخر العقول يقتضي عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل، والمادة تحدث بالشركة ، ويفيض اليها من الاجرام السماوية ما يهيؤها لصورة جسم بسيط من واهب الصور ص ٤٦١ـ٤٦٤ . وفي الهيات الشفاء تحقيق قنواتي وزايد . القاهرة ١٩٦٠ ، يقول العقل العاشر تصدر عنه الهيولي الاولى وصورها المختلفة بما فيها العقول البشرية . ج ٢ ص ٤٠٢ ـ ٤٠٨ ، وفي الاشارات . تحقيق سليمان دنيا . القاهرة . ١٩٥٧ـ١٩٦٠ يقول الفصل ٤٢ ص ٦٦١ ن ـ ٦٦٣ ن : انه يلزم ان تكون هيولي العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير ، ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ، وكذلك الصورة تفيض من ذلك العقل ، لكن تختلف في هيولاها بحسب استعداداتها .

ثانيا ـ تسلم الطبيعي من الالهي . انظر حاشية ١٢٧ من هذا البحث .

ثالثا ـ مشكلة الشر . تسع . رسالة (٥) ص ٧٧ . وكذلك النجاة ، ص ١٦٤ ، والهيات الشفاء ج ٢ . ص ٢٨٩ـ٢٩٦ . (الشر سلب الخير) عرض شر قليل من اجل خير كثير ! .

رابعا ـ حركة الافلاك الدائمة اللامحدودة ليست بفعل قوة جسمية ، بل بفعل مفارق النجاة . ص ٢٠٢ـ٢٢٩ ؛ والاشارات . ص ٥٩٥ ـ ٦٠٤ ن .

خامسا ـ امتناع صدور جسم عن جسم ، ولا يصدر عن الله صورة جسمية اولا ، ولا مادة سبب لمفارق ، مع الادلة . النجاة . ص ٤٥١ والاشارات ص ٦١٢ـ٦١٣.

ب ـ تعليق النفوس عليها ص ٦٣٧ فما بعد . والهيات الشفاء . ج ٢ ص ٤٠٦ ، وج ١ . ص ٨٠ـ٨٨.

بهمنيار :

مراتب الموجودات ـ السابق ـ نجد : الجسم لا يكون سببا لجسم وذلك في اثباته لمفارقة العقول الفعالة للمادة ص ٢١ـ٢٣ . ويكرر هنا وبالنص ما ذكره الفارابي في : رسالة في اثبات المفارقات . كذلك يقول : الحركة الدائمة محركها مفارق ص ٢٤ .

(٤) ديبور : تاريخ الفلسفة الاسلامية . ترجمة محمد ابو ريدة ـ القاهرة ١٩٤٨ ص ١٤٩ .

(٥) كذلك . حاشية المترجم على ص ١٥٠ .

(٦) روزنتال :

Rosenthal. E.I.J. : Political Thought in Medieval Islam. 2nd. ed., Cambridge, 1962. p. 122.

(٧) عن فخرالدين الرازي : مناظرات في بلاد ما وراء النهر ـ حيدر آباد ، ١٣٥٥ ص ٢٠ ، وشهادة الرازي في نفس الموضع .

(٨) الغزالي : تهافت الفلاسفة : بويج ص ٨ـ٩ ، ومقاصد الفلاسفة ـ القاهرة ١٩٦١ ، المقدمة .

(٩) المصادر لهؤلاء كاملة في : ديبور ـ السابق ـ اول كلامه عن ابن سينا .

(١٠) الفارابي : رسالة زينون الكبير ـ ص ٣ .

(١١) سويتمان :

Sweetman J.W.: slam and Christian Theology, London. 1945. Vo.l I. p. 113 ff.

(١٢) :

Walzer. R.: Greek Into Arabic. Oxford. 1962. p. 3.

(١٣) كذلك ص ١٣

(١٤) ماجد فخري ، في بحثه :

The Antinomy of Eternety of the World in a verroes, Maimonler and Aquinos L.E. Museon 66. Lourain. 1953. p. 141.

(١٥) جميل صليبا : من افلاطون الى ابن سينا . دمشق ١٩٣٠ . ص ٩٨ فما بعد .

(١٦) عن جوزيف الهاشم : الفارابي ـ بيروت ١٩٦٠ ص٩٦ـ٩٧

(١٧) عن الهاشم . كذلك . ص ٨١

(١٨) يذكر هذه الاساسيات الثلاث : جميل صليبا : في كتابه : ابن سينا – دمشق ، ١٩٣٧ طبعة اولى – ص. تم . ويكرر ذلك جوزيف دون اشارة الى صليبا ، كتابه السابق ص ٨٦ .

وقد اشرنا الى مواضع هذه كلها عند الفارابي وابن سينا ، في الحاشية الجامعة السابقة ، الفيض رقم(٣).

(١٩) اشرنا في حاشية (٣) اعلاه الى موضع ذلك في كتب الفارابي ، ابن سينا ، بهمنيار الخ ، وانظر نقد الشهرستاني فيما سياتي،ويذكره معالشرحالسهروردي، التلويحات اللوحية والعرشية . اسطنبول ١٩٤٥ ص ٦١ .

(٢٠) اوضحنا هذه الادلة مفصلة ، مع كامل المصادر لها عند هؤلاء الفيضيين ، والفلسفة اليونانية ، وموقف المتكلمين منها في القسم الثالث من كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين . بغداد ، ١٩٦٧ ، ص ١٢٤–٢٥٤ . مع ابراز رأيالغزالي وابن رشد في تهافتهما وسواهما من كتبهما .

(٢١) انظر : حاشية (٣) اعلاه وحول مزيد تفصيل ، كتابنا : حوار ... قسم اول ، الفصل الاول والثاني . وكذلك كتابنا :
The problem of cration in Islamic Thought: Baghdad. 1968. Part. 2. Ch. 2. p. 224 ff.

(٢٢) انظر حاشية (٣) اعلاه .

(٢٣) انظر نقده لها فيما بعد .

(٢٤) كيللي وكوفالزون : المادية التاريخية . ترجمة احمد داود –دمشق ١٩٦٧ . ص ٥٣١ – ٥٤٢ .
وانجلز : جدليات الطبيعة . دمشق ١٩٧٠ ص ٦٢ .

(٢٥) ~~[illegible]~~ الفصول من ١٣–١٩ ترجمها ابراهيم كبة بعنوان : البراهمانية والفلسفة العلمية – بغداد ١٩٦٠ . ص ٤٧ .

(٢٦) جميع هذه مدارس معروفة يمكن التعرف عليها في اي كتاب جامع لتاريخ الفلسفة .

(٢٧) كتابنا : The Problem – السابق – قسم اول الفصل الاول والثاني .

(٢٨) كذلك الفصل الثالث لم القسم الثاني ، الفصل الاول والثاني .

(٢٩) كذلك القسم الثاني ، الفصل الاول .

(٣٠) كذلك القسم الثاني الفصل الثاني .

(٣١) هذا واضح في اي كتاب ، عن ارسطو او عن « كانت » اما عن لوموتوسوف فانظر : كورنفورث . السابق – ١٣ ، وسبيركين وياخوت : اسس المادية الدياليكتيكية والتاريخية . ترجمة محمد الجندي – موسكو . دار التقدم (بلا تاريخ) . ص ٣١ وكونستانتينوف : المادية الديالكتيكية .

ترجمة فؤاد مرعي وآخرون . دمشق بلا تاريخ – ص١٢٧ (المادي لايؤثر في المادي) ، وكذلك انجلز : انتي دوهرنغ. ترجمة فؤاد ايوب – دار دمشق دمشق ١٩٥٦ ص٧٥–٨٠

(٣٢) جمعنا ادلتهم مع نقد عميق من القدماء لها في كتابنا : The Problem القسم الثاني – الفصل الرابع .

(٣٣) واجع حاشية (٣) اعلاه وحوار .. القسم الاول – الفصل الاول خصوصا ص ٢٦ فما بعد ، والفصل الثاني ، خصوصا ص ٤٦ فما بعد .

(٣٤) كتابنا The Problem القسم الثاني : الفصل الثالث ، حيث بينا هذه المدارس الكلاسيمية لاول مرة .

(٣٥) انظر حول مصادر ذلك عند الفارابي وابن سينا الخ ، حاشية (٣) اعلاه .

(٣٦) انظر لمزيد تفصيل : انجلز – دوهرنغ . ص ٧٥ فما بعد كورنفورث ، ص ١٦–٣٦ كونستانتيوف ص ٦٢ ، بوليتزر . ج وآخرون : اصول الفلسفة الماركسية . تعريب شعبان بيروت (بلا تاريخ) ص ٤٦/٧٨ – ٨٠/ ١٤٤ ، ٢٣٧ ومواضع اخرى . لينين : المادية والمذهب التجريبي النقدي ، « ترجمة منير شابك » . دمشق . ١٩٧١ ، خصوصا الفصل الخامس ص ٢٦٥ – ٢٧٢ . غارودي : النظرية المادية في المعرفة . ترجمة ابراهيم قريط دار دمشق (بلا تاريخ) ص ٤٨–٦٥–وقد فصلنا هذا في كتاب لنا تحت الطبع .

(٣٧) ابن رشد : تهافت التهافت . بويج . بيروت ١٩٣٠ ، ص ١٧٦ فما بعد .

(٣٨) كذلك . ص ١٧٣ فما بعد .

(٣٩) حول الصدور الثنائي والثلاثي عن العقول المفارقة في كتب الفارابي ، وقوله في نوع تعقل النفوس الفلكية ، حاشية(٣) اعلاه ويمكن الاستعانة بملاحظات البير نصري نادر لكتاب الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ، كما يمكن الاستفادة من ايضاحات مذكور على اول كتاب الشفاء – الالهيات – حول نفس النقطة حاشية (٣) اعلاه.

(٤٠) ابن سينا : رسالة اضحوية في امر المعاد . تحقيق سليمان دنيا – القاهرة ١٩٤٩ ص ٩٤ فما بعد ، والنجاة ص ٣٠٠–٣٠٢ وكفر الغزالي الفلاسفة بمسائل احدها انهم ينكرون حشر الاجساد وقارن بابن رشد في « تهافت التهافت » .
المسالة العشرون ص ٣٥٤ – ٣٧١ وتهافت التهافت المسالة العشرون ، خصوصا ص ٥٨١ – ٥٨٥ .

(٤١) انظر رأي مذكور في ذلك : فيالفسلفة الاسلامية . القاهرة ١٩٤٧ ص ٨١ فما بعد ، وتكتفي بالاشارة الى كتاب الفارابي : اهل المدينة الفاضلة طبعة نادر – السابقة – ص ٩٣–٩٥ الفصل الخامس والعشرون .

(٤٢) روزنتال – كتابه السابق – ص ١٢٤ فما بعد ، وبالنسبة لمذكور – عن خليل الجر – كتابه السابق – ص ١٥٤ فما بعد .

(٤٣) جميل صليبا من افلاطون – السابق – ص ١١٠ فما بعد، محمد كامل حسين – طائفة الاسماعيلية – القاهرة ١٩٥٩ ص ١٥٩.

(٤٤) ونحن بذلك نخالف ما ذهب اليه الفندي من ان ابن سينا لم يعتبر الله علة فاعلة خلاقة ، وان نظرية الفيض لا تمثل رأيه الحقيقي بل رايه هو راي ارسطو تماما وانه محرك فقط الكتاب الذهبي الالفي لذكرى ابن سينا

بغداد ١٩٥٢ القاهرة ١٩٥٢ مقال الفندي : الله والعالم والصلة بينهما عند ابن سينا ص ٢٠٢ فما بعد .

(٤٥) الغزالي : تهافت . ص ٩٦

(٤٦) كراوس : من رسائل الرازي الفلسفية . القاهرة ١٩٣٩ ص ١١٦–١٢٢ وبنس : مذهب الذرة عند المسلمين . ترجمة ابو ريدة القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٨–٥٩ عند كلامه من المفصل والعميق عن فلسفة الرازي .

(٤٧) راجع حاشية (٣) من هذه الحواشي .

(٤٨) الغزالي : تهافت ص ١٠٣ فما بعد .

(٤٩) كذلك ص ١١٠

(٥٠) كذلك ص ١١٠ فما بعد

(٥١) كذلك ص ١١١ – ١١٢

(٥٢) كذلك ص ١١٣ – ١١٦ .

(٥٣) كذلك ص ١١٧ – فما بعدها .

(٥٤) كذلك ص ١٢٣

(٥٥) كذلك ص ١٢٣

(٥٦) كذلك ص ١٢٨ – ١٢٩

(٥٧) كذلك ص ١٢٩

(٥٨) حاليفي

Judah Halievies : Kitab Al-Khazari. H. Hirschfeld. London, 1931. pp. 210 ff.

(٥٩) الغزالي – تهافت – ص ١٣١ – ١٣٢

(٦٠) بحثنا : الغزالي مشكلة وحل . مجلة كلية الاداب – العدد (١٣) بغداد ١٩٧٠

(٦١) ابن رشد تهافت التهافت . بويج ، ١٩٣٠ ص ١٥٧ – ١٦٠ ، ١٥٦ .

(٦٢) كذلك ص ١٦٢–١٧٢

(٦٣) كذلك ص ١٧٣–١٨٠

(٦٤) كذلك ص ١٧٩

(٦٥) كذلك ص ١٨٢

(٦٦) كذلك ص ٢٣٠

(٦٧) كذلك ص ٢٤٥ فما بعد وكتابه : ما بعد الطبيعه حيدر آباد . ١٣٦٥ ص ١٦٠–١٦١ .

(٦٨) ابن رشد تهافت التهافت . ص ١٨٤–١٩٣ .

(٦٩) كذلك ص ١٩٤

(٧٠) كذلك ص ١٩٦–٢٠٢ .

(٧١) كذلك ص ٢٠١

(٧٢) كذلك ص ٢٣٧

(٧٤) ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة – بويج ١٩٣٨ ، ج٢ حرف الهاء ص ٨٧٩ ت – ٨٨٦ ت .

(٧٥) كذلك ص ٨٨٥ فما بعد

(٧٦) كذلك ج ٣ . مقالة اللام ، ص ١٤٩١ – ١٥٠٥ ، كذلك : ص ١٦٥١ – ١٦٥٢ ت

(٧٧) كتابنا : من الميثولوجيا الى الفلسفة – جامعة الكويت – الكويت ١٩٧٣ – الفصل الثاني . وكتاب : غارودي – السابق – كله .

(٧٨) ابن رشد : تهافت التهافت ص ٢٥٢ فما بعد .

(٧٩) كذلك ص ٢٧٦ – ٢٧٧ .

(٨٠) كذلك ص ٢٩٥ .

(٨١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة

(٨٢) ابن رشد : مابعد الطبيعة ص ٥ . والسماع الطبيعي ، حيدر آباد ١٣٦٥ . ص ١٣– ١٤ .

(٨٣) ابن رشد : ما بعد الطبيعة . ص ٥ – ١٠ والسماع الطبيعي ص ١٢ فما بعد . وتفسير ما وراء الطبيعة ، ج ٣ . مقالة حرف الباء ص ص ١٢٧٩ – ١٢٨٠ ، وكذلك ج١ مقالة حرف الجيم . ص ٣١٠ – ٣١٤ ت

(٨٤) فخرالدين الرازي : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين القاهرة ١٣٦٣ ص ١٠٥ ، وتقرير مذهبهم ص ١٤٥ – ١٤٦ .

(٨٥) كذلك ص١٤٦ وانظر موقف الطوسي منه في الحاشية عليه .

(٨٦) ف . الرازي الاربعين في اصول الدين . حاشية مع المحصل ص ٢٣٩ فما بعد .

(٨٧) ف . الرازي : لباب الاشارات – القاهرة ١٣٥٠ ص ١٠٦ .

(٨٩) كذلك ص ١٠٦

(٩٠) راجع المقولات العلمية ، من هذا البحث

(٩١) الرازي ، لباب ... ص ١٠٦

(٩٢) كذلك . ص ١٠٧

(٩٣) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام نشر جيوم . اكسفورد ١٩٣٤ ص ٥٦ – ٥٩ .

(٩٤) كذلك ص ٦٣ .

(٩٥) كذلك ص ٦٢–٦٥ .

(٩٦) كونستانتينوف . السابق . ص ١٢٠ فما بعد ، وانجلز: انتي دوهرنغ ص ٧١ فما بعد ، وبولتز ص ٧٢ فما بعد.

(٩٧) الشهرستاني : نهاية .. ص ٤٤

(٩٨) ابو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة . حيدر آباد ١٣٥٨ ج ٣ الفصل الرابع ١٥٦ فما بعد .

(٩٩) كذلك ص ١٥٦

(١٠٠) كذلك ص ١٥٧

(١٠١) كذلك ص ١٥٨ .

(١٠٢) كذلك .

(١٠٣) ابن تيمية . رسائل ابن تيمية . ج ٥ منار القاهرة ١٣٤٩ ص ١٥٣

(١٠٤) كذلك جـ ٤ ص ١٦ . وعن عدم علم الله ج ٣ ، ١٣٤٩ ص ١٦٠

(١٠٥) كذلك ص ١٦٠ وكذلك : كتابه الرد على المنطقيين بمباي ١٩٤٩ ، ص ١١٨ فما بعد ، وص ٢٧٠ فما بعد ، ٢٣١ فما بعد ، وص ٤٦٣ فما بعد .

(١٠٦) مثلا : في الرد على المنطقيين ٤٥٧ ، ٤٦٤ ، ٢٧٠ .

ويذكر ذلك ايضا فخرالدين الرازي : كتاب الاربعين ... ص ١١٩ . والسهروردي : المشارع والمطارحات . هنري كوربان . اسطنبول ١٩٤٥ – ص ٤٣٦ .

(١٠٧) ابن خلدون – المقدمة : والدواني ومحمد عبده مع رد للاخير شديد على ابن تيمية في ملحبه الجديد انظر كتاب محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، تحقيق سلمان دنيا ، ١٩٥٨ وهو للايجي وشرح الدواني عليه وتعليق محمد عبده ص ٨١ – ٨٣ .

(١٠٨) وعن مصطفى زادة : تهافت الفلاسفة – القاهرة ١٣٠٢ ، ص ٩ وما بعدها وما قبلها .

(١٠٩) محمد عبده : شرح علي الدواني والايجي – اعلاه ، في كل الكتاب ، وخصوصا ص ١٤٧ – ١٨١ .

(١١٠) انظر حول هذه الانتقادات ، جميل صليبا : نظرية الخير عند ابن سينا ، ص ١٩٠ – ١٩٩ ، ومحمد يوسف موسى : الالهيات بين ابن سينا وابن رشد . ص ٢٧٠–٣٠٣ ، ومحمد البهي : مشكلة الالوهية بين ابن سينا والمتكلمين . ص ٢١٨ – ٢٢٨ . كل هذه البحوث الثلاثة في الكتاب الذهبي لذكرى ابن سينا في بغداد ، القاهرة ١٩٥٢ .

كذلك نجد بعض الانتقادات القليلة ولكنها جيدة في مقدمة ابراهيم مذكور لالهيات الشفاء – السابق ذكره .

(١١١) البير نصري نادر : مقدمته لتحقيق كتاب الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة بيروت ١٩٥٩ ص ١٠ فما بعد .

(١١٢) كتابنا : حوار .... كله ، وكذلك :The Problem كله خصوصا القسم الاول والفصل الاول والثاني والثالث والقسم الثاني ، المقدمة والفصل الاول .

(١١٣) سويتمان – كتابه السابق – ص ١٠٧–١٠٩ ، حاشية (٣)

(١١٤) سلمان دنيا ، مقدمته للجزء الاول من الاشارات – ١٩٥٧ ص ٤٨ – ٥٨ .

(١١٥) حمودة غرابة : ابن سينا بين الدين والفلسفة – القاهرة ، ١٩٤٨ ص ١٨٦ – ١٩٧ .

(١١٦) سبقت انتقادات ابن رشد ، وغرابة يشير الى ص ٧٥ من كتاب ابن رشد . انظر غرابة ص ١٩١ .

(١١٧) غرابة ص ١٩٠ – ١٩٢ .

(١١٨) يشير غرابة الى كتاب محمد عبده في شرحه للعقائد العضدية ، وعلى الدواني ص ٥٩ ، وقد اشرنا الى هذا الكتاب فيما تقدم ونضيف ان محمد عبده يقرر هذا القول في عدة مواضع وعليه يستند في مناقشاته للقدميين انظر ص ٥٦ – ٥٨ وبتفصيل ص ١٧٨ – ١٨٢ . وفي هذا الموضع خلاصة موقفه من المذهب الفيضي في ازلية وحدوث العالم ، وكذلك اجتهاده هو بين القدميين والحديثين .

(١١٩) غرابة ص ١٩٠ – ١٩٣ .

(١٢٠) كذلك ص ١٩٤ – ١٩٥

(١٢١) يشير المؤلف الى ص ١٤٥ منه

(١٢٢) غرابة ص ١٩٦ – ١٩٨

(١٢٣) خليل الجر وحنا الفاخوري تاريخ الفلسفة العربية بيروت ج ٢ ، ١٩٥٨ ص ١٢٠ .

(١٢٤) جوزيف الهاشم : الفارابي . اعلام الفلسفة بيروت ١٩٦٠ ص ١٠٢ – ١٠٣ .

(١٢٥) عبدالرحمن بدوي : خريف الفكر اليوناني – القاهرة ، ١٩٥٩ ص ١٠٩ – ١١٠ وقارن بحاشية محمد عبدالهادي ابو ريدة على ديبور – السابق – ص ١٦٨ .

(١٢٦) انظر حاشية (٣) اعلاه ، حيث الاشارات المفصلة في كتبهم الى قولهم بان العقل الفعال بمساعدة الافلاك وحركاتها مصدر المادة المشتركة والطبائع والصور الخ . وكذلك سبقت الاشارة الى مصادر قولهم عن عدم توليد الجسم لجسم .

(١٢٧) سبقت الاشارة الى موضع قول ابن رشد . هذا وعن ابن سينا يصرح بما يتهمهم به ابن رشد في تسع رسائل . رسالة (٢) ص ٢٩ ، وفي كتاب « الاشارات والتنبيهات » يفاخر ابن سينا بهذا ، اي باعتماده على الله والعلة لاثبات الواجب الوجود وسواه من المسائل ، بدلا من طريقة الاخرين ، وهي الاعتماد على حدوث الاشياء ، اي على المعلول الاشارات القسم الثالث والرابع ص ٤٨٢ . ويشرح الطوسي قول ابن سينا هذا ، فيبين وجود ثلاثة طرق : طريقة المتكلمين ، النظر في المحدثات ، وطريقة الطبيعيين النظر في الحركة ، وطريقة الالهيين النظر في الوجود من حيث انه واجب وممكن . وكذلك ص ٤٨٢ – ٤٨٣ ، انظر كذلك حوار ص ٦٨ حاشية ٩٦ حول مزيد مصادر .

المراجع والبحوث

الكتب والبحوث التي استعملناها في هذا البحث واثبتناها في الحواشي اعلاه وردت كاملة . ولا حاجة لاعادة ذكرها هنا مجددا .

الأدب العربي بين التراث والمعاصرة

اعداد

سلمان علي التكريتي

بغداد ـ الجمهورية العراقية

لاشك ان ضالة التواصل الثقافي بين التراث والمعاصرة قد اخذت موقعا خاصا في فكر الاديب العراقي والاديب العربي منذ فترة طويلة ، وذلك لاننا نشعر ان المفكر والاديب العربي اما منقطع الصلة بتراثه ، وقد اخذت بتلابيبه عناصر الفكر العالمي بالعديد من اتجاهاته ومذاهبه المنعكسة عن واقع مختلف في تركيباته الحضارية والاجتماعية ، واما لصيق بتراثنا العربي دونما محاولة للتجديد او الابداع . وفي كلتا الحالتين وقع هذا المفكر او الاديب في تقليدية تكاد تكون فحة . فاننا نلحظ تراثيا لم يؤت بالشيء الجديد سواء كان في الشعر ام البحث ام في ادب المقالة . فلا نجد شعراء يطاولون البحتري وابي تمام والمتنبي ، كما لانجد في البحث اللغوي من يطاول الثعالبي في (فقه اللغة) او ابن جني في (الخصائص) ، كما لانجد من يصل الى مستوى ابن المقنع او الجاحظ في ادب المقالة . ان هذا ولا شك نتيجة التدهور الذي سببه الغزو الاستعماري ابتداء من السيطرة البويهية ثم التركمانية ، وحتى يصل قمة السفك الحضاري على ايدي التتار والمغول اما اذا ابدأ الشعب العربي يستفيق من رقدته ، فيحاول الوثوب الى مواقع جديدة لتحقيق موقعا حضاريا ، فانه ينتظر الابداع الذي يوصل هويته القومية ويجعل من الانسان العربي اديبا عالميا سواء بسواء على مختلف المستويات وفي مختلف الاتجاهات .

د . الطاهر :

مقدمة الاستاذ سلمان في جملتها جميلة ولطيفة ، وهي صادرة عن حرص على القديم والجديد ضدا للقديم ، ولا القديم ضدا للجديد وانما لابد من التواصل . وهذا هو منطلق الندوة وواضح ان هذه المشكلة لاتقوم الا بوجود هذين الجانبين : القديم والجديد في حالة من حالات التناصر . ولقد ظهرت هذه القضية عندنا متأخرة عنها في البلدان العربية الاخرى .. في لبنان ثم مصر وفي الاربعينات كما يتذكر الدكتور ابراهيم السامرائي ، فيما لو اردنا ان نؤرخ لقيام هذه المشكلة التي صارت تتكرر في اكثر الجرائد والندوات « التراث والمعاصرة » انها لم تكن في الاربعينات .. ولم تكن حادة في الخمسينات . ويبدو انها من بنات الستينات . وقد يكون الدكتور السامرائي اوعى بتاريخ هذه المشكلة

د . السامرائي

ان هذه المشكلة جديدة . وانها ان لم تكن قبل عقد من السنين انما نشأت في السنوات الاخيرة . واستطيع ان اقول انها في هذه الفترة الاخيرة اي منذ سنتين او ثلاث ، كثر الحديث عنها في العراق . فكأن المسألة لم تكن ذات بال كما نتصور قبل اكثر من هذه السنوات الثلاث واري ان هناك حماسا شديدا للتراث . وهذه الحماسة قد تكون في غير موضعها . لأن من فهم التراث ، فهمه على انه القديم ، وهذا القديم كأنه منقطع عن كل شيء . واذا قلت منقطعا عن كل شيء فكأنما هذا القديم متحجر على نفسه ، ثم بدا للكثير من المعنيين ـ حقا او باطلا ـ ان المسألة تشبه ان تكون مقدسة . فكل ورقة عتيقة ذات قيمة . والذي اراه ان هذه المسائل فيها خير كثير ، وقد يكون فيها شر كثير ايضا . لذلك ينبغي ان يكون لدينا من النظر الى هذا التراث مدعوما بالاتجاه العلمي الموضوعي ، فننظر الى المسألة التي هي ذات قيمة وذات فائدة ، وهي تتصل بحياتنا المعاصرة ، كانها مسيرة متصلة من القديم الى الجديد . فاذا قلنا في المسائل اللغوية مثلا ، ان من تراثنا العظيم ان الخليل بن احمد الفراهيدي فطن الى مايسمى علم الصوت ، وكرر هذه المقولة

ابن جني في كتابه « التصريف الملوكي » وهي تكاد تكون ترجمة حرفية لما يسمى في عصرنا الحاضر بلغات الاوربية (فونتيك) . فاذا كان حماسنا للتراث القديم والعلم القديم منقطع على ماابدعه اضاف هذا العبقري الكبير وهو الخليل بن احمد وما اضاف اليه سيبويه . ثم شيئا قليلا اخر ابن جني ، وانقطعنا نحن الى هذا الحد ، تكون قد جمدنا التراث وجعلنا منه مومياء انتهت فيها الحياة . لكننا اذا نظرنا الى هذا التراث متصلا بحاضرنا ، وان الكثير او جل ماتوصل اليه الخليل هو قائم في ما يسمى علم «الفونتيك» او علم الفينولوجي الحديث ، تكون عندئذ قد وصلنا هذا التراث القديم بالمعاصر ، او بعصرنا الحديث او جعلنا هذه الحضارة الانسانية مسيرة متصلة .

تداخلات زمانية في الوعي الحضاري

د . الخياط : بعد ان كثر الحديث عن التراث والمعاصرة ، اود هنا ان الخص المسالة باننا يجب ان نستفيد من خير ماقدمه الماضي لتطوير الحاضر ، والعمل من اجل المستقبل دون ان يطغى الماضي على الحاضر ، ولا ان يلغي الحاضر الماضي وهناك بعض الملاحظات حول المقدمة التي عرضها الاستاذ سلمان : ان لاوجود لشاعر كالبحتري في الوقت الحاضر . ان البحتري لاشك شاعر كبير ولكن لايمكن ان نجد بحتريا ثانيا في اي عصر من العصور . ربما ظهر شعراء اخرون في هذا العصر او قبل هذا العصر يتفقون على البحتري شاعرية واصالة . المهم عندي كما قلت هو ان نستفيد من خير ماقدمه الماضي ، ومن احسن ماوجد في التراث ولنطور هذا التراث في الوقت الحاضر ولنعمل من اجل ثقافة اصيلة في المستقبل .

التأثر الفكري والتلاقح الحضاري

سلمان التكريتي : انا لم اقل اننا نريد بحتريا او متنبيا جديدا ، انما قلت اننا نريد شاعرا مثل البحتري او بمستوى البحتري بالنسبة لعصره ، وبمستوى ابي تمام . ولاشك ان تفرد شاعر في العصر الحديث ، يدل على وجود هذه القابلية ، ولكنه في زمن البحتري قد ظهر شعراء وادباء ولغويون كثار ، مثلوا عصرهم ، ومثلوا قابليات وكفاءات ذلك العصر . اما النقطة الاخرى التي اشار اليها الدكتور السامرائي ، والخاصة بالطبع والنشر ، فهي شيء ، بينما التأثر والتلاقح الفكري شيء آخر . فلا بأس في طبع الكتب العتيقة والجيدة منها وغير الجيدة ، ليستفيد من هذه المثقف المختص ومن تلك المثقف المختص والقارىء العادي على حد سواء . اما الذي اقصده انا ، فهو التأثر الحضاري بالتراث ، او الى اي مدى تأثر الاديب العراقي او العربي بتراثه ، واعطى ما اعطى الثعالبي وابن جني وابن السكيت والبحتري ! والى اي مدى اعطى هؤلاء تلك العطاءات الضخمة في ذلك العصر !؟ فلاشك ان هؤلاء لم ينطقوا عن تراث العالم اطلاقا .. فقد اطلع الشعراء العرب على الشعر السومري والبابلي والاكدي ، ويدلنا القرآن في كثير من سوره على تلك المعطيات التراثية السامية . فالتواصل الحضاري يجب ان يحدث بين القديم والحديث ، ونرفض سوى ذلك من انقطاع . فنحن لايمكن ان نقف ضد التأثر بالادب العالمي . ولكن هل يجب ان نقبل جميع الموجات الادبية والفكرية لتؤثر في ادبنا المعاصر الحديث ؟!

وعي التراث الانساني الحي

د . الطاهر : يبدو ان المقصود بالمعاصرة بالدرجة الاولى ، مدى مانأخذ من الغرب ، وما ننقل الى حاظرنا في الوطن العربي ، وماذا ننقل ومن هنا قامت المشكلة . فمالاشك فيه ان الغرب قد قطع اشواطا كبيرة خلال هذه المسيرة التاريخية الطويلة ، وقدم في الفن والادب والشعر والقصة والنقد مالم يكن لدينا ، لاسيما في الفترة التي نمنا فيها طويلا . ونحن لايمكن ان نستغني عما حققه الغرب من جيد ومبدع وانساني ، وله صلة بنا ومما يعوض عما فاتنا في نومنا العميق . ولايمكننا ان ننطق من التراث وحده . فالتراث يكاد يتوقف عند القرن الرابع الهجري وهناك عشرة قرون بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر ، حقق فيها الغرب من المعجزات العلمية والادبية والفكرية مالا يمكن ان نستغني عنه . ولايمكن ان نكتفي بتراث القرون الاربعة الاولى ونقف على اقدامنا بموازاة الغرب . فنحن نأخذ من تراث الغرب .. وخير التراث الحي الذي فيه ، ونضيف اليه من تراثنا لان تراثنا الانساني هو لكل البشر . ومثلما اخذ الغرب منا يوما ما ، فنأخذ نحن من الغرب على شرط الوعي ومعرفة الظرف ، والجيد ، وتجنب الرديء ورفض مادس علينا من قبيل التحطيم النفسي والتثبيط بقصد الايذاء والتفرقة بشكل واخر . فلابد من اخذ ما حققه الغرب من انساني . لاننا نريد ان ننطق باصالة . ومن البديهي ان الحضارة العالمية اخذ وعطاء ، فلابد من اضافة شيء جديد الى مالدينا من تراث قديم بوعي جيد .

الجاحظ نموذج الانفتاح على العصر

د . السامرائي : قلت ان هناك حماسة شديدة للتراث . وقد تكون هذه الحماسة مبالغ فيها ، وانها احيانا في مكانها . فالحماس الى التراث واجب ،لان في التراث معينا ثرا ، كما ان في الحاضر معينا ثرا . فلا غنى لنا عن التراث ، لكن ينبغي ان نعرف كيف نستفيد من هذا التراث . ففي التراث اشياء جيدة هي التي نستفيد منها ،ونطرح الاشياء التي لانريدها ، حتى ننفتح على العصر الحاضر ، وحتى نأخذ من الحضارة الحديثة وحتى نأخذ من الفكر الغربي . وقديما كان هذا حادثا ، فان الجاحظ لم يكتف بما عرف عن احاطته بالحضارة القديمة ، وانما كان طلعه ، ينظر هنا وهناك من حضارات العالم . ففي كتبه اشارات كثيرة الى التراث اليوناني مثلا . فالجاحظ كان مع اخرين امثاله تستهويه الطرفة عند العامي ، كما تستهويه الفكرة الدقيقة عند العالم العقائدي. اما الان فنلاحظ وجود انقطاع لدى المتادبين من الشباب ، وكانهم لايعرفون التراث، وان التراث عندهم هو كل قديم ، وهذا القديم مغموز بالشيء المرفوض العتيق الذي لاقيمة له ، فاتجهوا الى الحضارة الحديثة . فحدثت فجوة . والمتادب العربي لايمكن ان يستغني عن ماضيه ، ولايمكن ان يستغني عن واقعه . فاذا اتجه الى الحضارة الحديثة . ونسى ماعند العرب او ماعند قومه من حضارة قديمة، وحتى الحضارة المعاصرة، فتحدث الفجوة . والذي اراه ان هؤلاء المتادبين متحمسون للجديد ، وهذا جيد ، ولكن هذا الحماس يجب ان يقطعهم عن القديم ، ليكون الاتصال . واظننا قد اتفقنا على شيء كثير من هذا .

فهم الشعراء الشباب للتراث

د . جلال الخياط : ان المسالة في نظري هي كيف نستفيد من التراث ، وكيف نستفيد من خير ما قدمه التراث بصورة علمية دقيقة . فانا لااعتقد بوجود مسافة بين التراث والثقافة المعاصرة . بل هناك تواصل دائم بالتراث . ولااعتقد بان الادباء الجدد والشعراء الجدد – كما تفضل السامرائي – لايعرفون شيئا عن التراث وربما كان قسم منهم يفهمون التراث فهما جيدا ويحترمون ذلك ، اكثر من اللذين اشتهروا بعنايتهم بالتراث ، وصرفوا السنوات في دراسته بعض الكتب القديمة . انا اعتقد ان اي شاعر يستطيع ان يحدثنا عن المتنبي مثلا احسن من بعض من درسوا المتنبي ووقفوا عند قضايا شكلية تتعلق بهذا الشاعر . ومازلت قد ذكرت المتنبي ، فاقول انه خير وريث للشعراء العرب منذ ان وقفوا على الاطلال حتى القرن الرابع الهجري . واعتقد ان الشاعر العربي في الربع الرابع من القرن العشرين هو خير وريث للشعراء الاسلاف منذ الجاهلية وحتى الوقت الحاضر . وهناك استفادة من التراث القديم ، وهناك تطوير له واحترامنا للتراث يجب ان يدفعنا الى دراسته دراسة علمية دقيقة دون ان يطغى على ثقافة العصر الحاضر ودون ان تطغى هذه الثقافة المعاصرة عليه .

الثقافة الاوربية غريبة عنا لكنها غير مرفوضة

التكريتي : اعتقد اننا مازلنا لم نضع اصابعنا على القضية . ذلك اننا عشنا فترة طويلة من فترات التاثر الثقافي الادبي بصورة خاصة ، وهو بعيد عن واقعنا لكنه غير مرفوض . فاتجهت مدارس الرسم الحديث اتجاهات اوربية لاعلاقة لها بواقعنا ولم نبدا في الرسم من نقطة الصفر . فالمدرسة التكعيبية والمدرسة التجريدية والمدرسة السوريالية والمدارس الاخرى التي ظهرت ،وكذلك في لحن الموسيقى ، اذ نجد الموسيقى البوليفونية والموسيقى الكاونتربوينية والهارقونية التي لم نألف سماعها ، كذلك في فنون الشعر والادب والمسرحية والفكر الفلسفي ، كالوجودية وغيرها التي لم تلقح ثقافتنا اطلاقا ، انما نحن نقلنا نقلا فجا، وهي غريبة عنا ولا اقصد اننا نرفضها ، لكننالانجد انفسنا في معايشة تامة لاراء المفكرين والادباء والفنانين الاوربيين ، انما ننقل هذه الصياغات الادبية والفنية والفكرية دون هضم . فانا لا اتذوق هذه المدارس الفنية في الرسم ، ولا اتذوق كثيرا في الشعر الاوربي المعاصر ولاشك ان كثيرا من الادباء الذين قد يكونون على عدم اطلاع على الادب الاوربي في منابعه انما هم مطلعون على نبذ ومبسترات مترجمة ، فصاروا يعلكونها علكا وينقلون بعض الصياغات او عددا من الصياغات الى ادبنا العربي . اما قضية التراث والوثائق التراثية ، فلا اقول اننا نقدسها ، وكذلك لا ادعو الى ان تكون قضايا متحفية ، انما لاشك اننا اذا وفرنا هذه القضايا التراثية في صياغات جديدة ومعقولة ومقبولة للجيل الجديد ، فهي التي تفعل فعلها .

من لا يعرف تراث امتـــه لايعرف تراث غير امته

د . الطاهر : انك تقول ذلك ولك الحق في ان تقول ، ولكن يبدو انالذين خلقوا مشكلة التراث والمعاصرة وجعلوا مما هو ليس بمشكلة ، مشكلة اما تراثي جاهل بالحاضر، او مجاهر جاهل بالتراث ولسوء الحظ ان الكثير من الذين تولوا قضايـا التراث هم اناس لايعرفون سوى هذه الاوراق الصفر ، لانهم يبحثون لنفوسهم عن وجود ،ويرون ان انفسهم مقترنة بهذه الاوراق ، وهي كلها جيدة لانهم يريدون ان يكون لهم كيان بها من جهة ولانهم لايعرفون غيرها . وفي المعاصرين شباب لم يتصلوا بوجه او اخر ،مع كل الاحتفاظ بحسن ظن الدكتور جلال ــ كانهم نبت منقطع من غير جذور . منهم لايعرفون لغة اجنبية ولم يقراوا ادبا اجنبيا الا عن طريق المجلات اللبنانية . فهؤلاء منقطعون عن التراث . ليس عن التراث العربي فقط ، بـل عن التراث الغربي ايضا . واعتقد ان حلها يكون عن طريق الذين يعنون بالتراث وذلك بان يوسعوا من افاقهم ،وان يطلعوا علم مافي العالم مـن اراء وافكار وحضارات ، وكذلك الاخوان والابناء ــ اذا سمحوا ــ عليهم ان يعلموا ان ليس هذه ، المجلات التي يقراونها تكفي ان تكون منهم ادباء . فالاديب فيالعالم كله لايتكون فيدون جذور بلغته .. وبامته .وبتراثه . انظروا الى كل المجددين الكبار في العالم . ماذا يقولون عن الصبي رامبو (١٧ سنة). انه لم يقل شعرا الا بعد ان قرا الشعر الفرنسي واليوناني واللاتيني ، ولم يترك كتابا في بلاده الا قراه . ونحن لسنا بدعا في التاريخ ولافي الامـم ان كل الامم التي صنعت لها كيانا وطيدا واصيلا، عنيت بتراثها واخذت من غيرها ماهو اهل لذلك. وربما قامت مثل هذه المشكلات لديها لمدة . ثـم انطفات جذوتها لانه في البديهي ان تنتهي .

من تحمسوا للقديم جعلوه مومياء

د . السامرائي : كان الزميل الدكتور جلال فهم اني اريد ان اقلل من شأن الادباء الجـدد او المجددين . فانا لمارد الى هذا ، ولااطلق القول اطلاقا ، لكن بين هؤلاء الشباب المتادبين جماعة انقطعوا عن التراث وفهموا ان التراث شيء عتيق لا قيمة له . وانا اؤيد الدكتور جلال ، ان طائفة من هؤلاء الشباب المتادبين فهموا التراث ، وربما فهموا المتنبي احسن بكثير من اولئك الذين اشتهر عنهم انهم اصحاب القديم ، انا قلت ان الحماسة للقديم ينبغي ان تكون على حق ،وان كثيرا من هؤلاء الذين تحمسوا للقديم وعرفوا بالتراث ، لم يخدموا التراث ، وانما جعلوه مومياء ، وجعلوه مادة خاليـة من الحياة . وانـا اريد ان تكـون هذه المسائل التراثية مادة ذات صلة بالحياة ، وان الفكرة القديمة الموجودة في الاداب القديمة كما اشار الاستاذ سلمان مازلنا نلمح اثارها في ادابنـــا الاسلامية . ومن الخير ان تظل هذه الافكار ذات ظلال جديدة في ادبنا الحديث ، وفكرنا الحديث . وقديما كان بهذا الشكل . فقد اوثر عن الاديب الفرنسي فولتير انه لم يتصد للكتابة الا بعـد ان قرا ــ كما كتب هو ــ الف ليلة وليلة اكثـر من اربع عشرة مرة .

الاديب المنقطع لايتبوأ مكانته

د . جلال الخياط : ارى ان القضية زمنية . فنحن لدينا ماض نستفيد منه ، ولدينا حاضر نحاول ان نطوره ، ولدينا مستقبل نعمل من اجله ، اي اننا نضيف الماضي الى الحاضر ، وهي عملية زمنية دائبة مستمرة . اما اذا ظهر من يدعي انه اديب او شاعر ، وكانت لديه ثقافة ناقصة ، او هو ذو موهبة غير عالية ، فلا قيمة لهذا الاديب ، ولايمكن ان يبرهن مع الايام ، انه اهـل ليمثل مواصلـة التراث بالحاضر ، او انقطاع الحاضر عن التراث فهناك من يتمتع بثقافة عالية يريد ان يلم بقضايا كثيرة من الماضي والحاضر ويستفيد من تجارب ادبية عالمية وهناك من يرتضي الكسل او يؤثر العافية ، فلايحاول ان يثقف نفسه . فلا يمكن لشخص كهذا ان يتبوا مكانة عالية في الثقافة او الادب او الشعر.

الهوية القومية في الادب والنكهة المحلية

التكريتي : الواقع ، اننا في هذه الندوة قد قلنا ان التواصل الثقافي ، ولم نقل الانقطاع الثقافي، وماقلنا العزلة الثقافية ، لذلك نريد ان يكون تلاقح ثقافي بين ادبنا وبين الاداب العالمية ، على ان لايكون ذلك منقطعا عن تراثنا . لكننا نرى عند شعرائنا الشباب ، وحتى غير الشباب انجذابا نحو الثقافة الغربية ، وهذاليس بعيب ، لكنه ادى الى فقدان الشخصية او الهوية القومية . فانك اذا قرات اديبا عربيا ، فانك لاتلمح عربية ذلك الاديب ، لكنك اذا قرات اديبا فرنسيا فانك تلمح فرنسية ذلك الاديب كما تلمح انكليزية الاديب الانكليزي وروسية الاديب

السوفيتي أما عندنا فلا نلمح اطلاقا عربية الاديب السوري او العراقي . فنحن نريد اديبا لا ينجذب ولايبهر بهذه الثقافة الاوربيـــة انبهارا يفقـــده الشخصية القومية . نريده يبقى محتفظا بشعوره بالمواطنة وشعوره بأصالته القومية وشعوره حتـــى بنكهته المحلية . فاذا افتقدت النكهة المحلية في رايي فقد الادب انسانيته العالمية !

الاصالة في المضمون وليس في الشكل

د . السامرائي : هذا صحيح . فالذي قلته باايها الاخ ، هو الذي قلناه وهو الذي نريدان يكون .. ان يكون هناك تواصل ، لا انقطاع ، دائما ان وجدنا ان هناك انقطاعا ، فهذا يعني ان هؤلاء فقدوا هويتهم المحلية وفقدوا ماعبرت عنه بالنكهة المحلية انا اريد ان اضرب مثالا :هناك شاعر عربي تجاوزت شهرته العراق هو الجواهري ، حيث عرف في الاقطار العربية ، وغير الاقطار العربية ، وهو قد اتكأ على القديم حتى يخيل اليك انه حفظ ديوان الشعر العربي القـــديم ، وانـــك تجد في شـــعر الجواهري صورا وعلامات كثيرة من الشعر القديم ولكن هذا الرجل استطاع ان يستفيد من هـــذا القديم الشيء لحسن واستفاد منه فائدة حسنة واتصل بالعصر الحديث من حيث الفكر ، لذلك فانك تجد القصيدة الجواهرية حديثة في مضمونها وهي في شكلها وكلماتها قديمة ، بل حتى في طريقة التعبير، فالجواهري يتميز بمسائل لطيفة تجـــد اثار العصر الحديث . ان هذه التجربة هي تجربة التواصل ، وتجربة عدم الانقطاع . ونحن نريد ان تكون هذه التجربة على شكل اوسع فما حدث عند الجواهري ، يعني ان هذه التجربة القديمة تنفتح اكثر على الفكر الحديث والادب بعد ان تقدم الزمن

التكريتي : هل يسمح لي الدكتور السامرائي بتعليق اخر ، لاقول هل وفق شعراء اخرون من الجيل الثاني بعد الجواهري ، لنقل البياتـــي والسياب ونازك الملائكة ، وهم الذين تزعموا موجة جديدة في الشعر او مدرسة جديدة فيه ، وماهو مدى توفيقهم في هذا المجال وضمن هذه المواصلة!؟

د . السامرائي : احيل الكلام للدكتور الخياط

د . جلال الخياط : انا اعتقد باختصار ان البياتي خير وريث للجواهري الذي تفضل الدكتور السامرائي فقال ان الجواهري خير وريث للشعر العربي . ولكن هناك مسألة اخرى ، هي قضية الادب العالمي . فان كل ادب عالمي شهير وخالد، كان اولا وقبل كل شيء ادبا محليا ، لانه كان يحمل السمات المحلية الواضحة ، ومن ثم استطاع ان يبرهن على جدواه وعلى ابداعيته ، فاصبح عالميا انا اظن ان البياتي خير من اســتطاع ان يطبق نظرية الجرجاني في النظم باقامة علاقات جديدة بين الالفاظ والوصول الى اسلوب يتميز بجملة شعرية انفرد بها . ان هذا الحكم لايمكن تعميمه على كل دواوينه ، فهناك بعض القصائد المستثناة

السياب يوائم بين الفكرة اللبيـدية والشـعر الانكليزي

د . السامرائي : السياب استطاع ان يفهم كثيرا من الادب القديم فهما جيدا واعيا . وهذا الفهم الجديد جعله ينفتح على الادب الحديث ، وحين تجد اثار الادباء الانكليز في شعره ، تجـد الى جانبه الكثير من معلقة كبيرة استطاع هذا الرجل ان يوائم بين الفكرة اللبيدية وبين هـذه الافكار الجديدة ، لذلك ارى ان تجربة السياب هي تجربة ناجحة في اتصال الثقافات المختلفـة بكونه رجلا عربيا معتمدا على ثقافات قديمة ، وكونه رجلا اراد ان يفهم الادب الجديد ، واستطاع ان ياخذ منه ، وان يوائم بين هذه الادبين

الادب الاصيل هو الادب القومي

د . علي جـواد الطاهر : العفو لي تعليـق بسيط . في الحقيقة ان اكثر الحوار في موضوع التراث والمعاصرة دار حول هذه النقاط وبـين اشخاص يكاد يكونون في عقلية واحدة وفي افـق واحد . فاقدم اقداما فيما اذا كان لابد من تكرار هذا الحوار على ان يكون بين مثقف من نمط قديم وشاب جدا . فالسياب والبياتي ونازك ليسـوا شبابا ، فهناك في الميدان من هم اشـب واحدث وهنا قد يقع الانقطاع عن التراث اكثر مما وقع عند السياب والبياتي ونازك وسعدي يوسف الذين نشأوا في التراث . فان الكلام يعم اكثر على حبل احدث واحد . فاقترح عقد ندوة اخرى للادباء العرب الذين تخصصوا في الاداب الاجنبية ، الادب الانكليزي والفرنسي والروسي . فقد مرت تلك المشكلات وحلت فيها . فانت لاتشعر في فرنسا الان بمشكلة التراث والمعاصرة ،وكذلكفي الاداب الاخرى ان من يقرأ ادب القرن التاسع عشر ، ايام ادب بوشكين ومابعد بوشكين يجد المشكلة على اوضح مايكون وقد حلت على احسن الوجوه .ولم ينشأ

ادب روسي اصيل حديث ، الا بعد ان كان ادبا قوميا اخذ من الغرب احسن مافيه واخذ من تراث قومه ومن فولكلوره خير مافيه .

الادب العربي يمثل قفـــزة وليس وثبة الى الادب الاوربي

التكريتي : شكرا للدكتــور الطاهر على ما اوضح واستميحه العذر ان قلت انني مع ذلك اعتقد اننا لم نمر بالمرحلة التي مرت بها شعوب اوربا او شعوب الاتحاد السوفيتي . فان ادب القرن التاسع عشر في روسيا القيصرية كان يمثل الهوية القومية ، لكننا لانجد الان في العراق او في اي قطر عربي اخر هذه الهوية القومية . ان ادبنــا العربي يمثل قفزة ، وليس وثبة الــى الاداب الاوربيــة ، وبصفة الدكتور الطاهر ناقدا للقصة العراقية والعربية بصورة عامة ، فانه يلمح هذه القفزة الى القصة الاوربية : تيار الشعور وتيار اللاوعي والادب اللامعقول والادب العبثي وغير ذلك مما يتعلق ويرتبط بالحياة التقنية الادبية المعاصرة ولايتعلــق او يرتبط بمنظوراتنــا الاجتماعيــة او تقنياتنا المعاصرة .

ادبنا العربي والهوية القومية

د . الطاهر : هذا هو في الحقيقة ما اردت ان اقوله . فهناك الان ادب فرنسي حديث معاصر ، وادب روسي حديث معاصر ، وادب انكليزي حديث معاصر ، لكن هذا الادب كما تفضل الاخ سلمان متصل تمام الاتصال بالادب الذي قبلة والــذي قبلة وكهذا .. وان هذه الامم قد مرت بهذه المشكلة مع اختــلاف بالظــروف التاريخيـــة والظروف الموضوعية ، لكنها مرت بهذه المشكلة ، ثم كيف حلت فيها . فاننا يمكن ان نســتفيد من بعض الاتجاهات والحلول التي اجريت هناك ، ولا اقصد الى المطابقة التامة فهذا غير واقع . فكل امة لها مشكلاتها وظروفها الخاصة ، لن يكن كل الامم مرت بمشكلة التراث والمعاصرة ,وقــد حلتها ووجــدت شخصيتها واصالتها .

انا يمكن ان نفيد من هذا عندما نطلع عليه وعد ان يقدمه لنا اخوان تخصصوا في تلك الاداب .

التكريتي : شكرا للمساهمين في هذه الندوة وهم الدكتور على جواد الطاهر والدكتور ابراهيم السامرائي والدكتور جلال خياط على تفضلهم بالاستجابة لهذه الندوة وعرض ارائهم شــكرا والف مرحبا .

* * *

سلمان التكريتي :

استكمالا للندوة السابقة التي عقدت مــع الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور ابراهيــم السامرائي والدكتور جلال الخياط ، نرحــب بالدكتور علي عباس علوان استاذ الادب العربي في كلية الاداب والاستاذ سامي مهدي رئيس تحرير مجلة الاقلام والف مرحبا لنستأنف الحديث معهما حول المسألة نفسها اني اشرت في تلك الندوة بما حددناه بمواصلة التراث بالمعاصره في الادب خاصــة والفكر العربي عامة .

اننا لانرفض التلاقح الحضاري بين الافكار ، الا اننا نرفض افتقاد الهوية القومية في جوانب الفكر العربــي المتعددة . وليس بغريب وليس بمنقصة ان نسجل على شعب من الشعوب التأثر والتأثير . فمثلما اثرت الحضارة العربية في العالم لانشك انها ايضا تأثرت قبل وابان نشوء هــذه الحضارة . لكننا ايضا يجب ان نقف متأملين امام الشبحية الشخصانية التي تجسدت في الانســان العربي ، بعد طول التأثر والتقليد ، بحيث اصبحت هذه الشخصية رخوة ، بل متميعة ، لانقاء في اصالتها ولاجدية في محاولاتها . اننا امام هذه المحاولات التي غلبت على طابع ادبنا العربي وفكرنا نشعر بانه غزو يقع على هذا الفكر ، فهل نتمكن في هذه الزحمة من الاحداث ان نغير من وجهة هذا التأثر ، ونجعل لادبنا وفكرنا العربيين هويتهمــا القومية واصالتهما الحضارية بــين الحضــارات والمنطلقات الفكرية الانسانية في العالم

الاديب العربي عبر مراحله التاريخية

د . علي عباس علوان : لاشك ان طرح هذا السؤال في هذه الصيغة يحمل طموحا كبــيرا في توسيع القضية المطروحة على الفكر العربي المعاصر . وحسن هذا الذي نراه في بيئتنا الثقافية في مواجهة المشاكل الفكرية والفنية التي نراها على ساحة الثقافة والفن في الوطن العربي . والواقع ان هذه البادرة .. ظاهرة احساسنا دائما لشخصيتنــا القومية ، هي ظاهرة صحية في رايي . والاكثر صحة منها ان شبابنا في الفكر وزملاءنا في القلــم يحسون دائما بهذه القضية ، فيعيدون طرحهــا كما طرحت سابقا في الاجيال الماضية ، بمعنى ان

الأمة .. اية امة .. والامة العربية خاصة ، اعترتها في نصف القرن الماضي والحالي ايضا حالات من التبدل الثقافي السريع حين اتصلت باوربا . فنجد ان حالة الانبهار الشديد التي وقفت عليها ، اوقفت امامها اجيال الادباء السابقين ولم تخف هذه الحالة ، انما تغيرت درجتها ـ ان جيل العقاد مثلا والمازني وطه حسين هو غير جيل عبدالرحمن الكواكبي ومحمد عبده، وهو غير جيل محمد مندور وتوفيق الحكيم وصلاح عبدالصبور وبدرشاكر السياب ، ومجموعة الادباء والفنانين الذين احدثوا تغييرا نوعيا في الادب والفن بعد الحرب العالمية الثانية . ن هذا يجرنا الى السؤال التالي وهو كيف يمكن ان نعتمد صيغا في التعامل بين الاستحداثات الفنية في العالم ، وبين واقعنا الفكري العلمي ، ذلك اني ارى اننا اذا كنا متاكدين اننا اكتشفنا القوانين العامة الموضوعية التي تحكم تطورات الواقع فهل يستطيع الفكر العربي والفنان العربي والنقد ان يكتشف القوانين الخاصة التي تحرك الابداع ؟ اطرح هذا السؤال في وجهه نظر اننا دائما ننبهر بالموجات والاستحداثات الجديدة .. العبث واللامعقول ، والمسرح الاسود ومسرح القسوة والقصيدة الصامتة والقصيدة الميكانيكية والقصيدة الجديدة . لماذا ؟! اليس من حقنا ان نلبسها لبوس واقعنا لناخذ، ولكن بتاصيل .والامة العربية في القرون الماضية ، وفي عصر ازدهارها ـ عصر المأمون ـ اصلت لما اخذت من اليونان ولما ترجمت عن الشعوب والامم الاخرى ، حين اتصلت بهم وتلاقحت ثقافيا معها حضاريا . نحن نعلم ان الجديد لايمكن ان يحدث الا بالتلاقح الحضاري والانفتاح ، وفتح الابواب على ثقافات العالم ، ولكن دون مسخ الشخصية القومية . لست ادري اذا كان الاستاذ سامي يعلق على هذا ؟!

الهوية القومية في الادب العربي تحتاج الى استيعاب

سامي مهدي : لكي تكون لنا هوية قومية خاصة في الادب ، فلابد لنا في رايي ان نبدا او نمتد على مساحتين : المساحة الاولى هي مساحة التراث واعني بذلك اننا يجب ان نتجه الى التراث على نحو ماساروبه . فان التراث فيرايي هو جوهر ، وليس استنساخا لما ابدع في الماضي ، فنحن حتى الان لم نكمل عملية احياء التراث ، وبالتالي نحن مطالبون باستكمال او انجاز هذه العملية ، مع انها تداخلت في وقت مبكر مع عملية اخرى ، وهي عملية استيعاب التراث . وان عملية احياء التراث ينبغي في تقديري ان تكون عملية انتقائية ، لان هناك الكثير مما في التراث مما لايقدم ولايؤخر شيئا في العهد الراهن . فنحن مطالبون باستكمال عملية احياء على نحو انتقائي ، وان نعيد تقويمه وان نستوعب هذا التراث لكي نضيف اليه ونتجاوزه وان عملية احياء التراث مازالت بطيئة والمؤسسات الثقافية في الوطن العربي مقصرة في هذا تقصيرا واضحا ، وهي مطالبة بان تؤدي واجبها في هذا المجال على اكمل وجه ، ومع ان مسالة كهذهلاتنتهي بتوجيه دعوة من هذا النوع ، لكن لابد من ان نقول هذا . اما المساحة الثانية التي يجب ان نمتد عليها فهي مساحة المعاصرة ، وهي جانبان : الجانب الاول فيما يخص الواقع الراهن الذي نعيشه ، والجانب الثاني مايخص ابداعات العالم من حولنا ففيما يخص الواقع الراهن الذي نعيشه علينا ان نتأمل هذا الواقع وندرسه ونستوعبه ، ومن ثم ان ننتج ادبا منطلقا منه . اما الجانب الاخر فهو الاستفادة من منجزات الفكر والادب والفنوالثقافة عموما في العالم وهي احدث المنجزات والاخير في ذلك . فنحن ان استفدنا من التراث استفادة صحيحة وان تأملنا واستوعبنا واقعنا استيعابا صحيحا فلاخوف علينا من ان نستفيد من منجزات العالم ، وخلال هذا يمكن ان نجد ادبا ذا هوية قومية ، وهو ادب معاصر .

احيـــاء التــراث طــريق وضــوح الاديب العربي

سلمان التكريتي : مع كون راي الاستاذ راي صائب وجديد ، الا اننا يجب ان نتحمل مسؤولية احياء التراث بصفتنا افرادا وبصفتنا عاملين او مؤثرين في مؤسسات ثقافية في البلد . وان التنصل من هذه المسؤلية فرديا او جماعيا يؤدي الى عرقلة احياء التراث وعملية استلهام التراث . فان الاستاذ سامي مسؤول في مجلة الاقلام والدكتور علي عباس مسؤول فيكلية التربية بصفته رئيس قسم اللغة العربية ، وان لم يلعب مثل هذين الشخصين دور يهمنا في مثل هذا المجال ، فمن هو الذي يتمكن ان يلعب دورا مماثلا . وفي رايي اننا يمكن ان نستفيد من تجارب الامم في احياء التراث: فانكلترا وفرنسا وروسيا او الاتحاد السوفيتي حاليا وغيرها طبعوا جميع تراثهم ونشروه وبسطوا بعض ذلك التراث لنا شئتهم ، حتى يتمكن هؤلاء من الاطلاع على ذلك الادب وهم صغار . اما نحن

العرب في هذه الفترة بالذات ، وبعد قرون طويلة من الاستعمار الذي حاول الاجهاز واجهاض كل فكر عربي تقدمي على اسس قومية ، تجدنا قد ابتعدنا عن التراث ولم نلعب دورا في تطويره . فمن من مثقفينا من قرأ بامعان وحتى بدون امعان رسالة الغفران وسقط الزند والفصول والغايات للمعري ومن منا يمكن قراءة المتنبي ببلاغته وباسلوبه الفذ المهيب .اما الناشئة ، فهـم في الواقع لايعرفون هؤلاء ولايعرفون هذه الكتب ، بينما نجد في اوربا القصص الانكليزية والفرنسية قد بسطت للناشئة وتعودوا وتعرفوا على ادبهم . وعند ئذ يكون قد اختمر في اذهانهم ذلك الجوهر القومي الاصيل لامتهم . فعند مانقرأ الادب الفرنسي نشعر بنكهة التراث الفرنسي ، ونكهة الادب القومي الفرنسي كما نشعر بنكهة الادب القومي الروسي في القرن التاسع عشر ، حتى استمر متواصـلا في ادب الاتحـاد السوفيتي ، لكننا نحن في الوقت الحاضر لانلمس ذلك ابدا ، والادب العربي المعاصر نجده منقطعا انقطاعا تاما عن القضايا التراثية ، وخال من تلك النكهة القومية التي يجب ان نلمسها . فاي شاعر من شعرائنا تلمح تلك النكهة القوميةفي شعره لنقول هذا شاعر عراقي او عربي

اللغة العلمية والفكر العربي

د . علي عباس : لقد خصص الاستاذ سلمان بعد ان عممنا . وكنت اود ان نتحدث في الاطـار الاساس ، ثم ندخل في التخصيص . فلا ادري لماذا نصر على ان التراث هو في الادب فقط !! ربما يكون ذلك بحكم تخصصنا ! لكن هناك خطأ فادح وقعنا فيه جميعا ، فكأننا لانتصور ان التراث الا المخطوط والا الادب والا الشعر . بينما الجانب العلمي في الامة العربية هو في اروع الجوانـب واكثرها اضاءة الى درجة ان اللغة العلمية في انكلترا في القرن الثامن عشر كانت تدرس وكتب الهندسة والجبر والطبالعربي بلغتها وبمصطلحاتها العربية .لكن بعد ان تقدمت اوربا تكنولوجيا تركت هذه الكتب واخذ لغتها الحقيقية واجتازتنـا فالتراث هوليس الشعر والادب ، ديوان المتنبي، وان كان ديوان المتنبي وسـقط الزنـد للمعري وغيرهما هي من المع مالدينا في تراثنا الادبي . فما هو التراث ؟! انه بالنسبة للمعاصرين هو الوعي بذاتنا خلال وعينا بامتنا وانتمائنا لها . وبالقدر الذي ترتفع فيه الدرجة النوعية لهذا الوعي بالقدر الذي نبحث فيه في اعماق التراث لكي نقول ان اي انسان لايكون منقطعا عن ابائه واجداده ، والفكر القائلة بانني حين اراك ، ارى وجهك انمـا أرى واسلافك وراءك . انت تأخذ اعظم واجمل ماعندهم اما اولئكالمنبتون عن ابائهم والمنزرعون في الهواء فلا نعتقد بان لهم مستقبلا ولانعتقد بان لادبهم مستقبلا . ان التراث هو الماضي . وقد فهم العرب سابقا التراث انه الماضي . وحين احبوه جمعوه في القرن الاول والثاني والثالث والرابع الهجري ، ونسقوه ونظموه ، وانفتحوا على الامم الاخرى ، انما كانوا يحسون انه التراث وماستنكف العرب من الانفتاح على الامم الاخرى والاخذ منها احسن مالديها ، انهم بالعكس فهموا الحياة وفق قانون التطور ، وفهموا التراث والادب وفق قانون التطور ايضا ، بقي ان يأتي الان شاعرا ويرى التراث عباره عن تقليد في ان فلانا هو متنبي عصره ، وان فلانا هو ابو تمام عصره . ان ابا تمام قدم الجديد وانتهى فاننا لانريد متنبيا ثانيا ولا ابا تمام ثانيا ، اننا نريد شعراء جدد يضيفون للمعرفة وللشعر العربـي جديدا ، ولكن مواصلة مع تراثهم الاصيل . بقيت هناك نقطة قبل ان ندخل في التخصص ، تلك هي التقدمية والعصرية والتخلفية . فنحن كثيرا مـا نسمح ان من يعمل في التراث انما هو متخلف ، والذي يعمل في الادب الاوربي والفكر الغربي انما هو متقدم ابدا . ان ساحرات مكبث شكسبير متخلفة في اعتباري ، لان شكسبير يتحدث عـن قضية سابقة في قرون سابقة . وفيما يأتي الاديب العربي ويكتب بسبب عقـدة (الخواجة) ، فاننـا نعتقد ان هذا الكاتب هو تقدمي . انـا لااوافق على ذلك ،فليس كل مايكتب عن ادب الغرب وفكره هو فكر تقدمي . والسبب هو ان الاوربيين اذكى منا في هذه النقطة الا انه حينما يتحدثون يبدأون من اليونان وارسطو في النقد ويستمرون حتـى العصر الحديث . فانك لاتجد ناقدا يرجع الـى قضية دون ان يرجع الى ارسطو او افلاطون انه يبدأ من نظرية المحاكاة اصلا ينتهي الى العصـر الحديث ، بينما لانجد ناقدا عربيا من نقادنـا المعاصرين من يرجع بالنقد العربي الى القديم ليصل العصر الحديث . ان الناقد عندنا يتجه مباشرة الى الفكر الاوربـي ، ويتصور ان هـذا نوع مـن التقدمية . وعليه فهناك كلمة عتاب للذين يعملون في التراث ويعتبرون انفسهم منبتين عن العصر .ان التراث ان لم يوضعفي خدمة الواقع العربي الجديد واغنائه . فلن يعطي ما اعطاه العرب من معطيات اصيلة . وان الانماط المتعاملة مع التراث انواع فهي اما انماط ترى ان كل ماهو اوربي هو تقدمي وجيد ورائع . واما انماط ترى انه كلام فارغ ،

وأما أنماط (الماء فوق ظهورها محمول) .. تحمل هذا الجديد ولاتعرف كيف تستغله ، وليست له تلك الشخصية التي تستطيع ان ترسم حدود واقعها وتستطيع ان تستفيد او تفيد من هذا الجديد الاوربي والاصيل العربي . واذا عدنا الى ماخصصه الاستاذ سلمان من قضية النكهة القومية للادب ، فانا اوافق على هذا التعبير وان كنت لا اعتبره تعبيرا علميا في النقد . فان مسألة النكهة القومية تعود الى المزاج الشخصي ، ونحن لانريد ان ندخل امزجتنا الشخصية في الحكم ، وقد كنت قبل قليل احاور الاستاذ سامي في اعتماد مقاييس حقيقية للحكم على القمم التراثية المضيئة ولاصلة في تراث حياتنا العربية السابقة . فما هو المقياس الذي يستطيع به الشخص اعتبار هذه القمة مضيئة في الادب او في التراث العربي ؟! فلابد والحالة هذه من اعتماد مقاييس تقدمية . اما نقادنا حتى الان . فهم لم يتفقوا على مقاييس حقيقية بالنسبة للتراث .

المقاييس العلمية في احياء التراث

سامي مهدي : فيما تحدث به الاستاذ سلمان لدي ملاحظات . الملاحظة الاولى فيما يخص احياء التراث . صحيح ، اننا جميعا مسؤولين عن احياء التراث افرادا ومؤسسات ، الا ان مسألة احيائه على المستوى الفردي مسألة صعبة جدا ولاتعطي مايرضي . فعندما اتوجه الى التراث كشخص او حتى كمسؤول في مؤسسة ، فلاشك ان اتجاهي سيكون ذا طابع شخصي ، وهذا ينطبق على الدكتور علي عباس ايضا . فنحن بحاجة الى ماتفضل به الدكتور علي ، وهي المقاييس العامة التي نعتمد عليها جميعا ، او نتفق عليها . وهذا لايتم الا خلال هيئات عامة او هيئة عربية ، كان تكون مؤسسة جادة ، وليست مؤسسة ميتة ، كبعض المؤسسات العربية الموجودة فعلا ، ونحن لانريد ان نسيء الى احد . لندرس مسألة احياء التراث دراسة علمية وموضوعية ومخططة وتعتمد مقاييس علمية في هذه الدراسة ، وتعرف كيف تنتقي من هذا التراث ، واي الكتب . فالمفروض ان اي كتاب يحقق يجب ان يقدم بدراسة .اما ان تكون عملية بطيئة تسير سير السلحفاة ، واما ان تكون ذات طابع سلفي ، وليست ذات طابع عصري فهذا امر لانوافق عليه . والعصرية هي ان تتقدم عملية احياء التراث عملية تقوم وعملية كشف عن جوهر هذا التراث وقيمته ، وقيمة الاثر المحقق ومايمكن ان يفيدنا في هذا العصر بهذه اوحده تكون عملية الاحياء ، عملية سليمة ومجدية ، والا لو تركت للجهود الفردية والمؤسسات المتناثرة في الوطن العربي دون تخطيط ، لبقينا نتحرك ببطء في انجازها ولنلاحظ انه نتيجة بطء العملية ، تداخلت ثلاث عمليات ، هي عملية الاحياء وعملية الاستيعاب وعملية اعادة التقويم . وعملية الاستيعاب عملية متفاوته ، وعملية الاحياء غير مخططة ، وعمليت اعادة التقويم فيها الكثير من التباين والتناقض ، بدون اسس علمية صحيحة . هذا فيما يخص عملية احياء التراث . اما الملاحظة الثانية التي اثارها الاستاذ سلمان ، فهي اننا كما يخيل الي ، غير منقطعين عن التراث رغم شعورنا بالتقصير ، ذلك لان ارتباطنا بالارض وبالتاريخ عملية ممتدة عبر هذا التاريخ ، وهي مسألة تكوين نفسي . فنحن نعيش في مجتمع حي ممتد عبر ساحة زمنية عريضة . والمسألة الثانية هي ان عملية الاحياء منذ ان بدأ افادة ، ولو ان هذه الفائدة لم تكن بالحجم الذي نريد . فلو عدنا الى رواد ونهضتنا الحديثة ابتداء من سامي البارودي واسماعيل صبري مرورا بطه حسين والعقاد والمازني فمندور وغيرهم حتى يومنا هذا ، نجد ان هذه الاجيال المتعاقبة قد خدمت وقدمت للتراث الشيء الكثير في سلبياتها وايجابياتها ، الا ان مانلاحظه الان ، اوما نتفق عليه مع الاستاذ سلمان من تأثرات سطحية سريعة ببعض او عدد من الموجات غير الاصيلة في الادب الاوربي عموما ، والا فلا اعتقد اننا ميقطعون انقطاعا تاما عن تراثنا .

الناشئة ومعالم ادبنا العربي

سلمان التكريتي : شكرا للاستاذ سامي ، ولكن مع ذلك انا اصر على ان في الكثير من قصائد السياب روح ت . س . اليوت ، وفي شعر بلند الحيدري روح ازرا باوند ، وفي كثير من قصص نزار عباس او غير نزار عباس روح سارتر او كامو ، ولا ارى ملمحا او معلمة تراثية ذات نكهة قومية اصيلة . ان هذا لاشك آت من انقطاع القارىء والاديب العربي انقطاعا يكاد يكون تاما عن تراثه العربي ليس بالقراء ، ولكن بالاستيعاب . وهذا يعود في رايي الى كون الامة العربية لم تلتفت الى تراثها في الوقت الحاضر مثلما التفتت الامم الاخرى فان شكسبير مبسط لدى ناشئة الانكليز وبوشكين مبسط لدى ناشئة الاتحاد السوفيتي والقوميات الروسية ، وكورني مبسط لدى ناشئة فرنسا ، لكن المتنبي غير مبسط لدى ناشئة الامة العربية

والمعري لايقراه حتى المثقفين . فانا اشعر ان الاديب والمفكر العربي وهو حفيد ابن رشد وابن سينا وابن خفاجة لم يقدم هذا الفكر الذي حمل شعلة هؤلاء وانارو به الطريق لكل امم العالم . فابن رشد معروف في اوربا اكثر من معرفته في اي قطر عربي ، وربما بدانا نذكره يوم احتفلنا بذكراه الالفية . هذه ملاحظة ، اما الملاحظة الثانية التي اود توضيحها حول ماقاله الاستاذ سامي ، فهي مسالة احياء التراث التي يجب ان تقوم به مؤسسات عربية كبرى على حد رايه ، فاعتقد ان هذا الامر تواكلي اتكالي . لماذا ؟! لن نتحدث عن مجلة او صحيفة اوربية بالقياس بمجلة او صحيفة عراقية ،بل نقول صحيفة مصرية او لبنانية ،الاهرام مثلاو النهار ! كم محرر في هذه الصحيفة او تلك ؟! كم مترجم فيها ؟ كم مراسل ؟ انهم بالمئات . ولكن مع ذلك لم ينبثق في اية من هذه الصحف لجنة ، كما لم ينبثق في مجلة الاقلام لتقويم بالعمل . هل العائق مادي ؟ ومجلة الاقلام لها امكانياتها كما هو معروف ! ولماذا لاتقوم لجان في الجامعات العراقية ؟ وهل هناك مانع يمنع ذلك؟ كانت في مصر في العشرينات نهضة ثقافية كبيرة لاحياء التراث ، واستمرت حتى الاربعينات ، لاكنها توقفت بعد الاربعينات ، وكانت تلك النهضة بمجهودات فردية وجماعية لاترعاها الدولة بل لاتعني بها ايضا ، بينما نجد الدولة الان يمكن ان ترعى كل شيء .

التخطيط والمساهمات الجادة في الادب

سامي مهدي : مازلنا نتحدث في المسألتين او قل في الملاحظتين ، فاقول مرة اخرى ، ان الحكم بشكل مطلق او التعميم غير جائز . فمن منا ـ نحن الثلاثة ـ في الاقل لم يقرأ المتنبي وعيون الشعر العربي .. ومن منا لم يقرأ البيان والتبين للجاحظ او فصولا في الاقل في الاغاني والامدي وقدامه بن جعفر والجرجانيين ؟! ومن منا لم يقرأ ابن حيان ..!؟ قد يكون الواحد منا نسي او فاته كتاب او اكثر ، لكني اقول انه لم ينقطع ـ اي قارىء عربي ـ انقطاعا تاما عن تراثه .ولكن قد يكون في هذا بعض المبالغة ، فقد تكون هناك نسبة معينة من المثقفين العرب لم يقرأ في التراث قراءة جيدة . ولكن هذا لايعني التعميم فانا اصر في القضية الثانية على ان عملية احياء التراث ليست بمجهودات فردية انما هي عملية ، اذا كان من الصعب ان تقوم بها مؤسسة عربية كبيرة ، ففي الاقل تقوم بذلك المؤسسات القطرية . يستطيع المجمع العلمي العراقي فيما اذا شاء وخطط ان يساهم في هذه العملية مساهمات كبيرة ، لكنني لا اجد ذلك . كما ان الجامعات العراقية يمكن ان تقوم بذلك ، لكنني ايضا لم اجدها تقوم به الا بنسبة قليلة محدودة ، وعلى مستوى الجهود الفردية . ويمكن لوزارة الاعلام ان تقوم بذلك ايضا ، لكن جهودها ايضا مازالت محدودة . اما ان يجعل من التراث جهدا يقوم به الدكتور علي عباس او سامي مهدي دون تنسيق او تخطيط ، فاننا بذلك سنصيب مايصاب به الجهد الفردي .

السياب خير من يمثل اصالة الاديب العربي

د . علي عباس : لا حاجة لتكرار ماقاله الاستاذ سامي مهدي ، فانا موافق على الكثير مما قاله . فان الجهد الفردي في عصر الالة والتطور التقني عاد او يعد مرضيا . فانت (سلمان) تشير الى النهضة التراثية المتميزة التي قامت في مصر ، فقد كان المجمع اللغوي المصري (مجمع فؤاد الاول سابقا) من اكبر المؤسسات التي قامت بدفع هذه النهضة وانشط المجامع العربية . فان الجهد الفردي دون تنسيق وتخطيط واستعانة بطرق جديدة في الارشفة والتحقيق وغير ذلك ، يصبح في عداد الضائع . وان اعتراضات الاستاذ سلمان وضعتنا امام مجموعة من المشكلات فهو يريد تبسيط المتنبي ، وانا اقول ! انه منذ ان قال المتنبي شعرا وحتى الان لم يستطع احد من تبسيط المتنبي ، كما لم يبسطوا شكسبير ، انما نشروا شكسبير كثيرا . وفي رايي ان عملية التبسيط عملية غير صحيحة بالمرة ،لكن عملية نشر التراث واغناء الناشئة به ، هو المفروض . فان يسالني انني اقرأ ملامح اليوت في قصيدة السياب فانه ان اراد الجديد فهو غير التقليد . اننا نريد السياب مجددا ، وقد جدد السياب في قصيدة الشعر الحر . فصارت قصيدة الشعر الحر حقيقة واضحة ، اضف الى ذلك..

سامي مهدي (مقاطعا) : انك تقرأ ابي تمام في السياب

د . علي عباس (مستمرا) : كما نجد ملامح ابي تمام في السياب

سامي مهدي (معلقا) : كما نجد اليوت

علي عباس : كيف يحدث الجديد في الادب او الفن !؟ يحدث الجديد بوجود الفنان الاصيل ، ويحدث الجديد بالتغيرات الجديدة والواقع ويحدث الجديد ثالثا - بالانفتاح على العالم ، اي الاتصال بالعالم ، ورابعا يحدث الجديد بالتواصل مع التراث . والسياب تواصل مع التراث ولا اعتقد بوجود اديب او باحث في الوطن العربي لايعرف ان السياب كان قارئا مستديما للتراث ، وكثيرا مارايته شخصيا يقرأ كتب التراث . وقد اختلفت معه مرة حول كلمة (عباب) في قصيدته (على خليج الكويت) ، وقد ثبتها بالتشديد لان البيت لايستقيم معها بالتخفيف فاعترضت ، فأرانيها في (الاماني) ، فاذا بها كما قال . فلو لم يكن السياب على اتصال بالتراث واهتمام شديد به لما كانت لديه مثل هذه الدقة . والسياب مثال اصيل ولامع للادب المتواصل مع التراث في حركة الشعر العربي . واين نضع الشاعر سليمان العيسى ، واين نضع الجواهري وهو غير تقليدي بالقياس الى تغيرات الواقع العربي واللغة العربية المعاصرة فنحن نلاحظ ولاشك في قصيدة ملامح المتنبي مع كونه يتأثر بالعصر وروحه . لكن للجواهري شخصيته هذه ، التي ابرزت القصيدة الجواهرية . هناك شيء اخر اريد تأكيده ، ذلك هو المبادرات الفردية المشكورة والرائعة ، التي اثمرت في العشرينات والثلاثينات بل والاربعينات فانها امام هذه الموجات الهائلة من الكتب وهذا التقدم العجيب والتخصص الالي لتثمر اكثر . فحينما كانت الثقافة افقية ، فالان تتحرك عمودية وامام المغريات الكثيرة التي تسرق القارىء عن الكتاب . فالمبادرات قد تنتج شيئا جديدا واصيلا، الا انه قليل امام مانطمح ومانريد في توسيع افق الثقافة العربية . اما اننا قرانا ابن رشد ، ولم نقرأ الغزالي ، او قرانا الغزالي ولم نقرأ الحلاج فهذا بحكم التخصص يصلح للمحاكمة . لذلك فان هذا ليس حكما عاما . ويمكن تلخيص القضية في ثلاث نقاط هي استكمالا لما قلت :

١ - ان المفكر العربي في الماضي تجاوز اسلافه .. قراهم وتمثلهم ثم تجاوزهم ، وبذلك تحركت الثقافة العربية انسانيا ولابد للمفكر العربي ومن يعمل بالتراث ان يتمثل اسلافه ويتجاوزهم والا لماكان هناك تقدم .

٢ - وضع مقاييس ، لان نتسلم ونؤمن بايديولوجية مختلفة وفق هذه الايديولوجيات كما يهوى ومايشاء ، فان احد زملائنا في الجامعة اخرج كتابا يفسر فيه التاريخ وفق منظوره الخاص دونما علمية او موضوعية لايمكن ان يكون دراسه علمية لان تفسير التاريخ لايمكن ان يكون وفق الهوى ، فلابد اذن من وضع المقاييس .

٣ - الموجات والاستحداثات التي اشرنا اليها . فاذا كانت اوربا تشهد منذ عشرين سنة او منذ انتهاء الحرب العالمية الثانيةحتى الان تفسخ النظام الراسمالي ، بحيث كل سنتين دعوة او موجة فاننا لانشهد مثل هذا التفسخ في واقعنا العربي . اننا امة تثور وتتجدد وتبني ، فلماذا يتجه شبابنا هذا الاتجاه الذي اثارك . انك تريد ان تشير الى الشباب الناشئين الذين لايقرأون ليس التراث وحده ، انما الموجات الحديثة قراءة سطحية علميا ان تلك الموجات نتيجة اسباب وتغييرات في الواقع الاوربي : اقتصادية وسياسية واجتماعية . لقد سحق الانسان الاوربي الحذاء النازي حتى العظم وهتك عرضه فاتجه الانسان الفرنسي الى هذا النوع من الهروب والى هذا النوع من الفلسفة التي جاءتنا باسم الوجودية ، وان سارتر الذي خدع شبابنا عشرة اعوام او اكثر بعد الستينات اكتشفنا ماهي الوجودية حينما وقفت مع الصهيونية ضد امانينا القومية . ان المتغيرات في الواقع الاوربي ، هي غير المغيرات في الواقع العربي . اننا لانرضى للشباب العربي وهو يرى امته تحارب في كل جهة ، ان يكون هاربا مؤمنا بالخواء وافكار اللزوجة مع المجتمع والدبق عند سارتر وكامو . ان هذه الموجات هي بنيت مجتمعاتها . وان اخذنا منها فوفق امانينا القومية

التواصل التراثي والتأصيل الثقافي

سلمان التكريتي : انا اعتقد مع ذلك ان المساهمين في الندوة مشكورين قد حصروا عددا من الاسماء ، وحينما طرحت او سميت عددا من الاشخاص فانما عنيت المثال ولم اعن الحصر . ونحن لسنا قراء ، انما نحن ادباء ، والاديب لاشك قد قرأ تراث امته واطلع على تراث العالم . وفيما اقول القاري المثقف فلست اعني الاديب او المفكر. وحينما يطلع الاديب او المفكر بسبب اختصاصه على الفكر التراثي والفكر العالمي ، فهذا اطلاع مقصود وهو تخصيص اكثر مما هو اطلاع ، والتامل يجب ان يكون صفة من صفات القارىء . ذلك لعدم تيسر هذه الكتب التراثية امامه او صعوبة تداولها او تبادلها واقتناء كتب الادب العالمي ، مع قلة الترجمات التي تقوم بها الاقطار

العربية . فلايمكن ــ تعليقا على هذا ــ أن تجد في بيت اوربي مكتبة خالية من قاموس بينما يندر ان تجد في مكتبة اديب عربي وليس قارئا عاديا مثل هذا القاموس في لغته ، وليست لدينا انواع متعددة من القواميس وهي ليست في متناول يد الطالب الذي سيعد لقيادة الفكر العربي في المستقبل . ان هذا الفرد الذي يتربى في مثل هذا المناخ هو الذي سيتسلم مقاليد الفكر والسياسة وكل مرافق الحياة الاجتماعية بعد هذا ، مثلما تسلمنا نحن مقاليد شؤون المجتمع المتعددة ممن سبقونا . انهم لم يصلهم لحد الان معجم صغير يستفيدون منه في قراءة ادبائنا ،ولم يطلعوا على تلك المصطلحات التي استعملها هؤلاء الادباء والمفكرون . اشعر اننا مقصرون تجاه ذلك !

القاموس مشكلة الاديب العربي

د . علي عباس علوان : ان هذا صحيح كل الصحة . وانت الان تضع يدك على المشكلات الحقيقية . اننا حقا لانملك قاموسا للنقد ، وهذا امر عجيب ، ولدينا حركة في النقد العربي القديم من اروع الحركات ، ولانملك قاموسا متخصصا واحدا . لكن من يعمل هذا القاموس ؟! لاشك ان عمله لايقترن بجهود فرد واحد ، فيجب ان تكون هناك مؤسسة واجهزة ومجامع علمية ولغوية تعمل بجد ونشاط . واضيف ان طالبنا او قارئنا لايعرف كم قاموس عربي قديم لدينا ! وما الفرق بين هذه القواميس ؟ ! انما حركة المعجم العربي من اروع الحركات . ولايمكن ان نجد امة اهتمت بالمعجم مثلما اهتمت به امتنا العربية . فهناك تاج العروس والقاموس المحيط ولسان العرب والصحاح ومختار الصحاح . وقد استطاع مؤلفو هذه القواميس بجهودهم الفردية ان يضعوا هذه القواميس .

سلمان التكريتي : انها ليست مؤسسة وليست هيئة هي التي وضعت قاموس لسان العرب او القاوس المحيط او غيره . ومن وضع قاموس ديبستر في اوربا ؟! انهم افراد ، وليسوا هيئات .

سامي مهدي : كان يمكن للاديب في الماضي ان يستهلك من عشر سنوات او اكثر لكي يضع قاموسا ، لكن الاديب الان يعمل . فكم من الوقت سيحتاج استاذ الجامعة لكي يضع مثل هذا القاموس في الوقت الذي يرتبط بالجامعة باعمال وبحوث ! الا ترى معي ونحن نتحدث عن القواميس ان هذا يحتاج الى اعادة تفكير . فكم من كتاب الرواية يستطيع الان يكتب مثل الحرب والسلم او غيرها من الروايات العالمية الطويلة ! ولا ترى ايضا كيف انتهت الرواية الى قصة ثم قصة قصيرة وقصة قصيرة جدا . الا ترى ان عصر الملاحم قد ولى ، وان الإتجاه ينصرف الى كتابة القصيدة القصيرة المكثفة . يبدو ان هذا جزء من طبيعة عصرنا الذي طابعه التخصص والسرعة والتكثيف.

المؤلف البطل لا يعيش في هذا العصر

د . علي عباس علوان : تعقيبا على هذا ــ لو سمح الاستاذ سامي ــ اقول ان فكرة البطل المؤلف ابن منظور ، المعجمي المعروف و «ابو الفرج الاصبهاني » الذي كتب الاغاني ولم يكتب مثله بعده ان هذا العصر الذي كتب فيه الاغاني والقاموس المحيط وتاج العروس ولسان العرب ، انما هو عصر يختلف عن عصرنا تماما . وان الجاحظ « ابو عثمان » فرغ حياته للبحث والادب والفكر ولم يعمل الا ايام شبابه اذ كان بائع خبز وسمك على نهر سلمان في البصرة ، ثم انتقل الى البحث حتى يموت تحت الكتب . اعطنا وقتا وفراغا .. ننتج عند ئذ . اما اننا نقف ضد سمات العصر ، انما هي عملية صعبة لاسيما وان المغريات كثيرة . والاجيال التي سبقتنا لم تعرف هذه المغريات من حشود التقنيات الصناعية ووسائل المواصلات والاقمار الصناعية وزخمها المتسارع الذي يفرض علينا السرعة . وهذا يدعونا الى تركيز افكارنا وتكثيفها جدا كما يحتاج ويطلب القارىء .

وضوح الرؤية لبعث النهضة

سلمان التكريتي : شكرا للدكتور علي عباس علوان والاستاذ سامي مهدي على هذه المساهمة الطيبة في هذه الندوة التي القت اضواء على مشكلة من مشكلات ادبنا العربي المعاصر ونحن نعيش مخاضة امتنا العربية المجيدة وانطلاقة نهضتها الجبارة . اننا مثلما نعيش ونرى التطور التقني في بلادنا نريد ايضا ان نرى واقع ادبنا العربي الذي يرسم الطريق واضحا امام الجيل والاجيال القادمة . اننا نحتاج الى ان نربط ادبنا المعاصر بالتراث الادبي والفكري العربي العريض من ناحية وبالتراث العالمي من ناحية اخرى ، ليخلق عندئذ الادب العربي الوجه الانساني البعد وهي ترسم افكاره ذات النكهة القومية التي تراود هذا الانسان حينما يقرن وثبة في نهضة امته العربية .

نفويم جديد لدور الأدب العربي في العصور المتأخرة

بقلم الدكتور

نوري حمودي القيسي

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

لقد ظل الادب العربي وفيا في مشاركة الامة احداثها ، ومشاركتها آلامها الكبيرة التي المت بها على الرغم من تدهور الاوضاع ، وشيوع الواقع الاقتصادي السيء ، وتعرض الارض العربية لحملات التتر والمغول .

ان فترة القرنين السادس والسابع الهجري كانت فترة عصيبة في تاريخ الدولة العربية لانها تعرضت لاحداث كبيرة ، وضعت الامة وضعا مصيريا وجعلتها امام تحديات صعبة كانت حصيلتها سقوط بيت المقدس ، وسيطرة الفرنجة على كافة المدن الممتدة على الشريط السفلي للبحر الابيض ، ودمار بغداد واستباحتها على ايدي التتار وتعرض الثغور المصرية لحملات التهديد .. وهي احداث كانت لها خطورتها ، لانها استهدفت المراكز العربية ، وحاولت انهاء وجودها حضاريا وفكريا وبشريا ، وقد تعاونت على ذلك قوى مختلفة ، وامم متباينة ، جمعتها اطماعها ووحدت بينها مصالحها المشتركة ، ولكن اصالة الشعب العربي وقدرته التي استمدها من تاريخه الحافل بالبطولات ، وايمانه المطلق بحقه في الحياة مكنه من الوقوف بكل جراة امام هذه الجحافل ، وهيأ له من الاسباب ما جعله قادرا على الصمود والتحدي ، لطرد المعتدين ورد الغزاة ، واستعادة الارض العربية ، وتحريرها .

ان ادب الفترة لم يكن بعيدا عن الاحداث وشعراء الفترة لم يكونوا غائبين عن الساحة ، وانما استطاع الادب ان يدخل المعركة فيرسم صورها ، ويعيش مع الاحداث فيكشف عن اوضاعها ، ويتابع دقائقها وخاصة ما كان يدور في اطار تلك الاحداث التي برزت بروزا واضحا وقد حاول الشعراء ان يؤكدوا من خلال قصائدهم احساسهم بصورة البطل المنتصر الذي كانت ملامحه تلوح من تطلعات الواقع، وتوقعات الاحداث وقد حاول الشعراء ان يضفوا على هذا البطل من الصور ما يجعله محررا ومنقذا ومن الطبيعي ان تنعكس على هذه الصورة مطامح الجماهير التي كانت تؤمن بالرجل المنقذ ليعيد اليها حقها ، ويحقق لها كرامتها ، ويستعيد الارض التي اصبحت نهبا ، ويسترد الحمى المستباح ، وهي طموحات مشروعة في اعراف هذه الجماهير ، وتطلعات قومية محسوسة ، كانت تمثل الصورة المثلى التي تحددت معالمها في المنظور الجماهيري وقد استطاع شعراء هذه الفترة ان يخرجوا على اطار المعاني المعروفة والصور الشعرية التقليدية التي كانت تأخذ بزمام القصيدة ، لان ارتباط المعاني اصبح مشدودا بالصورة الجديدة التي كانت تنبع من الشكل المرسوم لها ، وهي صورة خلقتها ظروف الواقع الجديد ، ولونتها احاسيس الجماهير المتطلعة التي حاولتان تكسب الصورة كل المعاني والخواطر، وتثقلها بالمصالح المشروعة . وهي صورة غير مالوفة في الدائرة الشعرية التي تعارف عليها الشعراء ، وان الدراسة التحليلية لقصائد الفترة ، ومحاولة الوقوف على المعاني التي ضمنها الشعراء ، تحدد الطبيعة التي تختفي وراء كل معنى ، وتجسد الاندفاع الذي كان يستعجل الاحداث ويبني الموقف المطلوب، الذي يلوح في الانتصار المرتقب . وقد تمكن الشعراء من التعبير الصادقعن كل الرغبات المتدافعة في نفوس الجماهير ، كما حاولوا ان يذهبوا ابعد من ذلك في تخليد المعارك وتخليد الابطال ودفعهم الى سوح الجهاد ، وتكريس الشعر تكريسا لم يشهد

له عصر من العصور هـذا الاندفاع ، وقـد الزم الشعراء الابطال باستمرار الدفاع والقتـل حتى تتحرر الارض . ويسترجع بيت المقدس ، وكانت صيحاتهم تتعالى بالتذكير بالمعارك التاريخيةالحاسمة واستذكار قادة الفتح وابطال المعارك ، والاستشهاد بهم في مواضع الصمود والمطاولة في القتال ، وكانوا حريصين على نقل الوقائع نقلا حقيقيا مستمدا من الاحداث المرئية او المسموعة فهذا ابن قسيم الحموي المتوفى سنة ٥٤٢ للهجرة يمـدح الامير بدرالدين فيقـــول(١) :

بكت الخطـوب وثغر مجدك ضاحك
ونبـا الحسـام وسيف عزمك باتك
يابن الألى اغتصبـوا الممالك بالقنـا
والى العـلا لهـم الطريق السـالك
ولقـد عجزت عن الهنـاء بدولـة
نحـن العبيـد لهـا وانت المالـك
عربيـة الاوصــاف ذات مكـارم
جَبـَرَ الكسـير بهـا وعاش الهالك

ان الاشارة الى الدولة العربية تمثل تطلعـا جديدا في قصائد الشعراء ، وان وقوف الشاعر عند هذا التحديد وفي اطار القيم الاصيلة التي تجبر الكسير ويعيش فيها الفقير البائس لا يمكن ان تكون موقفا فرديا عابرا ، ولا يمكن ان تمثل عاطفة سريعة، وانما هي توجه واندفاع وتطلع ومحاولة لقيام الدولة المرتقبة التي كانت تشخص اليها كل الابصـار في وقت تكالبت فيه قوى البغي والعدوان ، وتطاولت على الامة عناصر التمزيق والفرقة واستبدت بها نزعات الضياع والتهاون ، ان صرخة الشاعر كانت تعني محاولة تجميع القوى وتوحيد الشمل بانتظار البطل المرتقب ليعيد لهذه الامة عظمتها ويكشف عنها غشاوة الواقع المرير ، ولم تكن هـذه الصـرخة الوحيدة في هذا المجال وانما هي واحدة من صرخات تعالت في ارجاء العالم العربي والاسلامي متطلعة الى الرجل المنقذ .

ان فترة القرنين السادس والسابع الهجريين تعد امتدادا لفترة الشموخ العربي ، واسـتمرارا لعصر البطولة العربية التي تركت احداثها شـكلها المتميز في خضم العصر ، وقد تجلى ذلك من خلال الاندفاع الجماهيري الصاخب الذي استطاع ان يرفع عن كاهله اثقل الاعباء ويشق طريقه الى النصر ، وتطارد خصومه وهم يملكون اكبر قوة وتجلى في القيادة الحكيمة المتمثلة في ابطال الانتصار من دولة الزنكيين امثـال عمادالدين ونورالدين والصـالح اسماعيل الذين خلدهم الشعراء وسجلو انتصارهم واوقفوا قصائدهم لتثمين المواقف البطولية. وابطال التحرير من الايوبيين امثال نجم‌الدين واسدالدين وصلاح‌الدين الذي تم على يده تحرير بيت المقدس وقد سجل الشعر هذه المواقف تسجيلا تاريخيا دقيقا ، وتابع تصور الوقائع متابعة توحي باستيعاب الشعراء لمهماتهم الاساسية ، والتزامهم بالـدور القيادي في استمرار عملية الاندفاع ، وتأكيد الجانب البطولي في تثمين المواقف ، وتسـجيل الاحداث التزاما بالرصد التاريخي .

ولعل ملحمة اسامة بن منقذ التي سجل فيها جانبا من الفتح تمثـل خالدة من خوالد الشـعر العربي في هذا المجال، لانه دون فيهاالوقائع والسرايا والجيوش ومن قادها والمواقع وما جرى فيهـا ، ويفتتحها بقوله :

ابى الله الا ان يديـن لنـا النصـر
ويخدمنـا في ملكنـا العز والنصـر

وهي ملحمة طويلة سجل فيها الشاعر امله المرتقب في تحرير بيت المقدس فقال :

وترتجـع القدس المطهـر منهـم
ويتلى باذن الله في الصخرة الذكر..

ان الدائرة التي احاطت بالدولة العربية تتجدد ولكنها وفق تخطيط اوسع ، ودراسة تشارك فيها جهات متعددة ، ووجوه مختلفة ، ولكن الذي نحسه الان هو موقف الادب من الاحداث ، فالشعر في فترة القرنين السادس والسابع الهجريين وقف في الشام ومصر وبغـداد وكل الاقطار ، موقفا واحدا يردد وبصوت واحد يهتف لاستعادة الارض ، وتحريرها، وطرد الاعداء وتوحيد الصف للدفاع عن حقـوق الجماهير ، وموقف الفكر موقف واحد يهيء الاذهان ويشارك في دفع هذه الجماهير لتقف الموقف الموحد من كل الدعوات التي خلفتها عناصر التمزق .

لقد زخرت فترة القرنين السادس والسابع الهجريين باعلام الشعراء الذين خلدوا الاحداث ، ووقفوا فيها موقفا واضحا تبلور من خلال النضال العنيف ضد قـوى الشـر والبغي ، وحاولوا ان يحتفظوا بشخصية الادب العربي ويحرصـوا على المقومات الاساسية التي تألقت اصـولها ، وظلت جذوتها المتقدة تمد الشعراء بالوقود الجزل والضرام العاصف لتلهب الاعداء والخصوم بشواظها المحرق .

(١) العماد الكاتب . الخريدة قسم شعراء الشام جـ١/٤٦٢ .

ان حرص الادباء في هذه الفترة على بعض الجوانب التقليدية في ابواب الادب او محافظتهم على الاصول لم ينطلق من فكرة الجمود او التقليد اللاواعي لمبررات هذا الحرص او التقليد ، وانما كان ذلك ضرورة لازمة فرضتها طبيعة المرحلة واكدت الالتزام بها اصالة الوعي لتظل هذه الاصول حية دافقة ترفد الحركة الادبية والفكرية بروافد الفكر العربي الخلاق ، وتغذي نسغ الحياة العربية بالزاد النقي ، وقد ادى ذلك الى استمرار بقاء روح العروبة ، ودفعها الى ان تحيط نفسها بما وقاها من السقوط والاندثار ، وجعلها في مركز حضاري مرموق استطاع ان يفرض وجوده حتى على تلك الامم التي فرضت نفسها على الامة العربية واحتلت ارضها لفترة من الزمن .. ومن الطبيعي ان يدفعهم هذا الحرص الى ان يتمسكوا بالادب تمسكا موغلا ، ويحتفظوا باشكال قد نراها الان غير مقبولة ، ولكن طبيعة التحدي الذي جابه الامة ، وشراسة الهجمة الظالمة التي تعرضت اليها ، وقسوة الاقوام الذين استباحوا الحضارة العربية ، ولدت في ضمير الامة قوة الالتزام ، ودفعتها الى الحرص على تقاليدها وما يتصل بها لانها جزء لا يتجزء من جوهر اصالتها ومن هنا كانت طبيعة التقليد ، على ان هذا لم يفقدها خصائص حياتها المرحلية ، وطبيعة اوضاعها التي تعيشها ، لان الشعراء تركوا لحياتهم مجالا في ادبهم، فعبروا عن الواقع الى جانب التعبير الوجداني والحسي والذاتي الذي كانت تلوح اماراته من الحديث.. الا ان الصورة الكبيرة التي رسمها الشعراء كانت تستقطب المعارك البارزة ، وتجمع الشعر الحماسي الذي اشاد بنضال المقاتلين ، وسجل معاركهم الضارية ، ومجد مواقع الصمود ، ولعل كلمة صلاح الدين المشهورة التي اكد فيها دور الادب في المعركة حيث قال : انني لم انتصر بسيفي وانما انتصرت بقلم القاضي الفاضل ، هي كلمة لها مدلولها المشهود في تسيير واقع الاحداث ، ولها وقعها الفاصل في الدور الحماسي الذي اداه الادباء وهم يدفعون الجموع ويثيرون في النفوس الاندفاع ، ويرسمون لهم طريق النضال الخالد ، ويستشهدون امامهم بمظاهر البطولة الفذة ، ويرتلون في صفوفهم اناشيد الثورة والقتال ..

ان وقفة قصيرة عند فترة صلاح الدين ترسم صورة واضحة لهذا العصر البطولي الخالد ، وتدفع كل الباحثين الى اعادة النظر في كل الاحكام السريعة التي نقلوها وهي غير حقيقية ، واكدوها وهي بعيدة كل البعد عن منطق الاحداث وواقع العصر ..

لقد اقترن العصر بالبطولة ، واتفق على تخليد المجد ، والاشادة بالوقائع ، والتفاخر بالجهاد ، وقد وجد الشعراء في بطولة صلاح الدين الصورة النموذجية ، وعرفوا في قدرته وتضحيته الرجل المسؤول الذي حمل لواء الجهاد وليس غريبا ان يتعاون على رسم بطولته اكثر من خمسين شاعرا من مصر والعراق وبلاد الشام ويروى صاحب الخريدة(٢) فيقول : كنت جالسا بين يدي الملك الناصر صلاح الدين بدمشق في دار العدل ، فحضر سعادة الضرير وهو من اهل حمص ، ووقف ينشد هذه القصيدة في عاشر شعبان سنة احدى وسبعين وخمسمائة :

حيتك اعطاف القدودة بيانها
لما انثنت تيها على كثبانها

الى ان يقول :

بصوارم اجفانها قمم العدى
لا ماكساها القين من اجفانها
ملك اذا جليت عرائس ملكه
رصعت فريد العدل في تيجانها
واذا جحافله اثرن سحائبا
لمعت بروق النصر في احضانها

وهذا مهذب الدين عبدالله الموصلي بن اسعد الموصلي يفد عليه وهو في مخيم بالعاصي عندما وصل الى حمص وينشده في مدحه :

وما خضع الفرنج لديك حتى
راوا ما لايطاق من الكفاح
وما سالوك عقد الصلح ودا
ولكن خوف معلمة رداح
ملات بلادهم سهلا وحزنا
اسودا تحت غابات الرماح

وهكذا ظل الشعراء يسجلون خطى صلاح الدين وخطى جحافل جيشه القوي ، منذ ان ادرك الشعراء انه الرجل المنقذ ، والفارس المنتظر ، والبطل الذي يملك زمام المبادرة ويؤدي الامانة حيث يجب ان تؤدى . ولكن هذا الشعر المتبقي ، لم يكشف الا عن جانب ضئيل من الشعر الذي انشد في حضرته او ارسل اليه . وان اعدادا ضخمة من القصائد قد ضاعت او فقدت او اطمست ، ومنها وجود الاخبار المتقطعة التي رويت عن ابن الساعاتي الذي قال في صلاح الدين قصائد طويلة وكثيرة ، ولكن الذي بقى منها هو ابيات مفردة او

(٢) العماد/خريدة القصر/٤٠٦ .

مطالع قصائد ، ومثل ابن الساعاتي على بن المبارك، وابن الشحنة والحكيم ابو الفضل .

لقد ظل موقف الشعراء من الاحداث في فترة القرنين السادس والسابع الهجريين مرتبطا بمواقف البطولة لانهم سجلوا الوقائع ، ودفعوا الجماهير الى التضحية والفداء ، والتحريض على الاستشهاد او التهنئة بالنصر ، وقد قدم هؤلاء الشعراء تاريخا مفصلا لكل معركة ، وقفوا من خلالها على اسلوب المعركة ، وقوة العزيمة ، وخطط الحرب ، ومبلغ الاندفاع ، ودواعي الانتصار ، كما وقفوا عند الاتجاهات التي كانت تحيط الموقف ، والتيارات التي كانت تدور في الجو السياسي والحربي ، واشارت بعض القصائد الى اولئك المارقين الذين كانوا لا يجدون غضاضة في التعاون مع الغزاة ولا يجدون حرجا في التعاون مع قوى الظلم والغزو ، ولا يجدون حراجة من الاستعانة بهم والاستنصار بقواتهم والاحتفاظ بعلاقاتهم وهي مرحلة سياسية كانت لها اهميتها في الساحة الحربية في تلك الفترة، كما اشارت الى الاتفاقات السرية والمحادثات المشبوهة التي كانت تدور في اروقة الخفاء للوثوب والعمل على احتلال ما تبقى من الارض العربية ، وكانت اهدافهم هذه تدفعهم الى انتهاز كل فرصة للوصول الى هذه الغاية ، واشارت الى الموقف المتخاذل الذي وقفته بعض الاطراف . ولم يكن الشعر متسامحا مع هؤلاء ولا مع اولئك ، وانما كان صريحا في المجابهة ، وحادا في التشخيص ، ووثيقا في التعامل مع كل الاطراف ولعل هذه الخصيصة الفنية قد اضفت على ادب الفترة من الصفاء والنقاء ما جعلها واضحة المعالم لمن حاول استجلاءها ، ولكنها ظلت تختفي وراء حجاب سميك من التقولات التي احاطت الفترة وتركتها نهبا لكل قائل ، ومجالا لكل مدعي ، ومسرحا لكل رواية ضعيفة ..

ان الشعر رسم الواقع والقلق ، وحدد معالم الانتصار والصمود ، واستبطن الصورة الجديدة التي يمكن ان تمثل من خلال التفاعل الحقيقي مع هذه الاحداث كما رسم الابعاد الحقيقية والاطماع الشخصية التي كانت تتكالب على تمزيق وحدة هذه الامة ، لتساهم في نكبتها ، وتشارك في تقويض وحدتها ، وتجعلها نهبا لكل طامع ، وصور الحزن الذي كان يساور قلوب المؤمنين بانتصار هذه الامة وهم يتابعون الموقف بحذر ، ويفسرون الوقائع ، ويحلل مجريات الاخبار . ان هذه الاشكال الحقيقية التي وقف عندها الشعر ، وافلح في تصويرها الشعراء لا يمكن ان تكون بعيدة عن اقلام الباحثين الذين تناولوا الفترة ، وبذلو جهودهم في تقييم ادبها ، وتسجيل احداثها .

ان خطوة صلاح‌الدين في توحيد جهود الامة لاسترداد فلسطين تمثل المنطلق الحقيقي لتهيئة الجو السليم لخوض معركة التحرير ، وان هذه التجربة الحقيقية تشكل الاساس‌الذي يجب اعتماده اساسا في فرض كل معركة ، وقد استطاع ان يحقق امله وطموح الجماهير في وحدته هذه . وفق ستراتيجية مرسومة من اجل توحيد الجهتين الشرقية والغربية مع الجهة الشمالية لاحكام القبضة وضبط الخطة ، وهذا يعني ان الوعي العربي لهذه الخطوة كان وعيا نابعا من المصلحة الحقيقية لهذا الشعب ، وان ادراك القيادة لسلامة هذا التخطيط كان يمثل دراسة وتحليلا لفن قيادة الحرب .

ان فكرة الشعراء كانت تتركز في هذا التوجيه، وان بناء قصائدهم كان يتركز في تكثيف هذا الموقف وتحديد البعد الفكري الذي كان يساور جماهير الامة وهي تتلمس نوايا هذه الوحدة تتحقق على يد البطل المصلح . وقد ظلت اصداء هذه الوحدة تتعالى في قصائدهم ، وكانوا يجاهرون في ان الساعة قد حانت لتحرير بيت المقدس .. فهذا ابن عساكر علي بن الحسن بن هبةالله يمدح نورالدين ويؤكد هذه الحقيقة فيقول :

ولست تعذر في ترك الجهاد وقد
اصبحت تملك من مصر الى حلب
وصاحب الموصل الفيحاء ممتثل
لما تريد فبادر فجأة النوب

وبقيت فكرة تحرير بيت المقدس نقطة تركيز في اشعار شعراء الفترة ، لانهم كانوا يؤكدون عليها في كل مناسبة ، ويعيدون الحديث عنها في كثير من القصائد الموجهة ، وهذا يعني ان الشعراء كانوا ينطلقون من فكرة ثانية ، ويتحدثون من خلال معطيات مصيرية محدودة ، لانهم آمنوا ان النصر لا يمكن ان يتحقق الا اذا تم التحرير واعيدت الارض، ولعل القصائد التي كانت توجه الى صلاح‌الدين كانت لا تغفل الحديث عن تحرير القدس فهذا العماد الكاتب يعزي صلاح‌الدين بمناسبة وفاة عمه بقصيدة ولكنه يميل في بعض ابياتها الى الموضوع الذي كان يشد الناس الى الحقيقة ، ويوجههم الى محور الالتقاء .

وعندما يتحدث اليه مهنئا بفتح غزة يعيد على اسماعه حديث فتح بيت المقدس فيقول :

غـزوا عقـر دار المشـركين بغـزة
جهارا وطرف الشـرك خزيان مطرق
وهيجت للبيـت المقدس لوعـة
يطـول بهـا منـه اليك التشـوّق
هـو البيت ان تفتحـه والله فاعـل
فمـا بعـده باب من الشـام مغلق

ان بيت المقدس هي نقطة الالتقاء عند شعراء الفترة ، وهي موئل الامل في توحيد الشعب العربي الممتد عبر الارض العربية ، وفي حمى هذه الحركة الوحدوية كانت تتجلى وحدة الجماهير ، وتتحدد اهدافهم المثلى للتخلص من جحافل الغزاة وتحرير الارض .

لقد اكدت احداث هـذين القرنين الخامس والسادس الهجريين قوة التصميم العربي ، وقدرة المقاومة العربية على الصمود الفعلي ، لتاكيد الحق العربي في تحرير بيت المقدس ، وهو صمود يتحدد من خلال الافكار التي التزم بها الشعراء والاساليب التي استخدموها والمعاني التي كانوا يملون بهـا قصائدهم ، وان محاولة تحليل هذه الافكار ودراسة الاساليب وتوحيد المعاني تقدم نموذجا ادبيا سليما في اعادة تقويم الشعر العربي في هذه الفترة ، لان هذه الدراسة ستقدم الصورة الانسانية التي كانت تعتمل في راسها الافكار والحس القومي الذي كان يقدم هذه الاساليب والقدرة الشخصية التي كانت تضع المعاني والاسـاليب في خدمة تلك الافكـار فالشعر لم يكن تعبيرا شكليا فرضته طبيعة المرحلة، او حسا عائما فرزته الاحداث ، وانما كان يمثل التوافق بين الامتداد التاريخي للموروثالعربي حسا ووعيا وفكرا ، ويمثل الارتباط الوجـداني الذي يشـد بين التحسس والوجـود ، وما يتنامى من خلالهما من انعطافات لها صلة وثيقة بتحويل هـذا التحسس الى قوة فاعلة في استعادة الوجود الحقيقي لجوهر الامـة . وقد كانت جذور هذا الشـعر تمتـد في اصـول الوجدان العربي وتحتل المكانة التي حددت قدرتها الاحـداث ، واكدت وجودها حتمية المصير الذي اصبح يهدد الامة ، ويهز كيانها ويتطاول لضرب قيمها . ولم يكن هذا الشعور بعيدا عن الاحساس الذي بدأ يساور الفئة الكبيرة من مفكري الامة ، الذين اخذوا على عاتقهم تحصين هذه الامـة بما يجعلها قادرة على رد عاديات الهجمات الظالمة ، وايقاف حالة التردي التي اصابت فصائل متعددة من هذه الجماهير ، وقد وجد مفكرو الامة ودعاة وحدتها . والسنة مشـاعرها من عناصـر التحصين ودعائم التقوية وجلائل المثل ما يعاونهم على تحقيق طموحهم ، فانصرفوا الى توعية هذه الجماهير ، وتجميع قواها ، وتوحيد كلمتها ، ولابد ان يكون الشعر المعبر عن هذا الطموح متوافقا مع الاحساس المتكامل بواقع هذه الاحداث . ومن هنا فان محاولة تحليل النصوص الشعرية التي قيلت في هذه الاحداث ، وتوحيد المعاني التي اصبحت تشكل الصورة الواضحة لهذا الواقع ، والوقوف عند الفكر السياسي والاحساس القومي الذي كان يمثل الدافع الحقيقي لهذه الصيغ الشعرية ، يضع العلامة الكبيرة في خضم القرون المتباعدة ويحقق التقويم السليم الذي يجب ان ياخذ موقعه في مجموع هذه النصوص

ان دراسة الشعر الذي خلفته حروب التحرير في زمن البطل صلاحالدين سوف تترك البصمات الحقيقية التي طبعت هذا الشعر وحـددت ابعـاد اغراضه المتمثلة في شعر الجهاد والكفاح ، والصمود والمقاومة ، والتحريض على مجابهة العدو المغتصب والاندفاع في تسـجيل ملامح البطولـة ، والتغني باناشيد الانتصار وتخليد الاعمال التي كانت مثار اعجـاب الشـعراء ، والمعـاني الاخـرى التي ولدتهـا هـذه السـورة القوميـة العارمـة فكانت نقطة التماع في السجل القومي ، ومركـز اندفاع فياستعادة المجد الذي اغرقته تعاسة القرون، وموئل امل في القدرة على بناء المستقبل المرتقب ولعل ابيات الملك الامجد التي سجل فيها صورة الابطال ، وعكف على متابعة الصورة التي تمثلت في نفسه وهو يراها مجسدة ، تقدم النموذج الشعري المعبر الذي اصبح اللوحـة البطولية لكل فارس امتلك القدرة على خوض المعركة .

واحماس حرب فـوق كـل طمـرة
مضـبرّة المتنـين محبـوكة القـرا
ليوث وغى يـوم الكفـاح تراهـم
اقـل عـديدا في اللقـاء واكثرا
معـوّدة ان تترك البيـض في الوغى
محطمـة والسمهريّ مكسـرا
بحيث لسـان السيف يصبح خاطبا
وحيث يكـون الهام للسـيف منبرا
وان اقبلت زرق الاسـنة شـرّعا
وعاينت في اطرافهـا المـوت احمرا
بايدي رجـال . ما اخف الى الوغى
اذا مـادعـا داعي الجـلاد واصبرا
رايتهـم والمـوت مـرّ مذاقـه
يخوضون منـه في الملمـات ابحرا

اسـود تخـال السـمهريـة في الوغى
لهـا اجمـا والمشـــرفية اظفـرا
يبيعـون في يوم النـزال نفوســـهم
اذا ما راوا ابن المحـامد يشـترى
ومـن كان في يوم اللقـاء ابن حـرة
تقـدم لا يختـار ان يتاخـــرا
بعـزم يفـل المرهفـــات بحـده
ويهـزم في يوم الكريهـــة عسـكرا

ان هذه الصور التي يقدمها الشاعر لم تكن بعيدة عن واقع الحياة ، وان اصحابها الذين رسموا هذه الاوصـاف هم اولئك الذين كانوا يسـجلون الانتصار فوق الارض العربية ، ويحققون المجـد في المواقع الخالدة التي اراقوا على ترابها الزكي دمهم الطاهر ، فاقتحموا حصونها المنيعة ، واعادوا اليها حريتها التي سـلبت ، هـم اولئك النفر الذين اندفعوا بعقيدة صادقة يدافعـون عن الارض التي ابعدوا عنها ، يطهرونها من المغتصب الذي حاول ان يستوطنها ، اذلالا لأهلها ، ويستعمرها امعانا في اغتصابها ، لقد كان الشعراء مخلصين في تحديـد الصورة ومؤمنين بتقديم النموذج ، وموقنين بسلامة النتائج التي تنتهي اليها هـذه الحرب، كما كانوا واثقين بصـدق الدوافع التي كانت تدفـع هؤلاء الابطال لتسجيل مثل هذه الانتصارات ..

ان دواوين الشعر التي قيلت في هذين القرنين تمثـل الثروة الادبية التي ارخت لاخطر فترة ، وتمثل الخصب الفني لاعلى نماذج واقعية . وتمثل الحس القومي لاصـدق مشـاعر ، ادركت مرحلة الانهيار واستفاقت وتلمست بوادر المؤامرة فجابهت وتحسست عوامل السقوط فاندفعت وقد استطاعت هذه الجماهير ان تخوض التجربة وتعيش المجابهة، وتجتاز الامتحان المريع وتسجل القدرة التي حققت لها الانتصار وتكتب الشعر الذي خلد هذا الانسان.

ان مصادر التاريخ قد حفلت بهذه المسيرة ، ووقفت عند المعارك التاريخية الحاسمة ، واكدت وقوف الشـعر الى جانب المجاهدين والمحررين ، ولعل مقدمة كتـاب الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية لعبدالرحمن المقدسي المعروف بابي شامة المتوفى سـنة ٦٦٥ للهجرة تكشف عن الكتب التي اعتمدها هذا المؤرخ في تثبيت مسيرة هاتين الدولتين كما ان هـذا الكتاب يعـد وثيقة تاريخية نادرة في تسجيل معارك الفتوح وما جرى فيها وقيل بشأنها من اشعار ودون من اخبار وما اكتنف هذه الفتـوح من احداث ، واعتراها من نوازع . وقـد كان الشعر حليفا ورفيقا لكل هـذه المعارك ، ومؤرخا ومسجلا لكل تلك الاحداث ، في رصد كل الظواهر البشرية والتطلعات القومية التي كانت تنطلق من افواه الشعراء او تبرز من خلال الاحداث ، او تتعالى من ثنايا شدة المعارك وهي تأخذ شكلها الحماسي او اطارها القومي ، وكثيرا ما تلتقي هذه القصائد في المعاني التي تعرض اليها لانها تمثل التطلع العام الذي يعبر عنه الشعراء ، وتلتقي في الدوافع لانها ترتبط بالتحسس الذي كان يؤكد موقف الامة وهي ترد عنها عادية السقوط ، وتدفع عن تاريخهـا صـرامة الهجمة ، وتلتقي في النوازع لانها ترسم المطامح الكبرى التي عاشت في الفكر العربي الواعي الذي اخذ على نفسه مهمـة تحديد المرحلة المستقبلية وفي هذه اللقاءات كانت تلتقي الامة مجاهدة ومفكرة ، وتتحد اهدافها واعية وموجهة، وتقتحم الموقف صامدة وموقنة بالانتصار، وقد حاول الشعراء ان يكونوا دعاة الامة في طريقها الصعب، ورواد الطريق في مجالها الضيق، ومشاعل النصر في مرحلتها الحرجة ، وقـد استطاعوا ان يكونوا عند حسن ظن جماهيرهم لانهم استوعبـوا المهمة بشـكلها الانساني ، واحترموا المسـؤولية بوعي وادراك ، وحددوا لانفسهم المركز الذي يجب ان يحتلوه في عالمهم . ولعل هذا الاحساس قد سجل لهم الخلود ، وحقق لهم التعبير الصادق .

ان قيم الحق والخير والوطنية لا يمكن الحديث عنها بمعزل عن الدوافع الحقيقية التي حددت هذه القيم ، وان الارتباط بينها وبين الاطر الاجتماعية والحضارية والفكرية التي شدت بينها وبرزت من خلالها يمثل القصور الواضح الذي رسم لهذه القيم خط سيرها واتجاه حركتها في هذا العصر ، وان استرجاع الواقع الذي تبلورت فيه فكرة التحرير ومراجعة العوامل التي هيأت لهذه الحركة العربية مسيرتها تشكل النقطة التي يجب ان تبدا منهـا الدراسة ، والمنطلق الذي يؤخذ بنظر الاعتبار في تحديد مفهوم التحرير والانتصار والمقاومة والصمود، لان التحرير كان يعني بالنسبة للعرب العودة الى الوطن وطرد الغزاة ، واسترجاع الارض وان هـذا المفهوم يختلف عن اي مفهوم آخر يحدد هذا المعنى يبرز في مكان غير هذا المكان ، وعليه فان دراسة الشعر والوقوف عند معانيه ، واستبطان اغراضه التي حصرت في هذا المعنى ودارت في قطر هـذه الدائرة ، والتقت في حدود التوجه الارادي للامة تكشف عن الدوافع الاجتماعية التي احاطت بالادب ورسمت طريقه واثرت في اتجاهاته وحددت معالم

التيارات الانسانية البارزة في كل خطوة من خطواته. كما انها تكشف عن المسارات الفكرية التي بلورت عملية التحدي ، وروعتها شراسة الهجمة ، واثقلتها صرامة الانتقام الذي برز في القسوة القاهرة والاستباحة الدموية المفجعة . وسيول الدم العربي الذي اريق فوق كل رابية والى جوار كل حصن وعند كل واد ممرع . وفي طرق وازقة كل مدينة عربية استباحتها الخيول الهمجية ، ومزقتها سنابك البربرية الظالمة .

فمحاولة الانتصار لهؤلاء الشعراء ، او الانتصاف لهم لا تقتصر على هذه الفترة ، ولا تتحدد في هذه النخبة ولا تقف عند هذا النوع من الادب ، وانما هي محاولة اعادة الشكل الحقيقي لمهمة الشاعر والاديب والفنان، وهو يقاتل وينتصر ويصمد ويخلد وهنا يجب ان نقف عند الواقع الحضاري الذي يعيشه هذا الشاعر ، ونحلل هذا الواقع تحليلا متوازيا يعيد اليه مرحلة التكوين التي تفاعلت في بناء هذا الواقع ، وهي لا تخلو من بناء فكري موروث او مكتسب ورثته الامة من خلال بنائها الحضاري وبناء اجتماعي تفاعلت في تكوينه عوامل لا اريد تحديدها ولكنها واضحة الابعاد مدركة التصور ، وبناء سياسي مفروض خضعت له الامة لاسباب لم تكن مسؤولة عنها او قادرة على ردها ، وقد ظلت هذه العناصر تنحت في وجود الامة وتطبع شخصيتها وتؤثر فيها حتى جعلتها تلتقي في اهداف لم تتوحد في اي وقت ، ولم تبرز في اية مرحلة ، وتندفع بثبات لتحقيق هذه الاهداف على الرغم من واقع التمزق ، والاحساس بالفرقة والشتات ، وتصمد بعنف امام كل الجحافل الغادرة التي تكالبت ، وهنا تبرز اصالة الامة ، وتنتفض هويتها وتستعيد هذه الامة امجادها من خلال التاريخ او الادب او العلم فتحول التمزق الى وحدة ، والفرقة الى تلاحم ، والانخذال الى اندفاع وتوثب ولا يمكن في هذه المرحلة ان يموت دور الادب ، او تنتهي صيحات الشعر ، او تتضاءل قدرات المفكرين الذين هيأوا الجو لظهور البطل ، ومهدوا السبيل لتسجيل الملاحم الخالدة في كل معركة ، ودفعوا الجماهير الى بناء النصر . وقد كانت هذه الاصوات متنقلة من جبل الى قلعة ، ومن مدينة الى ثغر ، وفي كل عمل ادبي كانت صيحة الارض تأخذ حقها ، وكان نشيد النصر يدور على كل لسان ، وكان الشاعر يصدح مفتخرا وراثيا ومادحا ، وقد تحول الرثاء الى انشودة تمجيد ، واغنية تفاخر ، وانتقل المديح الى تسجيل مآثر ، وتثبيت قيم ، وتعداد مفاخر ، اما الحماسة وما قيل في دواعيها ، فقد شغلت مساحات كبيرة في عالم الادب وكتب التاريخ ، وقد ظلت هذه الاصوات تعلو حتى تحررت الارض ، واستعيدت المحارم ، وطرد الغزاة ، وتركوا للاجيال التي تلت هذا العصر الذكر الحميد والحياة الرغيدة والمجد المؤثل .

ان وقوف الشعر الى جانب الاحداث الكبرى في فترة حرب التحرير التي خاضتها الجماهير العربية خلال تحرير بيت المقدس ، والتزامه بتسجيل الملاحم الخالدة التي سجلها ابطال المعارك وتحريضهم على تحرير ما بقي من الارض ، يعد موقفا ادبيا متقدما ، واسلوبا فكريا من اساليب التوجه الجديد الذي اخذ الشعراء به انفسهم وهم يخوضون تجربة الصمود ، ويدفعون عنهم ظلامة التخاذل والاستكانة ، وقد سجل فيه الشعراء مواقفهم بوضوح ، ورسموا للجماهير صورة البطل الذي حقق الانتصار ، وخلد الشعب ، واكد القدرة على المجابهة الحربية، وقد اصبحت هذه الانتصارات اناشيد فخر وملاحم تمجيد في اشعار ابن قسيم الحموي وابن القيسراني وابن منير الطرابلسي .. ولم يخف الشعراء تحفظهم او يظهروا خوفهم وهم يفقدون الابطال ويرون الاحداث قد بدات تأخذ طريقا غير الطريق المرسوم ، بسبب فقدان اولئك الابطال ، وتفرق الجماهير ، ووقوعها تحت سيطرة عوامل التمزق وتكالب القوى الحاقدة على الامة ، وضياع التنظيم وفقدان التوجه في اطار الواقع الذي تفرضه المرحلة ، فكانت مراثي الشعراء توغل في تأكيد هذا المعنى ، وتلح في تصويره وتجسد الرؤيا المنتظرة التي تختفي في افق المستقبل . وكأنهم كانوا يدركون الصورة التي باتت منتظرة بعد ذهاب البطل ، وفقدان النموذج ، وهي حالة تعطى هؤلاء الشعراء رؤيا سليمة في استبطان الاحداث ، وقدرة على استكشاف المستقبل وفهما لواقع الاحداث المستقبلية التي ستحيق بالامة ، ولعل ابيات العماد الكاتب في رثاء صلاح الدين تكشف عن هذا التطلع :

ابن الذي مذ لم يزل مخشية
مرجوة رهباته وهباته
ابن الذي كانت له طاعاتنا
مبذولة ولربه طاعاته
من في الجهاد صفاحه ما[٢]
اغمدت بالنصر حتى اغمدت صفحاته
لذ المتاعب في الجهاد ولم تكن
قد عاش قط لذاته لذاته

لا تحسبوه مات شخص واحد
فممات كل العالمين مماته
ما كان اسرع عصره لما انقضى
فكأنما سنواته ساعاته
اعزز على عيني برؤية بهجة الدنيا(م)
ووجهك لا ترى بهجاته

ان هذا الاحساس بالفقد ، وهذا الادراك لما كانوا يتوقعون ، يؤكد المامهم بالواقع الاجتماعي والنفسي والفكري ، ويؤيد حرصهم الذي كان يدفعهم الى التاهب والاستعداد ، والتعجيل باختيار الرجل القادر على المجابهة، المتمكن من تفهم الاشكال المطلوبة لقيادة هذه الجماهير وهي تتعرض لهذه الحملات الكبيرة فيستهدف مصيرها ، ويهدد مستقبلها ، والشعراء قد خرجوا في نهجهم عن الاطار التقليدي في حصر الموضوعات بالاغراض التقليدية ، وكانوا يعالجون الاحداث بما يتناسب مع حجمها ويتفق مع خطورتها ، فالصراع المرير كان موضع استثارة لمشاعرهم ، وبداية تحول في الاسلوب الشعري ، لتوعية الناس ، وتهيئتهم للقاء المنتظر ، وبث روح الجهاد والعزيمة ، وتحريك العواطف باتجاه المسائل الكبيرة التي بدات تعترض مسيرة الحياة ، وتقاوم انطلاقة التيار ، وقد اخذت هذه الاغراض تستوعب المضامين المعنوية الجديدة ، التي اوجدتها طبيعة العصر ، وفرضتها مستلزمات المرحلة ، فكان الشاعر في رثائه وفخره ، في حماسته ومديحه متوجها في جوب الافكار التي اخذت مواقعها ، فالرثاء لم يعد رثاء خاليا من ربطه باسباب الحياة ، وشده مع المعاني الانسانية التي كانت تزخر بها حياة المرثي ، ولم يعد مجموعة معان بكائية تقف عند حدود الندب او العزاء او التابين، وانما اصبحت معانيه محملة بكل ما يثري الحياة من عطاء ، ويغنيها من تضحية ، ويراق فوق جوانبها من فداء ، وفي اطار هذه المعاني كان الابطال يتاثرون بهذه المعاني ويستجيبون لهذه الاصوات ، ويندفعون من اجل المعنى الجديد والتخليد الذي يلازمهم في حالة الاستشهاد او الانتصار ، فكانت بطولاتهم فريدة وتضحياتهم نادرة ، ومواقفهم خالدة. وكذلك خرج الفخر عن الحدود التي ظل يدور فيها او يتحرك في ابعادها لانه اصبح يسجل المكرمة ويخلد الملحمة ، وينزع الى الاستئثار بالموقف الانساني الذي يدعو الناس الى تعظيمه والافتخار به . فالمأثرة اصبحت موجبة للتخليد ، والعمل المبدع والخلاق يفرض على الشاعر ان يتابعه ويسجله ليكون موضع رعاية ، ومدعاة تقليد ، ونموذج اقتداء لمن يريد ، ومثلهما تكون الحماسة والمديح لانهما خرجا عن الحدود المعروفة واتسعا ليشملا ميادين فسيحة ، وبدأا يعالجان المواقف الانية ، ويدورا في حدود المستحدثات الواقعية التي أوجدتها ظروف التحدي ، وخلفتها عوامل الاستعداد وهما بذلك يقدمان نماذج جديدة لا يمكن تجاوزها او الابتعاد عنها بحجة الاغراض التقليدية التي سادت العصور وعرفها الشعراء .

ان حيوية عصر القرنين الخامس والسادس الهجريين دفعت الشعراء الى المشاركة الحسية في المعركة ، وحملتهم على ان يقدموا اليها كل ما يستطيعون تقديمه ، وربما يستغرب الانسان وهو يرى اناشيد الجهاد ، وهي تأخذ لونا واضحا ، وتشغل حجما من الشعر العربي في تلك الفترة حتى تصبح ظاهرة من ظواهر العصر ، ومفخرة من مفاخر الشعراء الذين كانوا يتبارون في تقديم المعاني الجديدة والصور الشعرية المحببة لاستثارة الجماهير واستنفار مشاعرها لتندفع بقوة . مجاهدة ومقاتلة، صامدة ومضحية . وقد اصبح لهذا اللون شكله في المخاطبة ، واطاره في المعاني ، وابعاده في الحس القومي والوطني فهو نشيد البطل الذي يغنيه ، اغنية الثائر الذي يقود الجحافل ، وترتيلة الجماهير التي ترى التضحية في اعمال قادتها الميامين وهم يرسمون طريق المجد والخلود . وقد اصبح هذا الضرب من الشعر ظاهرة في هذا العصر وقد استخدموا وزن الدوبيت في هذا الضرب الشعري . وقد عرف العماد الكاتب به ، وروى ابو شامة في كتاب الروضتين في اخبار الدولتين مجموعة من هذه الدوبيتات . على لسان الملك العادل نورالدين ...

للغزو نشاطي ، واليه طربي
مالي في العيش غيره من ادب
بالجد وبالجهاد نجح الطلب
والراحة مستودعة في التعب

وقال في نشيد آخر :

لا راحة لي في العيش سوى ان اغزو
وسيفي طربا الى الطلى يهتز
في ذل ذوى الكفر يكون العز
والقدرة في غير جهاد عجز

وفي ثالثة يقول :

اقسمت سوى الجهاد مالي ادب
والراحة في سواه عندي تعب
الا بالجد لا ينال الطلب
والعيش بلا جهاد جد لعب

أن هذه الاناشيد التي قيلت على لسان البطل تمثل نقطة تحول جديدة في الشعر لان العملية اصبحت تجريبية بحتة ، يتحدث الشعر من خلالها عن تجربته ويصف نوازعه واحواله ، ويتحرك وفق التصور الذي يرسمه البطل وهو يعد خطته للهجوم، ويوجه جنده للقتال ، ويقدر موقفه من الخصوم . وكانت المعاني الصادقة والحقيقية تبرز باتجاه التحدي ورفض الانصياع لمنطق التكاسل والتواني والتخاذل . ونبذ الحياة السهلة ..

ولعل عبارة الجهاد التي تكررت في الاناشيد الثلاثة كانت تعطى نقطة الارتكاز في هذا التحرك لان الجهاد اصبح حقا وهدفا ومنطلقا ، وان الالتزام به والتاكيد عليه والاندفاع نحو تحقيقه اصبح امثولة العصر ونموذج الاقتداء وقد استطاع هذا الاتجاه ان يثبت نفسه في اذهان وقلوب الجماهير ، ويستحوذ على مشاعرهم واحاسيسهم لانه استقطب هذه المشاعر فوجهها ، وحرك العامل الديني فوفق الى الانتفاع منه .. والجهاد يمثل القدرة التوجيهية التي تستطيع ان تدفع الجميع الى التضحية والاستشهاد وهي مؤمنة بمصيرها ، وواثقة بقدرتها على التحدي والوقوف امام جحافل الغزاة الذين ارادوا ان يمرغوا مجدها ويذلوا كبرياءها، ويسحقوا قدرتها . ان صرخة الجهاد التي تعالت في هذه المرحلة كانت تمثل الرد الحقيقي على الاصوات التي ارادت الاجهاز على حقيقة الامة ، وافناء شخصيتها وقتل طموحها في البناء الحضاري ، وقد استطاعت هذه الصرخات ان توحد صفوف الامة ، وتجمع اطرافها المتباعدة ، وتلم جبهاتها الشمالية والشرقية لتطبق على جحافل الغزاة ، وتقطع دابر المعتدين .. وقد تحقق لها ذلك . فكان الانتصار وكان الخلود ..

ان شعر الجهاد في هذه الفترة كان شعر العقيدة الاصيلة ، وشعر الصمود في وجه التحديات وشعر التوثب لايقاف موجة التداعي التي بدات تظهر في الوسط السياسي والفكري والاجتماعي ، وقد اكتسب واقعا شعريا جديدا لاحتوائه تلك المفاهيم ولانصرافه الى المعالجات المضادة لما كان يريد ان يقع او يسود وقد تجلت تلك القدرات في المضامين التي اصبحت جزء من عناصر الحياة ، ونسغا جديدا يغذى عروق شجرتها التي قاومت كل صروف التهاون والانحدار .

لقد استمر الشعر في تصعيد مشاعر الجماهير وهي تكتب صفحات الانتصار وتخلد روائع المجد ، وترتدي حلة الفخر والتباهي ، وقد استطاع ايضا ان يحتوى المعاني الجديدة ، ويصوغ الافكار التي افرزتها حركة التحرير ، ويسجل اضراب البطولة التي اكدت قدرتها من خلال المعارك ، كما استطاع ان يفرض نفسه على الاحداث وسيلة من وسائل التعبير الملحة ، وروافدا من روافد الفكر القومي الذي واكب المسيرة ، فاعد لها من قوته ما جعلها واضحة الاهداف بارزة المعالم ... لقد تميز العصر باحداثه الكبيرة التي كان لها وقعها في تحديد مسيرة الامة ، وملاحمه الخالدة التي وضعت الامة في موضع الامتحان، ورسمت لها طريق الاهتداء ومكنتها من تأكيد شخصيتها . وقد استطاعت هذه الاحداث والملاحم ان تطبع العصر بطابع خاص وضحت جوانبه ، وحددت خطوطه من خلال التأثير المباشر الذي امتد الى كل مظهر من مظاهر الحياة ، ومن خلال التحرك الفكري الذي انعكس في كل حركة من حركات التحرير ولعل وقوف الشعراء عند ملحمة حطين وتحرير بيت المقدس وتمجيد ابطال المعارك تمثل الانعطافات الشعرية الحادة في حركة الشعر العربي ، وان كل جانب من هذه الجوانب بشكل دراسة مستقلة في التحليل ، لتاخذ الفترة حقها ، ولتستعيد صورتها ولتصبح في اعراف الباحثين مركز دفع ، وحركة انطلاق ، ومجال توثب

ان موقف الشعر لم يقف عند الجانب الحربي او البطولي وانما كان سجلا حافلا لحضارة العصر وتقاليده، وسفرا خالدا من اسفار الواقع الاجتماعي الذي كانت تعيشه الامة ، وتتحرك في اطاره جموع الشعب ، ومستودعا ثراً من مستودعات الخزين الفكري لما كان يدور في الاذهان ويطرح في مجال النقاش وان محاولة الوقوف عند هذا الشعر ووضعه موضع التحليل يكشف عن كثير من المسائل التي ماتزال اشكالها غير متميزة .

ولعل الحدث الثاني الكبير الذي الم بالامة بعد انتصارها في حروب تحرير بيت المقدس هو الصراع المرير الذي خاضته ضد الغزاة الجدد الذين اندفعوا من اواسط آسيا الصغرى ، لمحاولة اكتساح هذه الامة ، وازالة معالم وجودها وطمس حضارتها وان اندفاعهم بهذه الاعداد الغفيرة ، وانطلاقهم صوب عاصمة الحضارة العربية وموئل الفكر العربي بغداد ، كانت تمثل الهدف الاساس الذي كان يراودهم لاستئصال جذور الامة ، وانتزاع وجودها الاصيل ، وقد استطاعت هذه الجحافل الغازية ان تكتسح فعلا البلاد الاسلامية لاسباب لا مجال للوقوف عليها الان ، وان تكون على مقربة

من بغـداد .. وبعدها تدخل هذه الجيوش بغداد المدينة الصـابرة فتعيث فيها فسادا ، وتستبيح الارض والعرض ، وتهتك الحرمات وتترك المدينة صورة من صور الدمار ولوحة من لوحات الخراب، بعد ان ديست بسنابك الخيول التترية ، وذلت لسـيوف الغزاة الذين حاولوا اغتيال كبريائها ، واذلال شموخها ، وانهاء صوتها العربي المدوى ...
وهنا يقف الشـعر مرة اخرى موقفه البطـولي ، ويندفع الشعراء اندفاع الملتزمين للدفاع عن الارض والشرف ، والذود عن حياض الكرامة المستباحة ، والاصالة العربية المضاعة ، ورثاء المدينة التي توالت عليها النكبات ، وتجمعت فوق كل مظهر من مظاهر عزها امارات البؤس وازدحمت في طرقاتها جثث القتلى وهم يدافعون عن ارضهم ، ويردون عنهم غائلة الغزو المغولي لقد وقف الشعر ثانية يبكي بغـداد ويرثي مأساتها الانسانية يسطر البؤس ، وينحت الاسى ، ويستثير النخوة ، ويتعالى في رسم صرخات الاستغاثة.. ووقف الشعراء بتحد ينشرون صفحات النكبة ويكشفون بدقة عن فداحة المصاب، ولوعة الفجيعة وكان شعراء بغـداد وغيرهم يعبرون عن عمق مأساتهم ، ولوعتهم واحساسهم بالمجد الذي استبيح والحضارة التي هدمت ، والنفوس البريئة التي ازهقت ومجاميع الكتب التي اصبحت نهب الضياع ... وكان الشـعراء يدركون ان البعـد المأساوي للحدث لم يعد مقتصرا على مرحلة قصيرة او على فترة زمنية محددة ، وانما يدركون ان امتداد هذه المأساة ــ من خلال قصائدهم ــ تمتد الى فترة ستترك آثارها واضحة فوق صفحات هذا التاريخ، وان الانسـان العربي الذي تعرض لهذه الهجمـة التترية لم تقف حدودها عنـد وجـوده الانساني وانما تعرض اليها وجـوده البشري والحضـاري والفكري . وهي محاولة تضع الشـعر في موضع المسؤولية، وان النماذج التي ساعرضها والبطولات التي برزت في خضمها تؤكد ان معركة المصير كانت قائمة ، وان الشـعراء كانوا يدركون ذلك ادراكا حقيقيا ، وانهم اسـتطاعوا ان يستشفوا مظاهر النكبة قبل وقوعها ، وان الشعر قد عرض لاوضاع دقيقة ، ووصف حالات بشريـة رهيبة ، وخلد مواقف بطولية لا يمكن ان تنسى .

ان هذا الموقف البطولي للشـعراء ، وهـذا الموقف الوصفي للشعر يؤكد امكانية توظيف الشعر في المشاركة ويؤكد امكانية قدرتـه التعبيريـة عن الجوانب الحسية التي اخفق في التعبير عنها الجانب التاريخي ، ولعل مرحلة الوقوف عند ادب هذه الفترة ومحاولة دراسـته دراسة علمية ومنطقيـة يقدم لنا مادة جديدة اخرى نحن بامسـ الحاجـة اليها ، لاننا بحاجة ماسة الى مثل هذه الادلة ...

من الصعب على الباحث ان يخوض تجربة مرحلة جديدة لم تستكمل عناصر بحثها ، او تحدد ابعـاد مجالاتها ، لانهـا مرحلـة ما تزال اخبارها متباعدة ، ودراستها غريبة ، والوقوف على ادبها يعد ضربا من المستحيل الا نتفا من الاخبار متناثرة، وقطعا من الاقوال متضاربة ، ومن الغريب ان تكون الاحكام عن مثل هذه الفترات قاطعة ، ويكون التقويم لاحداثها تقويما يوحي باستكمال الاستقصاء وشمول المتابعة وملاحقة الاجزاء .

ان هذا الحديث يصح ان يقال بالنسبة للادب الذي اعقب سقوط بغداد لان الصورة من خلال النتف والقطع تؤكد موقف الاديب من احداث بغداد ، وتؤكد تعبيره الحسي ، وموقفه الانساني ، وانفعاله وهو يرى ابناء قومه تستباح دماؤهم وهم يذوقون من هـول المغول ما لا يوصفه بعد ان وضع السيف فيهم فامضوا تحت رحمة القتل والنهب والتعذيب اياما ثقيلة ، الا ان الاحكام عن هذه الفترة لا تعطي هذا الجانب بعض حقه ، ولم تحاول التثبت من صدق المقولات التي اصبحت تلقى بلا تردد ، وتمنح بلا استئذان .

ان الشعر العربي الذي حل في نكبة بغداد على الرغم من قلتـه ، استطاع ان يعبر عن روح شعرائه وهم يرون جموع البشر كالتلول في الدروب والاسـواق . ومجاميع القتلى اكداسـا تركلهـا الخيول وجثث الاطفال تمتلىء بها بطـون القنوات والابار والاف الناس يفتك بهـم الجـوع والوباء ويتزاحمون على المياه التي شابتها اجساد الموتى . ان هذه الصور وما رافقهـا مـن مآسي بعد ان اسـتبيحت المدينة نيفا وثلاثين يوما تركت اثرها المؤلم في نفوس الشعراء وتركت صورا لم تزل خالدة لصدق التعبير وعمق المأساة وقسوة الهجمة .

ان هذا الموقف الحربي وهذه القسوة البشرية وما رافقتها من وقائع واحداث تركت الوانا مـن المآسي ، وحملت المؤرخين على ان يقولوا فيها ما يقولون ولعل ما ذكره صاحب الحوادث الجامعة في اخبار المائة السابعة والعماد في شذور الذهب وابن الاثير في الكامل وابن تغري بردى في النجوم الزاهرة وغير هؤلاء من المؤرخين يكشف عن المآسي التي الحقت والمصائب التي نزلت وهي صـور مرعبة واحـوال مخيفة . ولعلها تذكرنا بمذابح التاريخ

الكبرى الحديثة مثل مجزرة ايلول الاسود وتل الزعتر ودير ياسين وقبية واللد وغيرها من المواقع التي ارتكبت فيها من الفواجع ما يعجز عن تصويره اللسان . ولم يقف الشعر العربي موقف المتفرج من احداث بغداد وهي تتهاوى امام ضربات المغول ، وعن سكانها وهم يدافعون ببسالة عن الارض فقد خلد الشعر هذه المآسي فقال تقي‌الدين ابن ابي اليسر قصيدته المشهورة :

لسائل الدمع عن بغداد اخبار
فما وقوفك والاحباب قد ساروا
يا زائرين الى الزوراء لا تفدوا
فما بذلك الحمى والدار ديّار
تاج الخلافة والربع الذي شرفت
به المعالم قد عفّاه اقفار
اضحى لعطف البلى في ربعه اثر
وللدموع على الآثار آثار
يانار قلبي من نار لحرب وغى
شبت عليه دوافي الربع اعصار

وفيها يقول :

وكم حريم سبته الترك غاصبة
وكان من دون ذاك الستر استار
وكم بدور على البدرية انخسفت
ولم يعد لبدور منه ابدار
وكم ذخائر اضحت وهي شائعة
من النهاب وقد حازته كفّار
وكم حدود اقيمت من سيوفهم
على الرقاب وحطت فيه اوزار
ان القيامة في بغداد قد وجدت
وحدّها حين للاقبال ادبار
ما كنت آمل ان ابقى وقد ذهبوا
لكن أبى دون ما اختار اقدار

وهي قصيدة طويلة وقف فيها الشاعر عند مآسي المدينة الخالدة ، وتحدث عن الفاجعة التي تمنى ابن الاثير المؤرخ ان لا يكتب عنها لفضاعتها .

وبكى شمس‌الدين محمد بن عبدالله الكوفي الواعظ بغداد بكاء صادقا ، عبر فيه عن مشاعره واحاسيسه وهو يرثي الخلافة ، ويتوجع للمصاب وقد افتتح قصيدته .. باللوعة وتجسيد النكبة التي لم ينج من صرفها احد من الورى ، وقد تمكنت ايدي الاعداء في الاحبة ، وهي احاديث ترسم صورة الالم الذي اصبح سمة متميزة ، وتحدد ملامح التعاسة التي احاطت بالبشر ، وحلّت بالمدينة ، وقد كان موقف الشاعر واضحا من التعاطف ، فقال :

يا نكبة ما نجى من صرفها احد
من الورى فاستوى المملوك والملك
تمكنت بعد عزّ في احبتنا
ايدي الاعادي فما ابقوا ولا تركوا
لو ان مانالهم يفدى فديتهم
بمهجتي وبما اصبحت امتلك
اين الذين على كل الورى حكموا
اين الذين اقتنوا اين الاولى ملكوا
دفقت من بعدهم في الدار اسالها
عنهم وعما حووا فيها ومامسكوا
اجابني الطلل البالي وربعهم(م)
الخالي نعم هاهنا كانوا وقد هلكوا
لاتحسبوا الدمع ماء في الخدود
جرى وانما هي روح الصبّ تنسبك

ان عمق الاحساس اكد تداعي صورة المجد المقترن بالبناء والحضارة والفكر . وان انصراف الشعراء الى ابراز الجانب الانساني الذي تعرض للسقوط يؤكد الموقف الملتزم في الاصرار على التعبير ويؤكد الموقف الحاد الذي اصبح صورة من صور الاحتفاظ باستقلال الشخصية الانسانية وهي ترى البشاعة تتحدى القيم ، وتراقب الاحداث وهي تسجل انخذال الفضيلة والاستهانة بالانسان وتتجاوزه الى الموتى ، وعندها تستحيل الصورة الى فاجعة يصعب تصديقها .. ان احساس الشعراء كان يوحي بالالتزام ، وتعبيرهم كان ينم عن الربط الحقيقي الذي دفعهم الى الاستثارة ، فبغداد لم تعد في عرفهم مدينة عابرة او عاصمة مجردة ، وانما استحالت الى رمز من رموز الحضارة العربية ، ومركز من مراكز الدفع العربي ، والصمد العربي في مواجهة التحديات ، ومن هنا فأن رثاء بغداد كان يعني رثاء للمجد الذي استبيح ، وللفكر الذي انتهك ، وللثروة القومية التي اصبحت نهب الضياع ، وللبطولة العربية التي ذبحت بسيوف التتار والمغول .. وان صرخات الشعر التي تعالت ، واستغاثات الشعراء التي ارتفعت كانت تمثل هذا الاحساس .

وقد تجاوزت حدود النكبة شعراء بغداد الى شعراء فارس فهذا الشيخ سعدي الشيرازي يبكي مأساة بغداد بقصيدة تعد من غرر الشعر ، فيخلد فيها الصورة المحزنة ، ويجد في ثناياها المأساة الحضارية التي نزلت بهذه المدينة الصابرة فيقول :

تَبِسَت بجفني المدامع لاتجري

فلما طغى الماء استطال على السكر

نسيم صبا بغداد بعد خرابها

تمنيت لو كانت تمر على قبري

لزمت اصطبارا حيث كنت مفارقا

وهذا فراق لا يعالج بالصبر

بكت جدر المستنصرية ندبة

على العلماء الراسخين ذوى الحجر

نوائب دهر ليتني مت قبلها

ولم ار عدوان السفيه على الحبر

ويمضي شاعر النكبة يروي الاحداث ، وقد وقف بعبادان يرقب دجلة وهو يسيل الى البحر كالدم القاني ، فتفيض دموعه ، وتزداد حرقته ثم يعلل نفسه بالاماني ، ولكنه يرجع ثانية الى انكار هذه الافكار ولم يجد غير امنية يتمناها وهو يرى النكبة قد تجسدت ، والفتنة عمت ، الا ان يدعو دجلة الى التوقف ، ويطلب الى الاوراق الخضر ان تجف ، لان الناس الذين حلّوا هذه الديار لا يستحقون هذا الخير .

لقد اقفرت البلاد فلم تجد فيها الا الغربان المتزاحمة حول رسومها والعنقاء قد لزمت الوكر ، وهو لا يملك بعد هذا الا ان يحيي الشهداء الطاهرين تحية مشتاق ويترحم عليهم الف ترحم ، ويعدهم كما وعد الله الشهداء بدار الكرامة ، ثم يبدأ بوصف بعض جوانب هذه النكبة ...

لقد كان الموقف صريحا في الاستجابة ، وكان واضحا في التعبير ، وكان موفقا في تحديد معالم الموقف الصائب ، فالمأساة التي نزلت لا تترك مجالا للهروب ، والنفوس التي ازهقت لا تعطي مبررا للسكوت ، والحضارة الانسانية التي ديست بسنابك الخيول التترية ، لا تعفو الشعراء والكتاب والمثقفين من مسؤولية الاستنكار ومسؤولية التحدي ، ان هذه النماذج الشعرية القليلة التي استشهدنا بها تمثل جانبا من صورة الاستنكار وتمثل نموذجا من نماذج التعبير عن الموقف الملتزم . وان شراسة المعتدين ، وهجمتهم لم تحل دون وقوف المؤرخين من هذه الاحداث الموقف الانساني ، ان جماهير بغداد البطلة التي خرجت لصد هذه الهجمة وهي تقدر الاعداد الضخمة التي اندفعت لاكتساح المنطقة كانت تمثل الصورة العربية البطلة وهي تؤكد وجودها القومي وتحقيق ذاتها الانسانية .

ومن الطبيعي ان تسجل الاحداث بطولات فردية نادرة كانت تتميز من خلال المعارك ، وتندفع من أواسط الجماهير لتصد عنها الهجمة الظالمة فهذا الشاعر ابو زكريا يحيى بن يوسف الصرصري البغدادي كان ضريرا وله اشعار في تسجيل احداث النكبة . وحين وصل التتر الى بغداد سنة ٦٥٦ خرج اليهم يحمل عكازته ، ويحرض الناس على القتال ، ويدفعهم الى الجهاد والتضحية ، ويروى انه استطاع ان يقتل منهم بعكازته نحو اثنيعشر رجلا ثم قتلوه شهيدا برباط الشيخ علي الخباز .

ومن اشعاره في محاربة التتار قوله .

وكم قمعت بالنصر والقهر في الوغى

رجالك خيل المشركين وفلّت

بوعدك نرجو النصر ياسيد الورى

على عصبة من خطة الرشد ضلّت

اتت تبتغي دار السلام بكيدها

فلما رات اجنادك الغرّ ولّت

وقال في ابيات اخرى يمدح الرسول عليه الصلاة والسلام ويشكو عصره :

اشكو اليك رسول الله ما اجد

من الخطوب التي اعيا بها الجلد

وفتنة التتر العظمى التي قرحت

منا لوقعتها الاحشاء والكبد

رمت صميم القرى منها بفاخرة

لم ينج من شرها مال ولا ولد

اودت بمن حولنا فتكا وليس لنا

الا الى وعدك الميمون مستند

ان توجه الشعر في فترة القرن السابع الهجري نحو الالتزام بالمواقف القومية والانسانية التي فرضتها طبيعة المرحلة ، ودخوله معترك الحياة السياسية والفكرية التي استهدفت اصول الامة وحاولت انهاء وجودها يمثل توجها بارزا في طبيعة العصر ، ويمثل استقطابا لجملة المشاعر التي كانت تمارس التعبير من خلال المظاهر اليومية او التوجهات الثقافية المختلفة ، لان اسلوب التحدي الذي تعرضت له الامة كان اسلوبا عنيفا ومكثفا ، تعاونت على توحيده عوامل كثيرة او خلقته ظروف عصيبة ساهمت فيه طبيعة الحكم ، وعدم اخلاص العناصر المسؤولة ، وتمزق الجماهير ، وابتعادها عن التخطيط الهادف الذي مارسته هذه الجماهير خلال الازمات التي تعرضت لها . ولعل دراسة موسعة لهذا الجانب تكشف عن تلك العوامل لتجعلها نموذجا للتداعي ، وصورة للاعتبار .. ولكن الذي يجب ان يؤكد هو ان الشعر ومن ورائه جموع الشعراء التي ادركت ان الخطر الماحق اصبح وشيكا ، وان

جحافل الغزو بدأت تهز كيان الدولة بعد أن تحركت جموعهما نحو اربل سنة اربع وثلاثين وستمائة فعاثوا فيها نهبا واسرا واحراقا وتخريبا ولكنهم رحلوا عنها راجعين ، قد وضعت هذه المجاميع من الشعراء نفسها في خدمة هذا التوجه ، وبدات تدرك ان شرا مستطيرا ينتظر هذه الامة، وان خرابا عظيما يتهدد حضارتها ، وان امرا كبيرا يعد لها . فانطلقت تحذر من وقوع النكبة ، وتنبه الى دفعها والوقوف بوجهها لاحباطها فمما قيل قبيل الحادث(٣)

قـــل للخليفـــة مهــــــلا
اتـــاك مــــا لا تحـــــب
هـــا قـــد دهتـك فنـــون
مـــن المصــــائب غــــرب
فانهـــــض بعـــــزم والا
غشــــاك ويــــل وحــــرب
كـــسر وهتــــك واســــر
ضــــرب ونهــب وســـلب

ان صرخة الشعر تعني التزامه وادراكه لمهمته، وتعني استشفاقه للاحداث، ورؤياه البعيدة لوقوعها، ومخاوفه من النهاية المؤلمة المنتظرة التي لا تقتصر على الخليفة وحده وانما سيعم الشر ويسود الهتك والاسر والضرب والنهب والسلب ، وعندها تتحول الدولة الى ميدان صراع ، ومجال انتقام . وهي رؤيا كانت في موقعها ، وتوقع يؤشر البعد الفكري الذي عبر عنه الشاعر وهو لم يكن بعدا فرديا ، او تخوفا ذاتيا وانما يعني تيارا واسعا كان يتحسس النكبة وجماهير غفيرة كانت تتوقع المأساة . وقد عبرت عنها بهذه الصورة ، وسجلتها من خلال التوعية الشعرية . ان صرخة الشاعر هذا لم تكن الوحيدة فهناك شاعر آخر هو المجد النشابي ينذر ويحذر ويدعو الى الاصلاح ويحدد اطراف الفساد ويؤشر مواقع الضعف ويسمي الاشخاص باسمائهم وما يقترفون من آثام، ويرتكبون من معاصي، منطلقا من حرصه واخلاصه لهذه الامة التي ظلت اعمدة وجودها قائمة ، ومعالم انسانيتها لا ينكرها منكر . فيقـــول(٤) .

يا ســائلي ولمحض الحق يرتــاد
اصرخ فعندي نشــدان وانشـــاد
واســمع فعندي روايات تحققهــا
درايـــة واحـــاديث واســـناد
فهـــم ذكي وقلب حـــاذق يقـظ
وخـــاطر لنفـــوذ النقـــد نقّــاد
عن فتية فتكـوا في الدين وانتهكـوا
حماه جهـلا براي فيـــه افســاد
اذا ترامــت امــور الناســ ليس لهم
فيهــا دواء ولا حـــزم وانجـــاد

وبعد ان يحدد الجهات المسؤولة وما تقوم به تحديدا يؤكد انصرافها الكلي عن المهمات الموكلة اليهـا يقـول :

يا ضيعة الملك والدين الحنيف وما
تلقـاه من حـادثات الدهر بغـداد
اين المنيـــة مني كي تســـاورني
فللمنيـــة اصـــدار وايـــراد
من قبـل واقعـة شـنعاء مظلمــة
يشـيب من هولهـا طفل واكبـاد

ان هذه الاصوات كانت تتعالى لتعلن الرفض ولتؤكد الواقع المؤلم ولتحدد المسؤولية القومية التي ضاعت في زحمات احداث الفتن ، وتبددت في غمار الفوضى وانصراف المسؤولين الى تطمين المصالح الفردية . انهم كانوا يعلنون رفضهم بكل جراة لانهم كانوا يعلمون عظم المأساة التي سوف يتعرضون اليها ، ويدركون الفواجع التي ستحل ومن هنا كان التزامهم التزاما مسؤولا ، وكان اندفاعهم اندفاعا قوميا واضحا .

ان جراة الشعراء في مقارعة الواقع ومجابهة السقوط الذي تتعرض اليه الدولة ومعالجة التدهور الذي كانت تنحدر اليه يمثل موقفا قوميا سليما لانه يسجل الرفض الادبي والانساني ، ويمثل موقفا جريئا وجديا لانه يقارع قوى البغي وهي تملك وسائل القتل ، ويكشف عن ظلمها ويجاهر بمعاداتها ويدعو الى ايقاف زحفها وهو في الموقفين مرحلة نضالية متقدمة ، ونموذج كفاحي متميز . اكتسبه الشعراء من خلال الممارسة النضالية التي كانت تتكرر منذ المراحل الاولى للغزو التتري ، واصبح صورة من صور الجهاد ، وقاعدة من قواعد الدفاع عن العاصمة العربية الاسلامية بغداد ، تنوع اساليب التعبير التي كانت تعالج المسالة ، واختلاف مناهج الوصول الى الهدف تمثل المنطلقات التي كانت تنطلق منها صيحات الشعراء وهم يلتقون عند الدفاع عن الارض والحفاظ على التراث ، والوقوف بوجه المعتدين والدعوة الى الكفاح من اجل طرد الغزاة واستعادة المجد الضائع .. واذا قدر

(٣) عباس العزاوي . تاريخ الادب العربي في العراق/٢٠١ .
(٤) ابن الفوطي . الحوادث الجامعة / ٣٢١-٣٢٢ .

لبعض قصائد الشعراء ان تستقل في معالجة هـذا الغرض او تتابع احداث الفاجعة ، او تفصّل في المسائل التي عرضت لها فان ذلك يعني ان عملية المقاومة واستثارة المشاعر وتأليب القوى كانت تأخذ شكل التنظيم وتلتزم بالتوجيه القومي الذي يفرض على الجماهير التصدي .

ان موقف الشعر والشعراء من احداث الهجمة المغولية وما رافقها من تخريب وتدمير وسلب طوال الفترة التي امتدت حتى سقوط بغداد يمثل انعطافا في حركة الشعر العربي ، وتوجها جديدا في معالجة تلك الاحداث ويمكن ان تأخذ الحركة اشكالا تتمثل في : الاحساس بجسامة الخطر المغولي ، والتوقعات التي يمكن ان ترافق هذا الخطر والنتائج المترتبة التي يمكن ان تخلفها والرؤيا الثاقبة التي استطاع الشاعر تحسسها من خلال متابعته لهذه الاحداث وادراكه لواقعها وتمكنه من تلمس هـذا الواقع الذي رانت عليه بوادر الضعف ، وتمثلت في اسبابه عوامل التدهور وقد استطاع الشعراء ان يرسموا الجانب النفسي الذي اخذت آثاره تملأ عليهم آفاق الحياة بعد ان بدات الثقة تتزعزع وهم يسمعون الخبر المفجع ، ويتابعون الحدث المريع ؛ ولابد ان يكون الجانب الاعلامي المضاد قد لعب دوره في هذه المعركة وقد تمثل في تجسيم الاحداث واضفاء طابع التهويل ، واقترن بصياغات حربية مبالغة ، ضاعفت من تأكيدها صور الرعب ، وحوادث الفزع ، ان الانتاج الشعري حاول ان يكشف ولو بشكل غير مباشر عن هذه الاحوال ، وحاول ان يمرّ عليها من خلال العبارات الخفيفة لتاكيد القدرة على المجابهة ، وتثبيت صورة التمكن من الوقوف والتحدي ، ولعل تارجح الاقوال بين اليأس والرجاء ، واهتزاز المشاعر بين الاقدام والاحجام وتقلب الامال بين التحقق والضياع تحدد لنا الواقع النفسي الذي اصبح طابعا متميزا في مرحلة الشعر هذه ، وصار سمة من السمات البارزة لتوقعات الجماهير .. فالصرصري الشاعر الذي مر ذكره يؤكد ذلك في ابيات لـه فيقول :

وداره بيضة الاسلام ليس لها
بوعده من جميع الناس منتهب
ونحن امته ما صدّنا رهب
عنه ولا غالنا عن حيه رعب
فليخسأ التتر الطاغون من فئة
لها الصغار وذل القهر والعطب
بوعد احمد خير الناس من خضعت
له الملوك وحلت دونه الرتب(٥)

لقد ظل الشعر في مرحلة التهيء يشق هـذا الطريق ، وظلت معانيه تدور في اطار التحول النفسي الذي صاحب عملية التردد ، وبقيت مشاعر الشعراء تتاثر بما يشاع او ينشر او يسمع ، وهم يجابهون اعداءا اشداء ، وينتظرون جحافل جرارة ، ويتحركون في حدود امكانات غير مؤهلة لهذه المجابهة ، ولا قادرة على صد هذه الجحافل . وكانت الاخبار تتوالى ، وصور النهب والقتل تستحوذ على معظم هذه الاخبار ، فهم يغيرون على المدن فيتركونها خالية مقفرة ويتقاطرون على القرى والارياف فيعبثون فيها فسادا ويملؤن قلوب اهلها رعبا . ومن الغريب ان يسود الاعتقاد بانعدام قدرات الناس على المجابهة ، وهنا يلوح الجانب النفسي الذي خلفه الاعلام المغولي ، وتغل السواعد فهي عاجزة عن اشهار السلاح ، ضعيفة عن التماسك . وتذل النفوس فهي خائرة لا تستطيع المقاومة ، وقد ترك هـذا الاعلام الاثر الكبير في قلوب الممالك التي اجتاحتها جيوشهم حتى طفت على اخبار المؤرخين وكانوا يذكرون امثلة لذلك فابن الاثير المؤرخ يقف عند هذه الظاهرة وقفة طويلة ، ويجعلها مبررا من مبررات الانتصار ، ويؤكدها من خلال احاديثه التي يعرضها ويقرنها بظاهرة الرعب الذي صاحب هـذا الفتح ، وسارت في ركاب الجحافل المغولية ، والذلة التي تمكنت من قلوب الناس ، واخذت موقعها في كل حديث وعند كل حادثة وفي اعقاب كل خبر يساق عن تلك الجيوش فمن الاخبار التي اوردها قوله « وسمعت من بعض اهل مراغة ان رجلا من التتر دخل دربا فيه مائة رجل ، فما زال يقتلهم واحدا واحدا حتى افناهم ، ولم يمد احد يده اليه بسوء »(٦) والخبر بصورته هذه يثير الاهتمام ويبعث على التساؤل وان اخذه بهذه الصورة ، وسماعه وفق هذه الصيغة يدعو الى مناقشته وتحليله والوقوف على مدى صحته ، فالسماع من بعض الناس لا يعني الثقة ، والقتل بهذا الشكل من قبل شخص لهذه المجموعة حكاية ليس من السهل تصديقها ، ولكن الناس كانوا يتناقلونها دون مناقشة ، ويقبلونها دون تمحيص فالجو السياسي مضطرب

---

(٥) عبدالكريم توفيق . الشعر العربي في العراق /١٦٧ نقلا عن مخطوطة المختار من ديوان مديح النبي (ص) الورقة (٢٠) .

(٦) ابن الاثير ، الكامل ٣٧٨/١٢ .

والواقع النفسي مؤهل لاستقبال هذه الاشاعات، وضعف الثقة في النفوس كانت تؤكد مثل هذه الاخبار، وتؤيد وقوعها، ولعلها كانت تمثل الدعوة الى الاستسلام والانصراف عن القتال ..

لقد كانت الصورة في نفوس الشعراء واضحة، وكان ادراكهم لها ادراكا يوحي بالنتائج التي ترتبت عليها ومن هنا كان توقعهم لما يمكن ان يكون قريبا من الصورة التي وقعت، واستشفافهم لما سيحدث مطابقا، لانهم استطاعوا الوقوف على دقائق المسائل واستطلعوا الاحوال المحيطة، وميزوا بين الاشاعة وما يصاحبها، والخبر وما يضاف اليه. ثم بدأوا يدعون الى ما كانوا يطالبون به دفعا لما سيحدث، وحرصا على المجد الحضاري لهذه الامة ومن هنا كانت صرخاتهم تتعالى لايقاف هذا الزحف وصد تلك الجيوش، ومنعها من التوغل ولعل بروز العامل الديني ومحاولة استلهام الاحاديث التي تؤكد الانتصار والحكايات التي تثير نوازع السيطرة تمثل المردود الايجابي لهذا الاحساس، وقد اخذ الشعر على عاتقه هذه المهمة وبدأ يغذي هذا الجانب ويقويه في النفوس محاولا بذلك تخفيف نوازع الخوف، وتقليل تأثير الدعاية، وانهاء اسطورة السيطرة المغولية التي وصلت حدا من المبالغات وقد لعب الشعر هذا الدور بجدارة فهذا عبدالحميد بن ابي الحديد الشاعر المعاصر لهذه المرحلة يسجل لنا هواجسها ويؤكد صدق الاحساس الشعبي ويخاطب الخليفة المستنصر بالله سنة ٦٢٩ عندما كان الخليفة يستعد لهذه الغزوة لصد الخطر ودفعه عن الدولة فيقول :(٧)

تفر الترك آمال طوال
تسوق اليك اعمارا قصارا

اماني النفوس تغر حتى
تضر كخمرة جلبت خمارا

بعثت اليهم حمر المنايا
وبيض الهند والاسل الحرارا

وجيشا لم يعد كسرى بن كسرى
مماثلة ولا دارا ابن دارا

ترقرقت الدموع فقيل ماء
واومضت السيوف فخيل نارا

خلعت به قلوب الشرك لما
خلعت به على الدنيا ازارا

....

تخير بها المغرور منه
فرارا او هلاكا او اسارا

فكم بطل به بطلت قواه
وجبارا غدا دمه جبارا

فلا زالت سيوفك يا ابن عم(م)
النبي لكل معركة منارا

وقد بقي الشعراء يحركون هذه الاوتار، ويخففون غلواء المعركة الاعلامية التي سيطرت على كل النفوس، واستحوذت على الفكر، وشلت قدرة المقاومة، وحاولت ان تنهي معنويات هذه الجماهير باخبار طويلة تسبق الغزو، وتتقدم الجيوش، وتبث من خلال الاخبار، على ان رد الفعل الذي خلفته هذه المعركة ومحاولة استرداد الثقة بالنفس كان اكبر من الحجم الحقيقي، وكانت اشكاله تتجاوز الصورة المعقولة، وقد تجلى ذلك في الصور الشعرية المقدمة من قبل الشعراء وهم يعرضون لهذه الاستجابة، وربما كان الشعراء يريدون ايقاف المبالغات التي صاحبت الحملة بمثلها، لبعث الثقة بالنفس وتأكيد القدرة على المجابهة، ويبدو انهم وقعوا في الخطأ، وهي صورة قريبة من صور الشعر العربي الذي حاول معالجة القضية الفلسطينية فاعطى جوانبها صورا من المبالغة والمغالطة، واضفى على اطرافها من صور التمكن ما لم تكن قادرة على ادائه فكانت مشاركته في المأساة لا تقل عن مشاركة الشعر قبل سقوط بغداد في مأساة سقوطها وابيات عبدالحميد بن ابي الحديد الذي وصف فيها جيش المستنصر وهو يستعد لمجابهة الغزو خير دليل على هذه المبالغة حيث يقول(١) :

سد المذاهب بالجيوش على العدى
فكبعد نيل علاه بعد المهرب

تتقاعس الافلاك ان لم تنفطر
عنه وتردي الشمس ان لم تهرب

يغشى النواظر ضوءه فكانه
شم شوامخ من حديد اشهب

وكانما اسيافه في عارض
وكانما راياته في كبكب

ان صورة الجيش التي تقدم وفي هذا الشكل وبهذه الصورة الواسعة التي خيم فيها على الخافقين وشدت حبال خبائه بدراري النجوم بحيث تتقاعس الافلاك ان لم تنفطر عنه والشمس تهلك اذا لم تستطع الهرب، وقد ملأ الانظار ضوءه فبدا

(٧) ابن ابي الحديد. المستنصريات / ٢٩ - ٣٠.

شامخا كأنه حديد أشهب ، وامتدت اسيافه من جبل عارض في اليمامة الى راياته في جبل كبكب خلف عرفات والبعد بينهما معروف ... ان هذه الصورة كانت بعيدة عن واقع الحال ، وبعيدة عن الامكانات التي يستطيع الخليفة ان يضطلع بها ، ومضللة للجماهير التي كانت تعرف الواقع وتتحسس النتيجة .. فهي صورة شاركت في التخدير الى حد ما ، وشاركت في الاسترخاء النفسي والاستكانة الفكرية التي كان بامكانها ان تغير الموقف بعد ان اخذت على نفسها الموقع الحقيقي . على ان هذه الصورة بدأت تتغير بعد أن تحسس الشعراء الموقف وتثبتوا من الوقائع ، وعرفوا بان حدود القدرة اقل من هذا التصور ، وخاصة بعد ان وقعت المجابهة الحقيقية ، في اربل ، فتركت المدينة خاوية بعد ان وطأتها سنابك الخيول التترية وادمت قلوب اهلها سيوفهم الحاقدة . ومزقت جثث ابنائها الرماح المتعطشة الى الدم ، فعم فيها الخراب ، وانتشرت الحرائق ، وتناثرت الجثث ، وقتل من اهلها جمع غفير ونجا منهم من هرب . ان هذه المجابهة المفجعة هزت الواقع النفسي لكل الجماهير وحركت عنصر العقل ثانية ، ودفعت الشعراء الى اعادة النظر في المواقف السابقة لاسترداد ما سلب وتقوية ما ضعف وتأكيد العزائم في نفوس أهل التخوم لحظهم على المقاومة ودفعهم الى خوض المعركة بقدرات عالية ومعنويات مشدودة . ولم يجد الشعراء وسيلة اقرب من دعوة الجهاد لانها السبيل الوحيد لاستثارة الهمم ، وتحريك المشاعر ، واستقطاب الجماهير التي بدأت تقف على حقيقة المسألة ، وتتفحص الابعاد الفاجعة لهذه الهجمة .

لقد ترك الشعر آثاره في تقديم بعض الجوانب الاجتماعية والنفسية التي سادت الفترة وان اشارات الشعراء لهذه الجوانب تكشف عن طبيعة التفكير وطرق المعالجة وتحديد بعض الضوابط التي كانت تأخذ مكانتها في النفوس ، وهي انعكاسات مضطربة ، واحوال غير مستقرة كانت تتخبط في اتونها هذه الجماهير ، وتتحرك في حدود دائرتها ، لانتزاع الموقف المناسب ، واتخاذ الوضع المؤهل لمجابهة التحدي ، وقد اكد الشعر حالات القلق المستحكمة ، واوضاع الضياع المتمكنة وهي تنشر ظلها الثقيل ، وتطبع كل تحرك ، وتأخذ بزمام كل خطوة تحاولها . وقد رصد الشعراء هواجس الناس ، وتطلعاتهم ، وحاولوا ان يكونوا دقيقين في رسمها بعضها ، لانها كانت تمثل المحور الحقيقي لتكثيف المشاعر ، والمركز الثابت في تحديد الحركة التي يريدون الاقدام عليها ، وبالتالي تمكنهم من القدرة على تقديم الحلول الصائبة ، والخطوط الواضحة لحركة الدولة في هذا الخضم الكبير ، لانهم يتمكنون من الوصول الى المركز الحساس ويستطيعون اسماع اصواتهم لمن يمتلك القدرة على تقديم الحلول الصائبة ، والخطوط الواضحة لحركة الدولة في هذا الخضم الكبير ، لانهم يتمكنون من الوصول الى المركز الحساس ويستطيعون اسماع اصواتهم لمن يمتلك القدرة على تحريك الموقف .. ان شعراء الفترة بما تركزه من قصائد متباعدة ، ومعالجات قليلة ، لان الضياع قد ذهب باكثرها ، استطاعوا ان يقدموا نموذجا لريادتهم في ميدان التوجيه ، على الرغم من تأرجحه ونموذجا في مجال القيادة على الرغم من صعوبة الظروف وقسوة الاحوال وقد ظلوا امينين على هذه الريادة والقيادة عندما بدأت الازمة تشتد ، والفاجعة تقترب ، وجحافل الجيوش الغازية تتمادى في نشر فظائعها وتغالي في انتهاك المحرمات . وما تحركهم الى حديث الجهاد ، ودعوتهم الى الالتزام بها الا دليل من ادلة هذا التحسس .. فقد وجدوا فيه عنصرا لتجميع القوى ، وملتقى تنتهي اليه الافكار ، وطريقا تصب فيه روافد الاخلاص لهذه الامة منطلقين من مبادىء الاسلام التي استطاعت ان تضع هذا الهدف في كثير من مراحلها غاية اساسية من اجل التحرير ، ومن اجل دفع الظلم ، ومن اجل نشر العدالة ، واخيرا فان الجهاد يصبح حقا مشروعا عندما تحاول جحافل الطغاة ان تدوس باقدامها الارض العربية ، وتستبيح معاقل الحضارة ، وتفتك في بناتها واحفادها وهنا وجد الشعراء انفسهم يعودون الى المعركة بشكل جديد ليحملوا الراية خفاقة لبث الدعوة ، ونشر راية الجهاد .

فهذا شاعر اربلي هو اسعد بن ابراهيم يخاطب الخليفة المستنصر بالله ويدعوه الى اعلان الجهاد ويطلب منه ان يقوم به بالعزم والتصميم بعد ان اخذ الخليفة على عاتقه مبدأ التأهب للعدى والاستعداد لمقابلة المغول فيقول(٨) :

وهذا جهاد انت كافل نصره
فقم فيه بالعزم المصمم واحكم
لانك ابدات التأهب للعدى
ولم يبق عذر للجهاد فتمم

(٨) اسعد بن ابراهيم الاربلي . الديوان . مخطوط الورقة ٥٨ نقلا عن كتاب الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد /١٦٠ .

ويعود اليه في قصيدة ثانية وقد استقرت بعض احوال الناس ، وتأبد لهم ان المعركة الحاسمة وشيكة ، وان النصر واقع لا محالة ، ويحاول الشاعر ان يبرر تأخر النصر بالقدر الذي يختار الموعد ، ويدفع صورة التأكيد هذه عن طريق ربط الغزو بعصر الخليفة ، وان هذا التوافق فيه نظر ، وهي محاولات اراد الشاعر من ورائها ان يقوي عزم الخليفة ، ويثبت اقدامه في الاستمرار ، كما حاول الشاعر ان يشد بين نصر الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين في الوقائع التي خاضوها وبين فريضة الجهاد التي شاركت في الاندفاع ، وحققت الانتصار لما تبثه في نفوس المجاهدين من معان تحملهم على التضحية والبذل وتدفعهم الى خوض غمار الحرب بلا تردد فيقول(٩) :

بيمن رايك يرجى النصر والظفر
وباهتمامك ينفى البؤس والحذر
وفي حماك ذمام الله متصل
وفي يمينك سيف الحق مشتهر
فان تأخر قصد أنت طالبه
فسوف يأتي بما يختاره القدر
وما يفوتك ما تبغيه من غرض
وبرق عزمك في انيابه المطر
ما سبب الله هذا الغزو في زمن
انت الوزير به الاله نظر
لانه منحة ترجى جوائزها
يوما ترجى به الحسنى وتدخر
لولا الجهاد لما اضحى النبي به
في كل واقعة يعلو وينتصر
ولا تسامى ابو بكر ولا عمر
ولا غدا حيدر باليأس يفتخر

ولم تمض سنة على غزوة اربل التي ا[illegible] بها المدينة حتى ذاعت اخبار غزوة جديدة يزمع المغول القيام بها ، لاستباحتها ثانية ، ولتأكيد قدرتهم على الغزو في اي وقت يشاؤون ، ولتهديد دار الخلافة ولا علامها بقوتهم وسيطرتهم ، وتأخذ هذه الاخبار دورها ، فينتشر الرعب بين اهل المدينة المنكوبة ، وتعم الفوضى ، ويسود الخوف ، وتبدأ قوافل السكان بمغادرتها الى حيث المكان الامين ، وانى لهم مثل هذا المكان . ولابد ان يقف المتابع وهو يرى الصورة البائسة التي اصبحت فيها الدولة ، والواقع المؤلم الذي تعيشه هذه الجماهير وهي لا تعرف المصير ، وقد فقدت املها في الحياة ، وهنا يعدل المغول عن غزو المدينة ، ويستبدلون بغزوها مدينة اخرى ، وتستباح هذه المدينة استباحة اربل ، ويخرج ابناؤها هائمين على وجوههم من شراسة الهجمة ، تاركين فيها من لا يقدر على الهروب ، ولتبقى تحت عبثهم فترة من الزمن تعاني من مذلة الاحتلال ، وتقاسي من صرامة الغزاة ويجدون الطريق الى بغداد مفتوحا وجحافل المنهزمين من ابناء السواد يندفعون اليها اندفاع التيار ، فتختنق طرقاتهما ، وتضيق بهم المساكن ، وتتضاعف اجرتها ، وتزداد احوال الناس المعاشية ارهاقا ، وهم في دائرة اخبار متضاربة . واحوال يائسة ، ووضع نفسي متأزم ، يهزهم الخبر ، وترجف بهم الكلمة ، وتنتزع الثقة منهم الرواية الباطلة وتدخل الى قلوبهم الفزع الحكاية المختلفة . في هذا الجو المضطرب وفي مثل هذه الحالة الصعبة تتوارد اخبار المغول وهم يزحفون نحو بغداد .

وهنا ينبرى الشعراء مرة اخرى للوقوف الى جانب هذه الجماهير التي كانت تنتظر الامل ، وتسعى الى استعادة الطمأنينة لتقف صامدة قوية، ويتسابق الشعراء لهذه المهمة . محاولين استثارة العزائم ، واستلهام الاحداث ، واستذكار ايام الانتصار وتكاتف هذه الجماهير ، وتشتد عزيمتها، وتندفع لمقابلة المغول الذين حاولوا ان يغزوا بغداد في مقر دارها ، وقد بلغ جيشهم عشرة الاف جندي وهنا يتزاحم الابناء الغيارى دفاعا عن شرف الارض، وتتكاتف السواعد المخلصة ذودا عن الكرامة الحرة وتتعانق القلوب من اجل سيادة الامة ودفع الموقف الى الصورة التي تعيد الى هذه الجماهير ثقتها وقدرتها في النصر وتثمر هذه الجهود وتستعد جماهير بغداد ومن وقف الى جانبها لصد الحملة، [illegible] ، ورد الاعتداء ، ويكتب لهذه الجماهير الانتصار ويكتب لحملة المغول الهزيمة بعد ان عجزت عن تحقيق مطامعها، ولابد ان يصاحب الواقع الجديد تطلع سياسي جديد ، وتواكب الاحداث مشاعر قومية ، معبرة ، تحسست معالم الانتصار ، وتذوقت اهازيج النشوة بهذا الفتح ، وفعل الجانب النفسي الذي بدأت اثاره تتضح من خلال المعاناة الجديدة قد لون الحياة بالوان تفاؤلية حادة ، وعمق نوازع الانفعالات بما يحقق تأكيد القدرة ، ويشد على الترابط بين عناصر الامة من من اجل الحفاظ على الاصالة ، الى جانب الترابط الاجتماعي الذي الف بين القلوب ووحد بين المشارب، ووفق بين المطامح ، لان المصير المشترك الذي احاط بابناء الامة جعلهم يدركون جسامة الخطر، وفظاعة

---

(٩) اسعد بن ابراهيم الاربلي . مخطوط الورقة ٦٣ - ٦٤ .

المأساة والنتائج المنتظرة اذا قدر لهذه الجحافل ان تقتحم المدينة ..

ان هــذه العوامل قــد حفزت الشعراء الى تمجيد النصر ، وتخليد الصمد ، ومكنتهم من خوض غمار المعركة وتسجيل احداثها ، وما تركته من آثار في النفوس ، وكانوا يعكسون بذلك واقع الانسان العربي الذي استعاد لنفسه الثقة وقد اسـتطاع عزالدين عبدالحميد بن ابي الحديد الشاعر المعاصر لهذا الحدث ان يعبر عن ذلك فقال :

فرّجـت غمرتهـــا بقلـب ثابـت
في حملـة ذعـــرى وراى ثاقـب
مـا غبت ذاك اليـوم عـن تدبيرها
كـم حاضـر يعصى بسيف الغائب
عمـر الـذي فتـح العراق وانمـا
سـعد حسـام في يمين الضـارب

ويشارك الشاعر الصرصري بن ابي الحديد هذه المشاعر فيؤكد قدرة هذهالجماهير على الوقوف بوجه الهجمة ، وصدها فيقول :

جاءت بعصبتها الطغـاة تروم مـن
دار السـلام محطـة تستشنع
فدنوا فصـفـّوا شـر جيش ضلالة
بازاء جيـش بالهـدى يتـدرع
وعووا عـواء الكلب فـوق سروجهم
وهـم احـق بوصـفة ليروّعــوا
فلقوا اسـود الغاب لا تخشى الردى
والراسـيات الشـم لا تتصـدع
فنجـوا بليل لا نجـوا لـو اصبحوا
لعفتهـم للحـرب ريـح زعـزع

* * *

فالصورة في ابيات الشاعر ما برحت موحية ، وقدرة الناس ما تزال تمثل التحكم في الموقف ، وان الامل الذي حققته اولية النصر ما يزال يشكل البداية لاسترداد الثقة ، والسـيطرة على تحريك الموقف وفق الشكل الذي تريده الجماهير ، لانها خاضت تجربة ، وسجلت انتصارا ، واستعادت ارضا ، ودحرت خصما . وفي كل هذه المسائل تتعزز القدرة القتالية ، وتتكاتف مشروعية الدفاع مـن اجـل الحياة ، ويتعالى صوت الحق الذي اخلص الشعراء في تجسيده ، وسعوا الى تأكيده ، وآمنوا بانطلاقة الناس من اجل تحقيقه .

لقد بقيت مشاعر الاحساس بالقوة تمد حركة الشعب لفترة من الزمن ، وبقيت قدرة هذا الشعب على الرغم من ضآلة الاندفاع نحو تأكيد الثقة ـ تتوق الى حسم الموقف مع قوة الغـدر الغازية ، وتتطلع الى الاندفاع من اجل تصفية الواقع ، على الرغـم من اختلال التـوازن بين القوتين . وبروز الفروق بين الكتلتين المتصارعتين . ولكن الجماهير كانت تشعر بان الصورة التي تحيط بها غير مستقرة وبان الواقع البائس اصبح لا يطاق ، فالامور تجري وفق اشكال غير مرسومة والبلاد يسودها الاهمال وتتنازعها الاهواء ويعمها الخراب والضياع . ولعل ابيات الشاعر التي كان يستشهد بها توحي بعمق المأساة التي كانت تعانيها هذه الجماهير وفقدان الثقـة التي اصبحت سمة متميزة في هذا العصر .

كيـف يرجى الصـلاح من امر قـوم
ضيعـوا الحـزم فيـه اي ضياع
فمطــاع الكـــلام غـير سـديد
وســديد المقـال غـير مطـــاع

لقد كان الجـو النفسي الذي تعيشه هــذه الجماهير مهيئا للتراجع امام هجمة المغول ، وكانت صـور الاحداث توحي بالتراجع ، ومنطوق المعارك يؤكد النتيجـة التي تنتظر هذه المدينة الصابرة ، وتنتظر هذه الجموع التي اصبحت لا تملك مـن امرها ما يجعلها قادرة لرد هـذا الاعتداء الواسع ، ولكنها وجدت نفسها مضطرة للمجابهة ، فالعـدو يحمل اليها الغدر والحقد والفواجع ، ويعـد لها الموت ويدبر لابنائها الغدر والخديعة ، وتطبق اعداده الهائلة علىاسوار المدينة، وتحاول الانقضاض عليها، وتدور معركة غير متكافئة تنتهي لصـالح القـوى التتريـة ، وتتراجع بقية المحاربين الى بغداد حاملة اليأس والموت تاركة وراءها جثث قتلاهـا .. ويستجمع الخليفة امره ، ويلتفت شمالا ويمينـا لـله يجـد منفذا يخرج منه ، او منقذا يدفع عنه اخطار الاكتساح ، وقد اهتدى اخيرا الى ارضـاء الغزاة بما يملك من اموال ، ولكن الحقد كان اقوى من المال ، واعنف من الاستسلام الهادىء ، وفي غمرة مؤامرة خبيثة، واحتيال مدبر، واتفاق مسبق يتقدم موكبالخليفةيحفبهابناؤه واعيانهليعلنتسليم المدينة الخالدة. ولم يرض هذا غرور الغازي المتمكن ولم يكبح جماح جبروته الدامي فطلب من الخليفة ان يأمر سكان المدينـة بوضع اسلحتهـم ، وترك منازلهم، والخروج الى المغول لاحصائهم، وتستجيب الجماهير لهذا النداء البائس ، وتستسلم لمشيئة القدر الظالم ، فتخرج عزلاء من السلاح ، مجردة عن كل مايدفع عنها غدر معتد ، او اعتداء متجبر ، او ضربة مستعمر ، فكانوا افواج رعب وزمر هلع .

وقوافل استسلام بريئة . فاستقبلتهم سيوف التتر ، وتوالت عليهم اسلحة الغدر ، واندفعت نحوهم النفوس المتعطشة الى الانتقام ، فاستشهدوا ضحية غدر ، وقتلوا نتيجة تآمر ، وبعدها اندفعت جحافل المغول نحو المدينة الصابرة ، وكان ما كان من مآسي وفواجع .

ان الشعر لم يترك هذه المأساة وما احاط بها من اساليب ، ومن شارك في وصولها الى مرحلتها البائسة فقد عبّر الشعراء عن ذلك من خلال القصائد التي دخلت ، واشاروا فيها اشارات تدل على ملامح الصورة التي كانت تبدو لهم ، والوان الاحاسيس التي كانت تبرز ، وكانوا جريئين في تحديد المسؤولية ، وصريحين في تثبيت الاسماء ، وصريحين في تشخيص المسببات التي اودت بالامة ، وجرّت على المدينة الصامدة فواجع الانتهاك .. فهذا شاعر يرى رأيا واضحا ، ويبين اسبابا موجبة للسقوط فيقول :

ان الخليفة عبدالله لم يك ذا
رأي ولا مستقيم العقل والسّير
ظن المصلى مصلى الطير حين تلا
وتره وترا والزمر كالزمر
لا المال دارى به اذ كان ينفعه
ولا استعد لهم بالعسكر المجر

فهذا حديث صريح تناول الراي الذي عولجت به هذه المسألة ، ويبدو ان الشاعر قد جرد الخليفة منه ، ونعته بعدم استقامة العقل والسيرة ، وهي اسباب لم يذكرها الشاعر مجردة وانما حاول ان يقوى هذه الحجة باسباب عرفت عن الخليفة ، وقد انصرف لها ، كما ان المال الذي كان يجب ان يدارى به نفسه ، ويصلح به شأنه ، ويستخدمه من اجل اعداد السلاح ، وتهيئة الجيش ، قد اهمله وتركه ، وتصرف به تصرفا لا يمت الى هذه الامور بصلة . فالشاعر له وجهة نظره ، وله رأيه الذي علل به السقوط ، وهو راي لابد ان يمثل مجموعة آراء كانت مطروحة ، ووجهة نظر كانت سائدة آمن بها البعض ، وجاهر بها البعض الآخر ، ولكن الامور كانت تجري وفق اشكال بعيدة عن هذا التوجه فتحملت الجماهير خطل هذه السياسة ، ووقعت المدينة في قبضة التدمير والهلاك ولكن الشعر والشعراء كانوا جريئين في المجابهة ، صريحين في الالتزام ، مخلصين في تحديد المسؤولية التاريخية ، وهو موقف مشهود ، وموقع له اهميته في دراسة الحدث وفي اعادة النظر في المقولات التي الحقت بالعصر وبشعرائه ..

ويتعالى موقف الايمان بالحق ، وتتحدد معالم الصورة الاساسية التي اخذ الشاعر بها نفسه ، وتتخاذل جموع المستضعفين ، وتبدو ملامح المهادنة وتندفع عناصر الخيانة التي تريد بالامة الفناء لتزيين الموقف المهزوم ، وتحبيب فكرة الاستسلام وتجد الفكرة لدى الخليفة قبولا وهو غير قادر على المجابهة فتذل النفوس وتقهر ارادة الجماهير وتساق جحافل الناس لتعلن الولاء للغازي المتجبر وترتدي قضية الشعب ومصير الامة رداء الهدنة الكاذب والجماهير تدرك ضعف هذه الحجة ، وتستشعر ضعف الموازنة بين غاز متجبر وسلطان متخاذل ، فيعبر الشعر عنها باحساس الشاعر الواعي حيث يقول :

حتى اذا حنقوا من فعله وراى
تهدّم السور والنشاب كالمطر
وافى يهادن ليث الغاب واعجبا
اهدنة وهو بين الناب والظفر

ان صورة الاغتراب التي لازمت الجماهير بعد سقوط بغداد لم تكن بعيدة عن حركة الشعر العربي عبر امتدادها الطويل ، وخلال مسيرتها الانسانية . فالشاعر العربي كان يعاني الغربة في ارضه لفقدان الصلة بينه وبين من يعيش معهم ، وقد خلف لنا هذا الشعور سيلا من الشعر ، لان الشعراء وقفوا منه عند قضية العصر الراهنة ، قضية الوجود الانساني ، ومن هنا كان نعي الطلل الذي اقفر والارض التي عفت رسومها ، وزالت معالمها والصمت الذي احاط بكل جزء من اجزائها ، والموت الذي اطبق على جوانبها ، وامات فيها كل شيء ، كانت هذه الصرخات لتعالى بعد كل عاصفة تجتاح حياته لانها اصبحت تمثل انتفاضة اليأس وتجسد رؤياه وانها قضية [illegible] له القلق ودفعته الى اكتشاف ذاته وهو يشاهد الاحداث اليومية الرهيبة التي حف بها اليأس واحاطت بها العزلة وضربت عليها الذلة والمسكنة ، ولعلها كانت تعني معاناة الجماهير التي كانت تتوق الى النضال وتسعى الى الهدف خلاصا من الواقع المرير . الا انها كانت تضيع في متاهات الاغتراب ، وتذوب في زحمة الاحداث العنيفة ، والنزاعات المريرة والخضم الكبير من المشاكل الجديدة التي خلقتها جحافل الغزاة وهي تدمر المدينة ؛ وتستبيح ترابها الزكي وتحرق حضارتها العريقة .

لقد استطاع الشعر في احداث بغداد ان يرسم لوحة الكفاح العربي ، وجسد طموح الجماهير رغم حالة اليأس التي كانت تبسط ظلها الثقيل عليها ، ورغم حالة الاغتراب التي كانت تبدو ملامحها

في كل جانب انساني فان هذه الجماهير كانت تحاول ان تتخطى حدود الحياة المجردة وتتجاوز الواقع الضائع الى واقع تتحول فيه الصورة البائسة الى صورة عزم ، وفي الوقت الذي كانت اوساطا كبيرة تعيش الغربة عن الحياة ، وكان اليأس يموت في اعماقها وكان الاغتراب يقتل كل رغبة جامحة ، كانت اصوات العزم ترتفع ، وكانت عبارات اليأس والاستسلام تموت على شفاه المتخاذلين .

ان ظاهرة الاغتراب تمثل نزوع النفس الانسانية الى كل ما تجد فيه الراحة ، وهي ظاهرة لازمت البشرية ، فعاشت لحظاتها البائسة ، وعاصرت ازماتها الحادة ، وتحولت في كثير من الاحيان الى صور مفزعة ، واشكال مأساوية عبر عنها ابطالها بتعبيرات حادة وقاسية ومؤلمة . ان الاغتراب في احداث بغداد بعد سقوطها يمثل اتجاهين ، الاول يعكس حالة الرضوخ لحالة الاستسلام ، والخنوع لواقع الاحداث ، والانغماس في اشكال البؤس الذي اصبح الظاهرة المتميزة بعد انهيار الخلافة التي استمرت قرونا طويلة، وسقوط المدينة التي ظلت مركز اشعاع ومنفلق حضارة ، ومرتكز ثقافة انسانية زاخرة ، واندحار جيش بقيت اصداء فتوحه تستحوذ على اجزاء كبيرة من التاريخ . وهذا الاتجاه الذي تبنته اوساط معروفة، وخضعت له جموع شخصتها الجماهير ، والثاني اتجاه آخر يرفض حالة الاغتراب ويتجاوز حدود الخنوع ، ويعبر ابعاد الاستسلام التي ضربت باكتافها العريضة فوق مساحات بشرية متناثرة . هذا الاتجاه كان يلوح في اصوات الرفض العربي الذي انكر الهزيمة ، وقاوم الحالة النفسية المتخاذلة .

ان الاتجاه الامل كان يتنامى في نفوس الشعراء لانه اقرب الى النفوس التي شعرت بالضياع فهزتها النكبة وادركت المأساة ففاضت الما وحسرة . وتساقطت لوعة وبكاء وكانها كانت تريد التعبير عن الوفاء للارض التي عرفت وجود هذا الانسان والحب لهذه الجموع التي تساقطت في اروقة المدينة وفي ظلال اسوارها الحزينة وعند حافات طرقها المفجوعة. ولابد ان يكون الالم حادا ، والاحساس مريرا والتداعي محزنا ومفجعا . ولعل قصيدة الشاعر شمس الدين الكوفي التي حاول ان يرسم فيها واقع الاغتراب الذي كان يعانيه تعد النموذج الواضح لذلك حين يقول :

عندي لاجل فراقكم آلام
فالام اعذر فيكم والام
من كان مثلي للحبيب مفارقا
لا تعذلوه فالكلام كلام
نعم المساعد دمعي الجاري على
خديَّ الا انه نمام
ويذيب روحي نوح كل حمامة
فكانما نوح الحمام حمام
ان كنت مثلي للاحبة فاقدا
او في فؤادك لوعة وغرام
قف في ديار الضاعنين ونادها
يا دار ما فعلت بك الايام

ان الصوت حزين ، والصورة مفجعة والنفس صابرة وصدى التأثر يوحي بالاحساس القاتل الذي كان يخنق صوت التحدي ، ويلف رنة التمرد وقدرة المجابهة فالشاعر يدرك الحالة التي كانت عليها المدينة وقد ارتفعت في شعره اصوات الاموات والخراب والنواح والفقد واللوعة وكلها موحيات مؤلمة ، ومشاهد مفزعة استطاعت ان ترسم اللوحة البائسة وتحدد معالم الصورة الشاحبة ، وهي لوحة كانت تبرز فيها احاسيس الناس الذين اغرقتهم المأساة فانطلقوا في التعبير عنها وتعالت في اطراف احوالها خطوط الفجيعة فانصرفوا الى بؤسهم يستمدون من احواله ما يعنيهم على استكمال الواقع .. ان الرمز الذي يختفي في ظلال ابيات الشعر واخبار التاريخ وملامح الناس وسلوكهم يدل على الصورة الدموية القاتمة وحالة الاغتراب الصامتة التي عانتها المدينة وجماهيرها وان مأساة المدينة تركت سيلا من الشعر وسيولا من الاحاسيس وهي في حد ذاتها تمثل سيول المشاعر الانسانية التي ظلت تغني المدينة ، وبقيت ترثي كل درب من دروبها، وتتحدث عن كل خصلة جميلة من خصالها، وهي قصائد محزنة .

وكان شمس الدين الكوفي الشاعر الوفي الذي ظلت عناصر الوفاء الصادق تجوب في نفسه ، وبقيت اصالة الحس الانساني تتحرك في قلبه العاشق ابياتا واناشيد وترانيم .. من اولئك الشعراء الذين تحدثوا عن النكبة حيث يقول :

ان لم تقرح ادمعي اجفاني
من بعد بعدكم فما اجفاني
انسان عيني قد تناءت داركم
ما راقه نظر الى انسان
ياليتني قد متّ قبل فراقكم
ولساعة التوديع لا احياني
مالي وللايام شتت شملها
شملي وخلاني بلا خلان

الأدب العراقي القديم في الأدب العراقي الحديث

بقلم

طراد الكبيسي

مديرية التاليف ـ وزارة الثقافة والفنون

اولا ـ في الشعر :

منذ ان توجه الشعر العراقي المعاصر ، توجها حقيقيا معانيا نحو الحداثة ، بدانا نلمس توجها نحو التراث ، معاصرا ، بما فيه التراث العراقي القديم : قصصا وساطير وملاحم وقصائد غنائية .. حيث حتل هذا التراث العظيم ، مكانة خاصة لدى بعض الشعراء .

ولكن في الوقت الذي نجد بعض هذا التوجه ، يأتي تعبيرا عن مشاعر مكبوتة من خلال قصة مكتوبة كما فعل بلند الجيدري في قصيدته (سمير اميس)، حيث لم ير بلند في هذه الملكة الاشورية العظيمة الا امراة ساقطة فاجرة ، غارقة في النتن لانها ضاجعت ابنها بعد وفاة زوجها ، مسقطا عليها كل الاعتبارات السيكلولوجية التي احاطت بأوديب وزواجه من امه جوكاست :

صاح نيناس تلك امك فاسكر
برحيق الخطيئة العمياء
دنس الماضي المسيء وحطم
تحت رجليك كعبة الابناء
انت ما انت غير كومة طين
خلدت فيه لعنة الاباء
لست في الارض غير نطفة عار
فيك ما في التراب من اشياء
هيه ماذا ؟ . ارى بعينيك روحي
وجنوني وعاصفات ندائي
وجحيما يطل من كوة العين
ويحبو في الغرفة الصماء
هيه ماذا ؟ اراك تخشى رياحا
انا قطرت روحها من دمائي
فيم تخشى الحياة في موكب النار
وترد عن دمى اهوائي
ايه نيناس تلك امك فارفق
بنداء الامومة الشوهاء
لبٌ صوت الخنا . فلبى نداه
واستوى الفصل في ضمير الخفاء(١)

نجد هذا التوجه عند السياب يتخذ اشارات او بدائل او استعارت لمعان تدل على الخصب او الجفاف ، الخير او الشر ، الموت او البعث ، الحرية او الاضطهاد . وغالبا ما تختلط هذه الرموز الاسمية كبابل او تموز او عشتار .. باسمائها او بالرموز المقابلة في الاداب الاخرى : الاغريقية او الفينيقية ، حيث يحل اوديسيوس محل ادونيس ، وادونيس او اتيس محل دموزي .. وهكذا فينوس بدل عشتار ، وسربروس بدل الثور السماوي .

وفي كثير من المواضيع يبدو السياب وكانه يطارد هذه الاسماء الاسطورية ليدخلها عنوة في شعره . لكن السياب في (مدينة بلا مطر) استطاع ان يستوحي جوهر اسطورة تموز وعشتار ليعبر من خلالها عن حالة البعث بعد الموت ، والطهارة بعد الخطيئة .

هذه القصيدة يمكن ان نعدها بحق ، القصيدة الوحيدة في الشعر العراقي في عقده الاول ـ فترة الخمسينات ـ التي استطاعت الاسطورة ان تملأها

---

(١) اغاني المدينة الميتة وقصائد اخرى / بغداد ١٩٥٧

بطاقة شعرية تعبيرية عالية . ومن المؤسف ان السياب وقف عندها ، ولعل ظروف المرحلة ، شعريا وموضوعيا ، لم تتح له ذلك ، او لعل السياب لم يكن « مركزا » على هذا الادب العراقي القديم ، وكان ما يهمه ان يلتقط بعض الرموز ـ من اي مصدر جاءت ـ التي تصلح « بدائل » عن معان . مكتفيا بذلك ويبدو انه الى الالياذة والاوذيسه واسطورة ادونيس كما جاءت في « الغصن الذهبي » ، كان اقرب منه الى ملحمة جلجامش والقصص العراقي القديم الاخر .

* * *

من ميزات الانعطافة الجديدة في الشعر العراقي الجديد في الستينات ، التوجه الى التراث واستشرافه واستيحائه ، بعمق .. وبناء مواقف فكرية او وجدانية او فنية ، انسانية حديثة . وفيما يتصل بموضوعنا هذا ـ التراث العراقي القديم ـ نجد هذا واضحا بشكل خاص في اشعار حسب الشيخ جعفر ، وخاصة ديوانه (الطائر الخشبي) . وفي أشعار البياتي ابتداء من ديوانه (الموت في الحياة)

في (الطائر الخشبي) وفي قصيدة (الملكة والمتسول) بالذات تواجهنا اسطورتان واغنيتا حب سومريتين :

(١) اسطورة نزول أنانا الى العالم السفلي
(٢) قصة أنانا والبستاني . او اول تجربة في غرس الاشجار كما يسميها كريمر .
(٣) اغنيتا حب تتوجه بها الملكة المنذورة الى مليكها .

في الاسطورة الاولى ، تهبط أنانا الى العالم السفلي لزيارة اختها ايريشكجال ـ الهة الموت والظلام ـ ولما كان بين الاختين عداوة وبغضاء . فقد خشيت انانا ان تميتها اختها ، فأحتاطت للامر . وعند وصولها امام اختها عارية لا يستر جسدها شيء اذ ان الحرس الموكل بحراسة الابواب السبعة ، نزعوا كل حللها وحلاها عند مرورها بالابواب هذه . فصوب القضاة السبعة المخيفون اليها نظرات الموت . وتحولت الى جثة هامدة علقت على عمود قائم بمسمار . الا ان الاله (انكي) بحيلته خلصها من الموت ، واعاد اليها الحياة . ولكن العودة الى العالم العلوي لم تكن سهلة ، اذ ان قانون الارض التي لا رجعة منها ، يقضي بانه ما من احد يدخل من ابوابها ويستطيع العودة الى العالم العلوي الا اذا قدم بديلا عنه يحل محله في العالم الاسفل . وهكذا تعود انانا بحراسة عدد من الشياطين الغلاظ لاخذ البديل . وفي فورة غضب اسلمت انانا زوجها دموزي الى الشياطين ليكون البديل ، وهكذا نزل دموزي الى الجحيم (٢) .

ولكن في قصيدة حسب ، العاشق هو الذي يهبط هذه المرة الى (قرارة الجحيم) وفي ظلمات العالم السفلي ليبحث عن معشوقته او ليخلصها من يدي ايريش (ايريشكجال) ومن الموت الذي حل بها على يدي اختها . دليله في ذلك (أثوابها) بايدي حرس الابواب السبعة الذين يلتهمون الطين:

« وها انا اهبط في قرارة الجحيم ،
في ظلمات العالم السفلي ..
(من انتَ ؟)
انا فيد ياس
ابحث عن فيدرا وعن اوفيليا في المرمر القديم ،
في اللهب الاخضر ..
(من انتَ ؟)
انا ابو نواس
ابحث عن فيدرا وعن اوفيليا في قاع هذي الكاس
امسك في يدي ريش الاحصنة
اجثو على أعتاب كل معبد يوقد فيه الكهنة
نيرانهم وتلتوي سحائب البخور
وفي لهاث الوحل الفائر والجذور
يزدحم الموتى وقد تدثروا بالريش
بين يدي ايريش ،
اجثو لديها صاغرا ، اسالها : المرور ..
وعبر كل حائط او باب
يفتح من ابوابها السبعة تلتف ذئاب الريح
وتجثم الغيلان او تطير في هيكلها الفسيح
باظلمة ملتفة كالغاب
ياكاهنات الابد الصخري من يدلني ؟
ينفض عن وجهي غصون الوسنِ
مبتهلا اصبغ بالحناء كل عتبه
ابحث عن وجه التي احبها ، اتبع كل عربة
تجرها الوعول أو تطير فوق المدنِ
اسأل كل عابر ، اقطع خيط الزمن
وكلما طرقت بابا هائلا وانهمرت اتربة السنين
لمحت من اثوابها شيئا بايدي حرس يلتهمون الطين
وها انا اهبط في قرارة الظلماء
وفي يدي كسرة خبز من حقول الريح
وحفنة من ماء
قيل : اذا ما اكلت وابتردت عادت اليها الروح »(٣) .

---

(٢) انظر : من الواح سومر لكريم ص٢٦٧ وكتابنا : مقدمات في الشعر ـ ص ٤٨

(٣) الطائر الخشبي : ص ٨٦ ـ ٨٩

ثم تتبع هذه مباشرة في القصيدة ، اغنية الحب السومرية التي تنشدها المنذورة لمليكها في المناسبة الدينية المعروفة باسم (الزواج المقدس) حيث كان من المعتقدات السومرية كواجب ديني أن يتزوج الحاكم في كل عام من كاهنة ممن نذرن انفسهن الى (انانا) الهة الحب والتناسل والبغي المقدسة ، وذلك ضمانا لخصب التربة وخصب الارحام . وقد جاء من تلك الاغنية :

ايها العريس نم في بيتنا حتى انبلاج الفجر
وقلبك ، اعرف أين ادخل السرور الى قلبك
ايها الاسد نم في بيتنا حتى انبلاج الفجر .
ولانك تهواني ،
هبني بحقك شيئا من تدليلك وملاطفتك
يامولاي الاله ، ياسيدي الحامي
يا « شو ـ سين » الذي يفرح قلب « انليل »
الا هبني من ملاطفتك .
موضعك جميل حلوى كالشهد ، فضع يدك عليه .
قرّب يدك عليه كرداء الـ « جشبان »
ضع كفك عليه كرداء الـ « جشبان »(٤)

ولكن حسبا يقتطف من هذه الاغنية مقطعا مع بعض التحوير الذي تقتضيه الصياغة الشعرية الجديدة وبسكيولوجيا الانسان المتحضر ! : فيقول:

(آه نم في بيتنا حتى انبلاج السحر
وانا اسقيك من ثغري كؤوسا مسكره
آه نم في بيتنا حتى انبلاج السحر
وانا اعطيك اشهى ثمره . .)

ثم تأتي الاستفادة الاخرى ، في خط نفسي متصل ، من اسطورة (انانا والبستاني) . وملخصها كما جاء في الملاحم السومرية ، انه كان هناك بستاني اسمه شوكليتودا وكان رغم ما يبذله من جهد ظاهر في الاعتناء ببستانه الا ان الجفاف والموت كان نصيبه، وكانت الرياح السافية تلطم وجهه « بغبار الجبال » ثم انه قدّم القرابين للالهه ، واجاب مطالبها ، فامرع بستانه وازدهر بأنواع الثمار . وفي احد الايام، وبينما كانت (انانا) متعبة بعد سياحة في البلاد ، مرت بالبستان ورغبت ان تستريح فاضطجعت بجسدها المنهك في موضع قريب من بستان شوكليتودا ، فرآها ، وانتهز فرصة رقادها فضاجعها ،ولما استيقظت ، ذعرت مما حلّ بها ، وآلت على نفسها ان تبحث عن ذلك الانسان الفاني الذي انتهك عرضها وفجّر بكارتها ، لتنتقم منه ، وسلطت على بلاد سومر انواعا من البلاء : منها : انها ملأت جميع آبار البلاد بالدم ومنها انها سلطت رياحا وعواصف مدمرة على البلاد .

وفيما يلي مقطع من الترجمة الاولية لهذه القصة عن كريمر التي يوضح فيها الشاعر السومري ظروف انتهاك شوكليتودا لعفاف انانا وما فعلته انانا من انتقام :

« وذا تـيوم ، عبرت مليكتي السماء وعبرت الارض
انانا بعد ان عبرت السماء ، وعبرت الارض
بعد ان قطعت بلاد عيلام وبلاد شوبر
اقتربت البغي المقدسة (انانا) من البستان ، من اثر وعثاء السفر
وغطت في النوم
فرآها شوكليتودا من حافة بستانه
ضاجعها وقبلها وعاد الى حافة بستانه
طلع الفجر ، واشرقت الشمس ،
فنظرت المراة حولها جزعة
نظرت انانا حولها وجلة فزعة
فتأمل ! ما اعظم الضرر الذي احدثته المراة من اجل عورتها
انانا من اجل عورتها ماذا صنعت !
لقد ملأت جميع آبار البلاد بالدم
فأمتلأت جميع الاحراش والبساتين في البلاد بالدماء
لقد صار العبيد يذهبون للاحتطاب لا يشربون الا الدم
والاماء اذا جئن للتزود بالماء لا يملأن جرارهن الا بالدم
لقد قالت : لاجدنّ من جامعني في جميع ارجاء البلاد
ولكنها لم تجد الذي جامعها » .

لان شوكليتودا كان قد فرّ الى بلاد السومريين خوفا من انتقام انانا(٥) .

وحسب يستفيد من هذه القصة ، ويعيد صياغتها في السياق العام للقصيدة كما يأتي :

« ابحث عن وجهك في اتربة السنين . .
ياكسرة من جرة مهشمة
عودي كما كنت ، انفخي روحكِ في اجنحة الثيران
واوقدي النيران
في هذه الهياكل المهدّمه
واضطجعي ، متعبة ، في ظل ذا البستان

(٤) من الواح سومر : ص ٢٦٨ ـ وكتابنا : مقدمات في الشعر ـ ص٥٥

(٥) من الواح لسومر ـ ص١٤٩ ـ ومقدمات في الشعر : ص ٤٥ ـ ٤٧

فها هنا على طري العشب والزوان
قطفت ذات يوم
زهرتك الفريدة
وكنت مثل الظبية المرهقة الطريدة
غارقة في النوم
وحينما افقتِ من رقادك الطويل
وقلت : من خضب ثوبي ويدي بحمرة الاصيل ؟
تلطخت بالدم كل عشبة وزهره
وامتلأت بالدم كل بئـر ،
واترعت بالدم كل جره ..
(هي ذي فوق السرير الملكي ،
انهكتها رحلة الصيد ووعثاء السرى
آه اهبط كالندى فوق السرير الملكي
فأنانا وردة يعقد جفنيها الكرى) ..

« الطائر الخشبي ص ٩٥ »

ثم يتبع هذه الاسطورة ، بالاغنية السومرية الثانية ، وهي اغنية حب من المنذورة الى مليكها ايضا ، ولكن حسبا في المقاطـع الاتية يمـزج بين كلمات ومداليل هذه الاغنية وكلمات ومداليـل الاغنية الاولى التي ذكرناها . مستبدلا الاسـماء الصريحة – الجنسية – في الاغنية بكلمات تقابلها في الدلالة واثارة اللذة . تقول الاغنية :

« يا الهي ان ساقية الخمر ، شرابها حلو ،
ومثل خمرتها ، فرجها حلو ، ان شرابها حلو ،
ومثل رضاب شفتيها ، حلو فرجها ، حلو شرابها
شرابها الممزوج حلو ... »

ويقول حسب في (الملكة والمتسول) :

« ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
واعتصر كل قطوفي الدانيه
وتنزّه عبر حقل مورق او رابيه
ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
اقترب منه اقترب مثل رداء ..
ثمري كالشهد حلو وجميل
ضمّ كفيك عليه كرداء ..
ثمري كالشهد حلو وجميل
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وشهي كرضاب الشفتين ،
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وطريّ ناعم كالشفتين) .

اننا رغم هذا « التقطيع » في القصـيدة ، ينبغي ان نقول ان البناء الهارمونـي والصياغـة الدراماتيكية في القصيدة ، متكاملة جدا : لغة ، وايقاعا ، ومحتوى . والنمو العضوي لها ، مرتبط بنمو القصيدة بشكل طبيعي وحيوي متصاعد .

ان قدرة حسب على الاستيحاء والاستفادة، لخلق قصيدة جديدة معاصرة ، بحدود التجربة الممكنة .. قدرة كبيرة وشاعرية الى ابعد الحدود.

وما ينبغي ملاحظته ايضا ان هذه الاستفادة لدى حسب من الادب العراقي القديم ، لم تقتصر على محتوى الاسطورة او لغتها ، بل تعدت ذلـك الى مميزات هذا الادب الفنية ، كالتكرار مثلا الذي لاحظناه في لمقطع الاخير من قصيدة حسب ، والتكرار هو من المميزات الاساسية للشعر العراقي القديم . ثم التجسيد بواسطة الصـور الحسية الدقيقة والمتدفقة .

* * *

اما البياتي فأن تجربته مع التراث العراقي القديم ، غنيّة ومتشعبة وواسعة . وهو لا يكثـر الاقتباس او التضمين ، ولكنه يستوحي جوهر الاسطورة وروحها فيبعثها حيّة في جسد وروح جديد . ومع ذلك فيمكن ان نجـد مادة غزيرة في شعره مستقاة من الشعر العراقي القديم ، سوف نشير الى بعضـها .

في قصيدته (مرثية الى عائشة) في (الموت في الحياة) تحتل عائشة موقع عشتار وتتقمص روحها . عشتار التي نزلت الى العالم السـفلي لتلتقي بأختها ايريشكجال لسـبب ما .. وهناك ينـزع عنها كل ما تلبس ، وتيبس وتعلـق على مشجب . فيروح يندبها بالاسلوب نفسه الذي ندب فيه جلجامش صديقه انكيدو عندما توفي . فيقول :

فلتبكها القصيدة
والريح والرماد واليمامه
ولتبكها الغمامه
وكاهن المعبد والنجوم والفرات :

ويضجعها على فراش المـوت ، ويعيرهـا بما عيّر به جلجامش عشتار عندما طلبت الزواج منه بعد عودته من رحلته الى غابة خمبابا وقتله لهذا الوحش ، فيقول :

فأي خير نالني ايتها العنقاء
عدت الى الفرات ، عدت مرجة عذراء
وموقدا يخمد في البرد وبابا لا يصد الريح
الخ (ص ١٢–١٣)

بل أن ألرؤيا ألتي يراها في مقدمة القصيدة هذه في قوله :

ايتها المليكه :
رايت ــ رؤيا ــ كانت السماء
ترعد ، فاستجابت الارض لها ــ سحابة من نار
نسرا بلا اظفار
اخمد انفاسي وعراني من الثياب
كسا يدي بالريش والاصداف
فاصبحت يدي جناح طائر ، مجذاف
مددتها ، فقادني النسر الى حارسة الاموات
الخ (ص ٩ــ١٠)

ليست سوى ما حصل لعشتار عند ابواب العالم السفلي السبعة في رحلتها اليه ، للقاء اختها الهة العالم اسفلي « حارسة الاموات » ايريشكجال.

ان البياتي هنا يدوف هذه العناصر من المادة التراثية ليصوغ منها موقفا جديدا ازاء مــوت الحب في عالم الصيارفة والتجار والساسة ..

وفي قصيدة (الموت في غرناطة) نجد حكاية الشقراق الذي احبته عشتار ثم غضبت عليه ، وكسرت جناحــه فظل ينوح من ذلك اليوم : آه جناحي ، كما جاء في ملحمة جلجامش في قوله :

آه جناحي كسرته الريح
من قاع نهر الموت ، يا مليكتي ، اصيح
من ظلمة الضريح .

وفي (مراثي لوركا) يحول البياتي ، قدر الحياة الانسانية من قدر الهي الى قدر طبيعي في قوله :

لن تجد الضوء ولا الحياة
فهذه الطبيعة الحسناء
قدّرت الموت على البشر
واستأثرت بالشعلة الحية في تعاقب الفصول .

اذ جــاء في ملحمــة جلجامش ، في خطاب صاحبة الحانة الى جلجامش :

الى اين تسعى يا جلجامش
ان الحياة التي تبغي لن تجد
حينما خلقت الالهة البشر ، قــدرت المــوت على البشرية
واستأثرت هي بالحياة .

اما ديوانه (الكتابة على الطين) وخاصــة القصائد :

(النبوءة ، العراف الاعمى ، هبوط أورفيوس الى العالم السفلي ، قصائد حب الى عشتار . المعجزة ، كابوس الليل والنهار ، الكاهنة . الرائي) .. فانه يعبق بالمناخ الفكري والاسطوري للتراث العراقي القديم . ان هذا التراث : ادبا ، وفنا ، وتاريخا ، حاضر في هذا الديوان حضورا شعريا حيا امكن للبياتي من خلاله ، وخاصة اسطورة تمــوز وعشتار وتاريخ آشور وبابل ــ ان يجسد الروح العراقي الانساني ، وقيام الحضــارات وموتهــا وبعثها .

ان البياتي في هذا الديوان لا يكاد يقتبس عبارة شعرية واحدة من الادب العراقي القديم ، ولكــن هذا الادب ، فكرا وروحا وسلوبا ، حاضر حضورا جميلا . في اللغة والفكر واسلوب التفكــير وبنــاء القصيدة .

خذ مثلا قوله في قصيدة النبوءة :

آه من يجمع اشلائي التي بعثرها الكاهن بي في كل زمان ومكان
فانا لوح من الطين وخيط من دخان
كتبوا فيه الرقى والصلوات
ومراثي مدن الشرق التي ماتت واعياد الفصــول
آه ماذا للمغني سأقول ؟
عندما تصهل تحت السور في الليل الخيول
ومجوس الزمن الاتي يدقون الطبول
ويعودون من المنفى الى المنفى فلول
عندما تعود من عالمها السفلي للنور وتبكي عشتروت في رداء الكهنوت
عندما ينفخ في الصور ولا يستيقظ الموتى ولا يلمع نور
ويصيح الديك في اطلال اور
آه ماذا للمغني سأقول ؟
وانا اجمع اشلائي التي بعثرها الكاهن في كل العصور
ونذوري والبذور . (ص ١٠ ــ ١٢)

فهــو يســتلهم اســطورة تمــوز وموتــه او اوزوريس وبعثرة اشلائه في كل البلاد . ليعبر من خلالها عن موت حضارات الشرق ، وتعثرهــا في النهوض مرة اخرى .

اما المقطع (٧) من (قصائد حب الى عشتار) والذي يقول فيه :

جعت في بستان هذا العالم المثقل بالازهار والحب والوان الثمار
جعت حتى الموت في كل عصور الانتظار
وتمزقت ببطء من نهار لنهار
وتماسكت وقد زعزعني الدهر وقبّلت قبور الاولياء

وتراب العاشق الاعظم في أعياد موت الفقراء
فلماذا عقرب الساعة دار
عندما القت على الجائع عشتار الثمار

فانه يجسّد امامك عشتار الهة الخصب والام الرؤوم « نانشه » وهي تخطو في شارعها .. توزع هداياها على الفقراء الجياع ، ثم فجاة يداهم الفقراء الجياع ، لصوص المال المعاصرين ، فينهبون هذه الهدايا ، ويترك الجياع جياعا ، والعرايا عراة .

أما ديوان (قصائد حب على بوابات العالم السبع) فانه يعبق هو الاخر ، بالرموز من الاداب والمعتقدات والتاريخ العراقي القديم : اركاد بعد نيسابور .. والرقم (٧) وعشتار الهة الحب والحرب .. ونينوى .. واشور بانيبال ومكتبته العظيمة ..

ويهمنا هنا ، ان نعرض لقصيدة (ميلاد عائشة وموتها في الطقوس والشعائر السحرية المنقوشة باللغة المسمارية على الواح نينوى) التي جسدت قضية المراة منذ ايام اشور بانيبال الى اليوم . من خلال اقامة تعادل بين الرؤية الشعرية الذاتية للشاعر والحقيقة التاريخية .

ان هذي القصيدة يمكن القول انها تلخص لنا خبرة عصور ، وتضع أمام اعيننا ، حقيقة لا نريد ان نعترف بها ، في وضعنا الحاضر ، تلك هي : ان المراة منذ ان دخلت حوزة الرجل ، واصبحت « شيئا » من اشيائه لم تزل سبيته . الرجل يأخذ المراة بالسبي لا بالعشق . ويحصنها بالاسوار كما يحصن مدنه . واذا ما وجدت انسانا يحبها حقا ، ويرغب في ان يخرج بها من عالم السبي هذا ، عالم آشور بانيبال ــ الذي كان عاصفة وفاسا في يد القدر ــ والذي لم تكن تحبه فماتت الحياة .. أقول كلما حاول ان يخرج بها من عالم الاسر هذا ، عاشق حقيقي (الساحر والشاعر والمحارب) ارسلوا وراءه الجند ، فداسوه بالاقدام واقتلعوا عينيه :

يا من ولدت من دم الارض ،
ومن بكاء « تموز » على الفرات
لنهرب الليلة عبر هذه الجبال
في زي راعيين
لكنه لم يكمل الحديث ، فالجنود
داسوه بالاقدام
واقتلعوا عينيه
وكان في انتظارهم آشور بانيبال
في قاعة المرايا
ممتشطا لحيته وغارقا في النور .

ان ممثلي العالم القديم ، في العالم الحديث ، مثل آشور بانيبال غير قادرين على الحب لانهم طغاة ..

يمكنهم ان يأسروا النساء ، ويطؤوهنّ جميعا ولكنهم لن يستطيعوا ان يجعلوا امراة تلد .. لان الولادة فعل الحب لا الاغتصاب . وهي فعل الحياة، لا الموت ، وفعل الحرية لا العبودية . الحب يولد ويعيش في الشمس والحرية ، لا خلف الاسوار مقيدا بالاغلال :

احبني آشور بانيبال
مدينة بنى لحبي وبنى من حولها الاسوار
ساق اليها الشمس بالاغلال
والنار والعبيد والاسرى ونهر الجنة الفرات
احبني وكان نصف قلبه مأسور
في قاع بئر العالم المسحور
ونصفه الاخر في آشور
تأكله النسور
عاصفة كان وفأسا في يد القدر
تهوي على جماجم الملوك والقلاع والمدن .
احبني لكنني اواه لم اكن
احبه ، فماتت الاشجار
وجف نهر الجنة الفرات
واختفت المدينة
والنار والشعائر السحرية
وحل في مكانها ديك من الحجر (٦) .

ثانيا

حرفيات في الاسلوب مستفادة من الادب العراقي القديم :

ان انغمار الشاعر في ادب ما ، واستغراقه فيه ، سوف يلقي دون شك ، ظلا ــ كثيفا او خفيفا، لهذا الادب على اسلوب وفكر الشاعر . أعني اسلوب تفكيره واسلوب فنه .

ويشكل الادب العراقي القديم ، رافدا مهما في تشكيل القصيدة الجديدة في الشعر العراقي الجديد . وخاصة لدى البياتي وحسب الشيخ جعفر ، وهما ابرز شاعرين مراجعين للادب العراقي القديم ، واغتناء به . وبالتالي فقد ترك هذا الادب تأثيره الواضح في شعرهما . سواء في اتجاه الرؤية وعمقها ،او في اسلوب التشكيل الشعري وحرفياته.

(٦) للادب العراقي القديم تاثيرات واستيحاءات اخرى في الادب العراقي المعاصر ، وخاصة في المسرح والرواية . كقصة الطوفان وملحمة جلجامش واسطورة آدابا ــ سنتحدث عنها في مقالة منفردة .

ولكن قبل الكشف عن الحرفيات الاسلوبية التي افادها الشاعر الجديدمن حرفيات الشاعر القديم هل كانت للشاعر القديم حرفيات اسلوبية مميزة ؟

يبدو لي ، وبناء على استقراء واف للنماذج الشعرية التي وصلتنا من الادب العراقي القديم ، انه رغم البساطة والبدائية التي يتصف بها اداء الشاعر القديم – لم يات هذا الاداء بمعزل عن الصنعة – او الحرفية . اعني : التصوّر الفني الواضح للعمل الفني للشاعر القديم . ففي شعر القصص والاساطير والملاحم ، هناك احداث او افعال قصصية مطلوب من الشاعر تدوينها في قصيدة بسيطة او مركبة . واقرب طرق الاداء امام الشاعر في الحالة هذه ، هو السرد . فكان السرد القصصي او القص الحكائي من ابرز مميزات هذا الشعر . ولما كانت القصة او الحكاية ، هي في الاساس ، حكاية شعبية تتناقلها الالسن وتتداولها الجماهير ، ولما كانت الحكاية الشعبية تعتمد في الغالب ، التكرار : تكرار العبارات، والحوار ، واحداث بعينها لتاكيد قضية «مركزية» معينة مثلا ، فقد كان التكرار من ابرز مميزات هذا الشعر ايضا .

ان الشاعر الذي « كتب » ملحمة جلجامش او دوّن اساطير وقصص الخلق ، والطوفان . ونزول عشتار الى العالم السفلي ... الخ لم يكن يدوّن اعمالا فنية – شعبية جاهزة وحسب ، بل لعله – وهذا هو الراجح ، كان يضفي على هذه الاعمال شيئا من عنده . موجها لها حسب رؤيته بقدر كبير او صغير – ظاهرا او مخفيا – ومقيمها وفق بناء فني ، ولغة منتقاة ، اعني وفق تصوّر فني واضح، فيه قدر من العفوية ، وفيه قدر من الجهد او الحرفه .

وهكذا كانت افادة الشاعر الجديد من الشاعر القديم ، أبرز ميزاته : التكرار والسرد الحكائي .

في قصيدة (الملكة والمتسول) لحسب الشيخ جعفر ، نأخذ هذا المقطع مثلا :

ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
واعتصر كلَّ قطوفي الدانيه
وتنزه عبر حقل مورق او رابيه ،
ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
اقترب منه اقترب مثل رداء ..
ثمري كالشهد حلو وجميل ،
ضمَّ كفيك عليه كرداء
ثمري كالشهد حلو وجميل
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وشهي كرضاب الشفتين ،
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وطري ناعم كالشفتين) .

(ص ٩٧ – ٩٨)

حيث نجد التكرار يوظف لتاكيد قضية محدودة ، او الرمز الى « شيء » معين بالذات . وهو « الثمر » اللذيذ ، الطري ، الناعم . وهذه الصنعة الحرفية ، التكرار ، مستفادة كما غدا معروفا من القصيدة الغنائية السومرية التي تقول :

« يا الهي ان ساقية الخمر ، ترابها حلو ،
ومثل خمرتها ، فرجها حلو ، ان شرابها حلو ،
ومثل رضاب شفتيها ، حلو فرجها ، حلو شرابها »

وكما يلاحظ فأن القضية الاساسية «الجنس» واسلوب الاداء لدى الشاعرين : القديم والجديد ، واحد .

ان هذا الاسلوب يتعدى حدود الافادة الموضعية المحدودة ، ليصبح ميزة اساسية في اسلوب حسب . فالتكرار في : لفظة ، عبارة ، مقطع ، حدث .. يمكن ملاحظته في اكثر من قصيدة وخاصة في قصائده المدورة .

حقا ان التكرار هو الاخر ليس ظاهرة اسلوبية جديدة في الشعر العربي الحديث . فقد لحقته منذ بداياته ، ولكن في الوقت الذي كان التكرار ذاك ، غالبا ما يأخذ شكلا ميكانيكيا وساذجا ، حتى بالقياس الى التكرار في الشعر العربي القديم ووظائفه ، وربما جاء بعضه تقليدا فجا لاساليب بعض الشعراء العالميين كناظم حكمت .. فان التكرار هنا ، في الشعر الجديد ، بنائي ، وحيوي .. اعني انه مرتبط بحركة القصيدة ونموها . انه جزء من الحضور الفني للقصيدة : لغة ، وايقاعا ، وصورا وفكرا .

اما السرد الحكائي – بالمعنى الذي افاده الشاعر الجديد من الشاعر القديم – فهو الاخر من المميزات الجديدة في اسلوب القصيدة لدى البياتي وحسب الشيخ جعفر .

لاشك ان الشعر العربي – قديمه وحديثه – قد عرف هذا الاسلوب القصصي ، ولكن ما نجده هنا مختلف تماما – كما تختلف الحكاية عن القصة الحديثة – ففي الوقت الذي يؤتى بالقصة الشعرية لذاتها ، ولتدوين حادثة ، او تسجيل موعظة ، او تقديم حكمة .. تستخدم القصة هنا ، او الاسلوب

القصصي دون أن تكون هناك قصة بالذات ، لتسجيل موقف .. او التعبير عن رؤية ، او لتقييد لحظة : وجدانية او فكرية .. ويكون ذلك ، كليا او جزئيا ، مرتبطا بالموقف العام للقصيدة ، بحيث لا يمكن اقتطاعه باي حال .

في قصيدة (مرثية الى عائشة) وهي من اعمق قصائد البياتي استيحاء لحرفيات اسلوب الشاعر القديم ، نجد البناء الاسطوري للقصيدة واضحا بكل مميزاته ، كما هي في القصيدة العراقية القديمة : القص ، والتكرار ، التعبير بالرؤيا ، التجسيد بالصور الحسية المباشرة ، وتداخل الازمنة ، والانتقال في الامكنة بكل حرية .

ويمكن ان نقدم امثلة للبعض من هذه ، على سبيل التمثيل لا الحصر ، يقول في الرؤيا :

(ايتها المليكة :
رايت — رؤيا — كانت السماء
ترعد ، فاستجابت الارض لها — سحابة من نار
نسرا بلا اظفار
اخمد انفاسي وعراني من الثياب
...الخ) ص (٧)

وهذا الاسلوب — التعبيربالرؤيا — كثيرا ما يتكرر في ملحمة جلجامش ، كهذه الرؤيا التي رآها جلجامش ، والتي فسرتها له امه « ننسون » العارفه بكل شيء « بصاحب قوي ، يعين الصديق عند الضيق » اي انكيدو :

[يا امي لقد رايت الليلة الماضية حلما
رايت اني اسير مختالا فرحا بين الابطال
فظهرت كواكب السماءوقد سقط احدها الي وكانه
شهاب السماء « آنو »]

اردت ان ارفعه ،ولكنه ثقل عليّ ... الخ(٨)

ويقول البياتي في الندب :

(عائشة عادت الى بلادها البعيدة
فلتبكها القصيدة
والريح والرماد واليمامه
ولتبكها الغمامه
وكاهن المعبد والنجوم والفرات :

والندب أسلوب شائع في الادب العراقي القديم ، كما نجده في ملحمة جلجامش حيث ندب جلجامش صديقه انكيدو عندما مات :

[يا انكيدو ان امك ظبية وابوك حمار الوحش،
وقد ربيت على رضاع لبن الحمر الوحشية
لتندبك المسالك التي سرت فيها في غابة الارز
وعسى الا يبطل النواح عليك مساء نهار
وليبكك الاصبع الذي اشار الينا من ورائنا وباركنا
فيرجع صدى البكاء في الارياف
وليندبك الدب والضبع والنمر والفهد والايل والسبع
والعجول والظباء وكل حيوان البرية
... الخ ص١٠٥

أما التعبير بالصور الحسية عن معان رمزية — شعبية في دلالتها — فنورد ما عبّر البياتي عشتار به، وهو نفسه ما عبّر به جلجامش عشتار عندما جاءته خاطبة له ، بعد عودته من رحلته الى غابة الارز ظافرا :

على فراش الموت اضجعتك يا عشتار
بكيت في بابل حتى ذابت الاسوار
فاي خير نالني ايتها العنقاء
عدت الى الفرات ، عدت مرجة عذراء
وموقدا يخمد في البرد وبابا لا يصد الريح
عدت كتابا باهت النقوش
يقراه العشاق
يبيعه الوراق
لكل من هبَّ ، لكل قارىء جديد
وعظمة بالية واملا مسموم » ص١٣

اما تداخل الازمنة والامكنة حسبما يمليه « تشوش » المنطق المثيولوجي فهذا واضح في تنقل عائشة « عشتار » بين الحياة والموت ، والعالم السفلي والعلوي ، وتحققها في اوضاع وجودية متعددة . كل هذا يبدو وكأنه يجعل من الزمن والتموضع المكاني مسألة لا وجود لها او هي كذلك . فالاشياء تبدو وكأنها موجودة خارج الزمن .

واذا كان الشاعر القديم يفعل هذا وفق « منطقه » البدائي الخاص . فأن الشاعر الجديد يفعل هذا بوعي ، وكأنه يريد ان يجعل من الاحساس بوجود الاشياء هكذا ، دلالة على انسانية التجربة ، وشموليتها لكل زمان ومكان . فالتجريد هنا . يجعل من التجربة اكثر شمولا وواقعية .

(٧) الموت في الحياة — ص ٩
(٨) ملحمة جلجامش — ص ٦١

أثر القرآن في شعر الجواهري

بقلم
أحمد خطاب عمر
بغداد ـ الجمهورية العراقية

ليس غريبا ان نقول ان مؤثرات وعوامل كثيرة لها دور كبير في نتاج اي اديب ... شعرا كان النتاج ام نثرا .. فما الادب الا صياغة لفظية للانفعالات التي تحدثها تجربة ما ممتزجة بتلك المؤثرات(١) لا لمجرد التنفيس عن شعور ما وانما تستهدف ايضا نقل هذا الشعور الى الآخرين » وما نحن الآن بصدد تعداد تلك المؤثرات وتبيان ميزة كل مؤثر على المؤثر الآخر فقد يحول تداخلها في وجدان الاديب دون ذلك(٢) ، فما الادب الا صورة جديدة مكونة من عناصر ومؤثرات اعيد تشكيلها بحسب الاثر الذي تركته على صفحة وجدان الفنان ممزوجة بعواطفه الخاصة .

ان الذي لا نشك فيه هو ان قراءات اي اديب وثقافته الخاصة وثقافة العصر الذي يعيشه لها تأثيرها المباشر على نتاجه الادبي(٢) وقد يظهر ذلك من خلال صياغته اللفظية التي يصوغ فيها انفعالاته وتلقيه للتجربة التي يعانيها من خلال حسه المرهف الذي تنطبع عليه آثار تلك التجربة .

* * *

في بيئة عرفت بالعلم الديني ثم الادب والشعر ....

« فالنجف مركز ديني وادبي ، وللشعر فيها اسواق تتمثل في مجالسها ومحافلها »(٣)

وفي اسرة لها مجلس عامر بالادب والادباء عريقة في علوم الدين والادب ، « واذا كانت قد عرفت بآل الجواهري فذلك عن جد قريب هو الشيخ محمد حسن احد اعلام الفقه في عصره وقد بلغ ان يكون في القرن الثالث عشر مرجعا دينيا اعلى ، وقد الف كتابا سماه جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام للمحقق الحلي »(٤)

ولد شاعرنا الجواهري ، وفي احضان تلك البيئة وذلك البيت نما وترعرع ، ثم اودع الكتاب «الملة» منذ صغره ودخل الكتاب بعد اجتيازه المرحلة الاولى من تعليمه وما الدراسة في مثل هذه المدارس ـ ان صح لنا ان نسميها مدارس ـ الاقراءة اوائل السور من جزء عم .

طفولة كهذه ... يقرأ ويكتب ، يرتاد الكتاب ، يرتاد مجالس العمائم واللحى(٥) .

ودراسة كهذه ... دراسة على عدد من الشيوخ حيث اخذ عنهم النحو والصرف والبلاغة والفقه .. وبيئات كلها دينية وادبية .. بيئة النجف .. وبيئة الكاظمية حيث عين معلما فيها على الملاك الابتدائي ... كان لابد ان تترك اثارا في نفس الجواهري الشاعر المرهف الحس وبالتالي فلا بد ان تظهر آثار تلك المؤثرات على نتاجه الشعري ... ، .... ، ..... ذلك ان الشعر .. « علم من

(١) في النقد الادبي دراسة وتطبيق بقلم الدكتور كمال نشات مطابع النعمان ١٩٧٠ م النجف الاشرف ص ٩
(٢) المصدر السابق ص / ١٢
(٣) ديوان الجواهري ـ الجمهورية العراقية وزارة الاعلام مديرية الثقافة العامة ديوان الشعر العربي الحديث مطبعة الاديب البغدادية ١٩٧٣ ج ١ . ص / ١٥
(٤) المصدر السابق . ج ١ . ص/٢٧
(٥) ديوان الجواهري ج/١ ص/٣٩

علـوم العرب يشترك فيهـا الطبع والرواية والذكاء ثم تكـون الدربة مادة له .. »(٦)

وللرواية ميزة تفوق بقية الخصال فما اشد حاجة الشاعر لها »

« الا انني ارى ان حاجة المحدث الى الرواية امس ، واجده الى كثرة الحفظ افقر .. ولا طريق للرواية الا السمع وملاك الرواية لحفظ .. »(٧)

وشاعر مثل صاحبنا ختم القرآن منذ صباه(٨) وعاش في بيئة دينية كالتي تطرقنا اليها ... لابـد ان تظهر على شعره دلالات واضحة تشير الى الاثـر الذي تركه القرآن في نفسه ، من خلال آية يضمنها شعره – معنى كان ذلك التضمين ام صياغة لفظية– او كلمة يقتبسها من هذه السورة او تلك ..

واذا ما تصفحنا ديوان شاعرنا فسنجد الكثير من تلك الآثار التي تركها حفظه للقرآن في شعره والتي تؤيد المذهب الذي ذهبنا اليه وما قوله :

قد قرات الشعر في « القـر
آن » مـن عهد التصابي(٩)

الا دليل يؤكد ما نحن بصدده ... من اثبات اثر القرآن في شعر الجواهري .

ومن الشواهد التي وقفنا في الوقوف عليهـا قوله :

حتـى اذا مـا اجـل
دنـا وحـان المـوعد(١٠)
لـم ينجـه مـن الـردى
جديـــده الموطـــد
هيهـات يغني عـن قضاء
زبـــر مصفـــد
من بعد ما قد ابرم الامـر
قديـــر واحـــد

فهذه القطعة تضمين لمعنى قوله تعالى في سورة الاعراف « ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهـم لا يستاخرون ساعـة ولا يستقدمون .. »(١١) ....

كما انها اشارة الى قوله تعالـى في سـورة الأنعام « هو ألذي خلقكم من طين ثم قضى اجـلاً واجل مسمى عنده » .

* * *

اما قوله :

اتتها فلـم تمنع رداهـا حصونها
وليس عن الموت المحتم دافـع (١٢)

فماخوذ من قوله تعالى « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم »(١٣)

كما انه تضمين لمعنى قوله تعالى « اين مـا تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة »(١٤)

* * *

اما قوله :

تجنبني من كنت في الخطب ظلـه
باسعافه دون البريـة اطمـع(١٥)
ارى في هـذا التـورع مقصـدا
والا فـما ضب الفـلا والتـورع
تلفعـت بالتقـوى وثوبـك غـيره
فللـه ذيـاك الضـلال الملفـع

فتضمين لمعنى قوله تعالى في سورة آل عمران:

« اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا امناواذا خلوا عضوا عليكم الانامل مـن الغيض » .

* * *

وقوله :

اعنـدك علـم انني مـن معـاشر
ابوهم جنى واختار ادنى المسالك(١٦)
رماهـم الـى شر المهالـك ادم
فهـم ابرياء حمّلـوا وزر هالك

اشارة الى قوله تعالى في سورة البقرة :

« وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكـم في الارض مستقر ومتاع الى حين » ..



(٦) الوساطه بين المتنبي وخصومه تحقيق وشرح محمد ابو الفضل وعلي محمد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه / ص/١٥
(٧) المصدر السابق ص/١٥ – ١٦
(٨) ديوان الجواهري ص – ٤٨ ج١
(٩) ديوان الجواهري ج١ ص/٣١٦
(١٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٩٥
(١١) سورة الاعراف (٣٤)
(١٢) ديوان الجواهري ج١ ص/١٠٤
(١٣) سورة آل عمران
(١٤) سورة النساء (٧٨)
(١٥) ديوان الجواهري ج١ ص/١١٢
(١٦) ديوان الجواهري ج١ ص/١١٩

وقوله :

وهل هذه الدنيا سبيل لعابر
ام الارض مهاوة الغواة الهوالك(١٧)

تضمين لمعنى قوله تعالى :

« اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور »(١٨)

* * *

وفي قوله :

نام الرشيد عن العراق ومادرى
عن مصره فرعون ذو « الاوتاد »(١٩)

فقد اقتبس (فرعون ذو الاوتاد) من قوله تعالى :

(وفرعون ذي الاوتاد)(٢٠)

* * *

اما قوله :

شيمة منها اعيذ الكرما
يستوي المحسن فيها والمسيء(٢١)

فتضمين المعنى قوله تعالى :

« افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون »(٢٢)

* * *

اما في قوله :

لي فؤاد فيكم لو شعرا
بلظى الشوق يقل هل من مزيد(٢٣)

فقد استعمل « هل من مزيد » وذلك مأخوذ من قوله تعالى :

« يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد »(٢٤)

* * *

قوله :

ان الذي قسم الورى جعل الحبا
نصفا وقسم بينهم ارزاقها(٢٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا »(٢٦) .

* * *

قوله :

لو كان في مال الغني لمعوز
حق لسادت عيشه بكفاف(٢٧)

الكفاف بمعنى المساواة وهذا البيت اشارة الى قوله تعالى :

« والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم »(٢٨)

* * *

وقوله :

فلما دنونا وانجلى ضوء بارق
من الحق جلى الظن والظن فاسد(٢٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« ياايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم »(٣٠)

* * *

قوله :

وما هو الا واحد في جميعه
وان رجم الغاوي وساءت ظنونه(٣١)

---

(١٧) ديوان الجواهري ج١ ص/١٢٠
(١٨) سورة الحديد (١٩)
(١٩) ديوان الجواهري ج١ ص/١٧١
(٢٠) سورة الفجر (٩)
(٢١) ديوان الجواهري ج١ ص/١٧٦
(٢٢) سورة السجدة (١٨)
(٢٣) ديوان الجواهري . ج١ ص/١٧٦
ومثله في ج٥ ص/٧٤ قوله
كلظى كلما حمت بوقود
استطارت تقول هل من مزيد
(٢٤) سورة ق (٢٩)
(٢٥) ديوان الجواهري ج١ ص/١٨٢
(٢٦) سورة الاسراء (٢٩)
(٢٧) ديوان الجواهري ج١ ص/١٨٧
(٢٨) سورة المعارج (٢٤) ، (٢٥)
(٢٩) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٠٢
(٣٠) سورة الكهف (١١)
وفي نفس المعنى قوله في ج١ ص/٣٩٩
تظن زعانف والظن اثم
بانى لا ارامي من رماني
(٣١) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٠٧

اشارة الى قوله تعالى :

« والاهكم اله واحد لا اله الاهو الرحمن الرحيم »[٢٢]

* * *

قوله :

يبين له السر الخفي اذا خفى
على غيره ما لا يكاد يبينه[٢٣]

خفاهنا كخفي

والبيت اشارة الى قوله تعالى :

« ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون »[٢٤]

* * *

قوله :

الاقبسامن شعاع الكليم
تعيد على الشرق يا « طورسينا »[٢٥]

اشارة الى قوله تعالى :

« اذ قال موسى لاهله اني انست نارا سأتيكم منهابخبر او اتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ياموسى انه انا الله العزيز الحكيم ... »[٢٦]

* * *

قوله :

بدا لك يابدر هذا الجمال
على الخلق لو انصف الشاكرون[٢٧]

اشارة الى قوله تعالى :

« ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الريح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لايات لقوم يعقلون . »[٢٨]

* * *

في قوله :

افرعت كالنضار بل هي ابهى
فعليها لم يوجب الشرع خمسا[٢٩]

نجد ان الشطر الثاني من البيت اشاره الى قوله تعالى :

«واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »[٤٠] .

* * *

قوله :

ماترى الفجر والدجى في امتزاج
مثل خيطي ثوب خلاطا ومسا[٤١]

في الشطر الاول من البيت اقتباس من قوله تعالى :

« وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ... »[٤٢]

* * *

قوله :

لا تلم في الطلا ولا في انتهاكي
ما ابى الله.. اذ نهى ان تحسا[٤٣]

اشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »[٤٤] .

* * *

قوله :

وانتقلنا لكن لبرج سعود
قرن الله فيه بدرا وشمسا[٤٥]

---

(٢٢) سورة البقرة (١٦٣)
(٢٣) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٠٨
(٢٤) سورة البقرة (٧٧)
(٢٥) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٢٥
ومثله في ج٣ ص/٦٢ قوله :
كنار « ابن عمران » التي جاء قابسا
سناها حريق في سفائنه شبا
ومثله في ج٤ ص/١٦
سر في جهادك عل جذوة قابس
من « طور سينا » تقبس الصحراء
(٢٦) سورة النمل (٦ ، ٧ ، ٨)
(٢٧) ديوان الجواهري ج١ ص /٢٢٦

(٢٨) سورة البقرة (١٦٤)
(٢٩) ديوان الجواهري ج١ ص /٢٢٥
(٤٠) سورة الانفال (٤٠)
(٤١) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٢٥
(٤٢) سورة البقرة (١٨٧)
(٤٣) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٣٦
(٤٤) سورة المائدة (٨٩)
(٤٥) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٣٦

في الشطر الاول من البيت اشارة الى قوله تعالى :

« ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين »[٤٦] .

وفي الشطر الثاني من البيت اشارة الى قوله تعالى :

« وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون »[٤٧] .

* * *

قوله :

وهو ان ينتسب من اهل بيت
اذهب الله عنه عارا ورجسا[٤٨]

اشارة الى قوله تعالى :

« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا »[٤٩] .

* * *

في قوله :

قد بلونا سجليك « قبضا وبسطا »
وخبرنا دهريك نعمى وبؤسي[٥٠]

استعمل « قبضا وبسطا » وهي ماخوذه من قوله تعالى :

« ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »[٥١] .

* * *

قوله :

ان علوتم فحقكم ولستم
قد رفعتم لكعبة الله اسا[٥٢]

اشارة الى قوله تعالى :

« واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم »[٥٣] .

* * *

قوله :

ولربما جزع الفتى من علة
كانت سبيل الشكر عند شفائه[٥٤]

اشارة الى قوله تعالى :

« ... وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون »[٥٥] .

* * *

قوله :

اتى الحسن توحيه اليها من السما
يد الغيث في شكل الكمام المفتق[٥٦]

اشارة الى قوله تعالى :

« وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون »[٥٧] .

* * *

وفي قوله :

الشيء غير ان نقطفه
ثمرا غضا دنت منك القطوف[٥٨]

استعمل عبارة « دنت منك القطوف » وفي هذا اشارة الى قوله تعالى :

« ودانية عليها ظلالها وذللت قطوفها تذليلا »[٥٩] .

* * *

قوله :

اين كان الوطن المحبوب اذ
قلت الزينة [illegible][٦٠]

اشارة الى قوله تعالى :

---

(٤٦) سورة الحجر (١٦)
(٤٧) سورة الانبياء (٣٣)
(٤٨) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٣٧
(٤٩) سورة الاحزاب (٣٣)
(٥٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٣٧
(٥١) سورة الاسراء (٢٨)
(٥٢) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٣٨
(٥٣) سورة البقرة (١٢٦)
(٥٤) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٥٤
(٥٥) سورة البقرة (٢١٦)
(٥٦) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٥٨
(٥٧) سورة البقرة (١٦٤)
(٥٨) ديوان الجواهري ج١ ص ٢٦٣ ومثله قوله في ج٢ ص/٦٨
لم يعقه امر العراق وبغيا
ثمر للنهوض داني القطوف
(٥٩) سورة الانسان (١٤)
(٦٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٧١

« المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا »(٦١) .

* * *

وفي قوله :

كم مشكل مستنبط بدقيقه
وسمين خطب مذعن لعجيفه(٦٢)

حيث استعمل في الشطر الثاني من البيت « السمين والعجيف » اشارة الى قوله تعالى :

« وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف »(٦٣) .

* * *

قوله :

والجو محتشد الغيوم رواقه
بيد الرياح متى تشا تقويضه(٦٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء كسفا فترى الودق يخرج من خلاله »(٦٥) .

* * *

قوله :

وراوحيه رذاذا منك يبعثه
حياكما تبعث الموتى بميعاد(٦٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى »(٦٧) .

* * *

قوله :

وليست الريح يهدي الله نفحتها
لنا بل الروح يوحيها لاجاد(٦٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حماٍ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقوموا له ساجدين »(٦٩) .

* * *

قوله :

ليهنك الخلد في الاخرى وجنته
ياخير منقلب في خير منقلب(٧٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« وانا الى ربنا لمنقلبون »(٧١)

* * *

قوله :

كم ذا يصعر اقوام خدودهم
كفاهم عبرة في خدك الترب(٧٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ... »(٧٣)

* * *

قوله :

والموت ان لم يلده حزن مكتئب
به فاحسن منه صبر محتسب(٧٤)

اشارة الى قوله تعالى :

يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلواة فان الله مع الصابرين .... الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون »(٧٥) .

* * *

---

(٦١) سورة الكهف (٤٦)
(٦٢) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٧٧ ومثله قوله في ج١ ص/١٨٦
ولما تزاحمت القوى وتهافتت
منها سمان لا نتهاك عجاف
حيث استعمل السمان والعجاف ولكن بعكس الاية الكريمة حيث جعل السمان هي التي تنتهك العجاف .
ومثله [illegible] قوله في ج٥ ص/١٨٩
ياحباي ... والليالي عجيب
ت عجاف ياكلن كل سمين
ومثله قوله في ج٥ ص/٢٢٢
وحشى من الحرمان لا
يعفي السمان ولا العجافا
وقوله في ج٥ ص /٣٦٠
سبع عجاف وقد كن السمان لكم
فيها اللها واللهى والجاه والرغد
(٦٣) سورة يوسف (٤٢)
(٦٤) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٩٣
(٦٥) سورة الروم (٤٨)
(٦٦) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٩٧

(٦٧) سورة فصلت (٣٩)
(٦٨) ديوان الجواهري ج١ ص/٢٩٧
(٦٩) سورة الحجر (٢٨) و (٢٩)
(٧٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٠٩
(٧١) سورة الزخرف (١٤)
(٧٢) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٠٩
(٧٣) سورة لقمان (١٨)
(٧٤) ديوان الجواهري ج١ ص/٣١٠
(٧٥) سورة البقرة (١٥٢ .... ١٥٥)

قولـه :

أودى بحسـاده غيضا كأن بـه
« محمد » وبشانيه « ابالهب »(٧٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان شانئك هو الابتر »(٧٧)

* * *

قولـه :

او لسـتم خير المواطـن
موطنـا واعـز جنـدا(٧٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ... »(٧٩)

* * *

قولـه :

لا ييأسـن من خـاب ممسـى
ان ينـال الامـر مغـدى(٨٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ، ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس »(٨١)

* * *

قولـه :

ايـن الذيـن اذا انتحتهـم
شـدة كانـوا الأشـدا(٨٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم لا يفقهون »(٨٣) .

* * *

(٧٦) ديوان الجواهري ج١ ص/٣١٠
(٧٧) سورة الكوثر (٣)
(٧٨) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٢٧
(٧٩) سورة الروم (١١٠)
(٨٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٢٧
(٨١) سورة آل عمران (١٣٩)
(٨٢) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٢٧
(٨٣) سورة الحشر (١٣)

قولـه :

اعمالـك الغـر الحسان خوالـد
والمـرء عـن اعماله مسؤول(٨٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذ اهتديتم »(٨٥)

وقوله تعالى :

« فمن ابصر فلنفسـه ومن عمي فعليها »(٨٦)

وقوله تعالى :

« ولا تكسب كل نفس الا عليها »(٨٧)

* * *

قولـه :

هل مـد روح الله عيسى روحـه
ام كـان ينفثها بهـا جبريل(٨٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« فارسلنا اليها روحنا فتمثل لهـا بشـرا سويا »(٨٩)

* * *

قولـه :

وللنفـس تزهـد في عـاجل
وترغـب في الاجـل المدخر(٩٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« .... ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيا وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا »(٩١)

* * *

قولـه :

وكـم مـن منطـق حر نزيـه
ازيغـه عنـادا بالجـدال
مخافـه ان ارى فيـه اخيـذا
ومغلوبـا كانـي في قتـال(٩٢)

(٨٤) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٣٥
(٨٥) سورة المائدة (١٠٥)
(٨٦) سورة الانعام (١٠٤)
(٨٧) سورة الانعام (١٦٤)
(٨٨) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٣٦
(٨٩) سورة مريم (١٧)
(٩٠) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٣٨
(٩١) سورة الاسراء (١٨)
(٩٢) ديوان الجواهري ج١ ص/٣٨٠

اشارة الى قوله تعالى :

« ... اخذته العزه بالاثم ... »(٩٣)

وقوله تعالى :

« ... وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون »(٩٤)

* * *

قولـه :

اريـد سـروك والقلـب فيـه
مـا لا يسـرك اعلانـه(٩٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبدو لكم تسوءكم ... »(٩٦)

* * *

قولـه :

مـررت باللغومـر الهازئـين بـه
باذن حر عن الفحشاء صمـاء(٩٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« وعباد الرحمن الذين يمشون في الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »(٩٨)

* * *

في قوله :

ان يهزوك بارجـاف فقـد بليت
كل الشعوب بهماز ومشـاء(٩٩)

قد استعمل « بهماز ومشاء » وهذه الالفاظ مأخوذة من قوله تعالى :

« ولا تطع كل حلاف مهين ، هماز مشـاء بنميم »(١٠٠)

* * *

(٩٣) سورة البقرة (٢٠٥)
(٩٤) سورة البقرة (١٤٥)
(٩٥) ديوان الجواهري ج١ ص/٤١٤
(٩٦) سورة المائدة (١٠١)
(٩٧) ديوان الجواهري ج١ ص/٤٢٦
(٩٨) سورة الفرقان (٦٣)
(٩٩) ديوان الجواهري ج١ ص/٤٢٦
ومثله قوله في ج٢ ص/٩٢
حرية الفكـر مازالت مهددة
في (الرافدين) بهماز ومشـاء
وقوله في ج٤ ص/٢٢٢
عوذت جلـق بالضحايـا جمـة
من كيـد هماز بهـا مشـاء
(١٠٠) سورة القلم (١٠)

قولـه :

اساتذتـي لا توحـدوني فانني
بواد وكل الشاعرين بـوادي(١٠١)

اشارة الى قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاوون ، الم تر انهم في كل واد يهيمون »(١٠٢)

* * *

قولـه :

حسب الفتى بيد التاريخ محصية
ما قـد جنته يد او ما ادعاه فم(١٠٣)

اشارة الى قوله تعالى :

« اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون »(١٠٤)

* * *

قولـه :

فما حـز في نفسي كغـدرة غـادر
لـه ظاهـر بالمغريـات مغلـق(١٠٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام »(١٠٦)

* * *

قولـه :

وظنـوا بأن الله والشـعب غافل
وهيهات لا هـذا ولا ذاك غافل(١٠٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« .... وما ربك بغافل عما يعلمون »(١٠٨)

* * *

قولـه :

فـلا مثـل الجناة يـرى بـريء
ولا بـدل البريء يعـاف جاني(١٠٩)

(١٠١) ديوان الجواهري ج١ ص/٤٣٩
(١٠٢) سورة الشعراء (٢٢٤ ، ٢٢٥)
(١٠٣) ديوان الجواهري ج١ ص/٥١٧
(١٠٤) سورة يس (٦٥)
(١٠٥) ديوان الجواهري ج١ ص/٥٢٣
(١٠٦) سورة البقرة (٢٠٣)
(١٠٧) ديوان الجواهري ج٢ ص/٦٢
(١٠٨) سورة الانعام (١٣٢)
(١٠٩) ديوان الجواهري ج٢ ص/١٢٥

اشارة الى قوله تعالى :

« ولا تستوي الحسنة ولا السيئة . . . »(١١٠)

وقوله تعالى :

« ولا تزر وازرة وزر اخرى »(١١١)

* * *

في قوله :

تلوذ الوفود بساحيكما

وتأتية من كل فج زمر(١١٢)

استعمل « من كل فج » وهي مأخوذه من قوله تعالى :

« واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق »(١١٣)

* * *

قوله :

ما علينا ما غاب عنا فعند

الله تحصى مظاهر وغيوب(١١٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« سواء منكم من اسر ومن ظهر »(١١٥)

وقوله تعالى :

« والله يعلم ما تسرون وما تعلنون »(١١٦)

* * *

قوله :

كانني والمروج الخضر تنفحني

بالموحيات«ابن عمران» على الطور(١١٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا »(١١٨)

* * *

(١١٠) سورة فصلت (٣٤)
(١١١) سورة الزمر (٧)
(١١٢) ديوان الجواهري ج٢ ص/١٣٩
(١١٣) سورة الحج (٢٧)
(١١٤) ديوان الجواهري ج٢ ص/١٥٠
(١١٥) سورة الرعد (١٠)
(١١٦) سورة النحل (١٩)
(١١٧) ديوان الجواهري ج٢ ص/١٨٩
(١١٨) سورة مريم (٥٢)

قوله :

واصدق في القول من هدهد

واخشى في الحق من جلمد(١١٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين ، لاعذبنه عذابا شديدا او لأذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »(١٢٠)

* * *

في قوله :

تكفلته مستعصما بك لا لذا

وليس له الاك والله عاصم(١٢١)

معظم الفاظ البيت مستقاة من قوله تعالى :

« قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم . . . »(١٢٢)

* * *

في قوله :

هذي كما اندفعت عشواء خابطة

وتلك فيما حوت حماله الحطب(١٢٣)

نجد الشطر الثاني من البيت فيه اشارة الى قوله تعالى :

« وامراته حمالة الحطب ، في جيدها حبل من مسد »(١٢٤)

* * *

في قوله :

فاستشهدي النظرات جامحة

حمراء لا تبقي ولا تذر(١٢٥)

(١١٩) ديوان الجواهري ج٢ ص/١٩٢
(١٢٠) سورة النمل (٢٠ ، ٢١ ، ٢٢)
(١٢١) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢٠٠
(١٢٢) سورة هود (٤٣)
(١٢٣) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢٠٤
(١٢٤) سورة المسد (٤)
(١٢٥) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢١١
ومثله قوله في ج٢ ص/٢٢٦
سيلي ولا تبقي على غصص
رانت على قلبي ولاتذر
وقوله في ج٢ ص/٢٦٠
بينا هو البحر لاتسطاع غضبته
اذا استشاط فلا يبقي ولا يذر

استعمل « لا تبقي ولا تذر » وهي مستقاة من قوله تعالى :

« وما ادراك ما سقر ، لاتبقي ولا تذر »[126]

* * *

قولـه :

تخالـف اذواق وبغيا دائـرة
ومن آدم في العيش كان التقاتل[127]

اشارة الى قوله تعالى :

« واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ، قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين »[128]

* * *

قولـه :

انا الى الله قول يستريـح لـه
ويستوي فيه مندانوا ومن جحدوا[129]

اشارة الى قوله تعالى :

« الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا للـه وانا اليه راجعون »[130]

* * *

في قوله :

خبـر وليس كسائر الاخبار
حصب البلاد بمارج من نار[131]

استعمل « مارج من نار » وهذه مستقاة من قوله تعالى :

« وخلق الجان من مارج من نار »[132]

* * *

قولـه :

يانبتة اللـه في عليا مظاهـره
امنت بالله لم يولد ولم يلد[133]

اشارة الى قوله تعالى :

« لم يلد ولم يولد »[134]

* * *

في قوله :

ولما التقى الجمعان غلب اشاوس
وهمت مثلها شوسا مدججة غلبا[135]

استعمل (ولما التقى الجمعان) وهذه مستقاة من قوله تعالى :

« ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان »[136] .

* * *

قولـه :

لكن بي جنفا عن وعي فلسفة
تقضي بان البرايا صنفت رتبا[137]

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفـع بعضكم فوق بعض درجات ... »[138]

* * *

قولـه :

كالناس للحفرات مرجعـه
من النطاف النـذر مولده[139]

اشارة الى قوله تعالى :

« .... خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا »[140]

وقوله في ج٢ ص/٣١٧
هناك تنتظر الاحرار مجزرة
شنعاء سوداء لا تبقي ولاتذر
وقوله في ج٤ ص/٣٣٥
ترجو على نفسها البقيا ويفرحها
من لا يبقى على شيء ولا يـذر
وقوله في ج٥ ص/٣٢٤
واستاصلي البقع السوداء واقتلعي
من الجذور ولا تبقي ولاتـذر

(١٢٦) سورة المدثر (٢٧ ، ٢٨)
(١٢٧) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢٢٤
(١٢٨) سورة المائدة (٢٧)
(١٢٩) ديوان الجواهري ج٢ ص/٣٥٢
(١٣٠) سورة البقرة (١٥٦)
(١٣١) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢٥٤
(١٣٢) سورة الرحمن (١٥)

(١٣٣) ديوان الجواهري ج٣ ص/٤٩
(١٣٤) سورة الاخلاص (٣)
(١٣٥) ديوان الجواهري ج٢ ص/٦٧
(١٣٦) سورة آل عمران (١٥٥)
(١٣٧) ديوان الجواهري ج٣ ص/٨٩
(١٣٨) سورة الانعام (١٦٥)
(١٣٩) ديوان الجواهري ج٣ ص/١٥٠
ومثله قوله في ج٤ ص/١٩٣
هل كنت الا طينة عفنت
ان لم تمسك من لقى النار
وقوله في ج٥ ص/١٩١
نحن من نطفة سوى نطف النا
س وطين من غير ذاك الطين
(١٤٠) سورة الكهف (٣٧)

وقوله تعالى :

« ثم جعلناه من نطفة في قرار مكين »(١٤١)

* * *

في قوله :

وانـي تركـت دهـين السـمال
كثير الصـيال شديد القـوى(١٤٢)

استعمل « شديد القوى » وهي مستقاة من قوله تعالى :

« علمه شديد القوى »(١٤٣)

* * *

قولـه :

وقد نفض الكهـف عن اهلـه
غبـار السنين ووعث البلى(١٤٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ، ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لمـا لبثـوا امدا »(١٤٥)

* * *

في قوله :

وتحـريف لـوط بذنـب اتـى
واخذ ثمود بسـقب رغـا(١٤٦)

نجد ان الشطر الاول من البيت فيه اشارة الى قوله تعالى :

« فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود »(١٤٧)

اما الشطر الثاني من البيت ففيه اشارة الى قوله تعالى :

« انا ارسلناعليهم صيحةواحدة فكانوا كهشيم المحتظر »(١٤٨)

* * *

---

(١٤١) سورة المؤمنون (١٣)
(١٤٢) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢٠٥
(١٤٣) سورة النجم (٥)
(١٤٤) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢٠٥
(١٤٥) سورة الكهف (١١ ، ١٢)
(١٤٦) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢١٢
(١٤٧) سورة هود (٨٢)
(١٤٨) سورة القمر (٣١)

في قوله :

يا ابن الذين تنزلـت ببيوتهـم
سـور الكتاب فرتلت ترتيلا(١٤٩)

استعمل « فرتلت ترتيلا » وهي ماخوذه من قوله تعالى :

« او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا »(١٥٠)

* * *

قوله :

وعفت كأن لم يمش في ارجائهـا
«عيسى» و «احمد» لم يطر محمولا(١٥١)

اشارة الى قوله تعالى :

« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير »(١٥٢)

* * *

في قوله :

ويهـتف بالنفـر المهطعـين
اهينوا لئامـكم تكرمـوا(١٥٣)

استعمل كلمة (المهطعين) وهي ماخوذه من قوله تعالى :

« مهطعين مقنعي رؤوسهم لايرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء »(١٥٤)

* * *

في قوله :

نكرلو استعلى لما استولت يـد
بالعروة الوثقى لها استعصام(١٥٥)

---

(١٤٩) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢١٥
(١٥٠) سورة المزمل (٤)
(١٥١) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢٤٧
وبنفس المعنى وحيث استعمل ـ فسبحان الذي اسرى ـ في ج٥ ص/١٦٧ قولـه :
واسرينـا ومـا نـدري
فسـبحان الـذي اسرى
(١٥٢) سورة الاسراء (١)
(١٥٣) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢٥٩ ومثله قوله في ج٢ ص/٦٧
ومن يبصر الاسرى يقادون هطعا
يجد حاديا يحدو الى سقركبا
(١٥٤) سورة ابراهيم (٤٣)
(١٥٥) ديوان الجواهري ج٣ ص/٢٧٩
ومثله قوله في ج١ ص/٧٦
والعـروة الوثقـى اذا اسـ
تيقظـت تـؤذن بانفصام

استعمل « العروة الوثقى » وهي مأخوذه من قوله تعالى :

« ومن يسلم وجهه لله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور »(١٥٦)

* * *

قولـه :

ايـه عميـد الدار كـل لئيمـة
لابـد واجـدة لئيما صاحبا(١٥٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« الخبيثـات للخبيثـين والخبيثـون للخبيثـات »(١٥٨)

* * *

قولـه :

اطبـق الـى يـوم النشـور
ويـوم يكتمـل النصـاب(١٥٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« .... ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهور »(١٦٠)

وقوله تعالى :

« قل ان الاولين والاخرين لمجموعين الى ميقات يوم معلوم »(١٦١)

* * *

قولـه :

بوركـت خالصـة الضمير فانك الـ
جنات تجري تحتها الانهار (١٦٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحـات جنات تجري من تحتها الأنهار »(١٦٣)

* * *

قولـه :

نامي يساقط رزقك الموعود فوقك بانتظام(١٦٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لـه »(١٦٥)

* * *

قولـه :

نامـي فمـا الدنيـا سـوى
جسـر علـى نكـد مقـام(١٦٦)

اشارة الى قوله تعالى:

« ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متـاع وان الآخرة هي دار القرار »(١٦٧)

* * *

قولـه :

هنالك حيث الشـراب الطهـور(١٦٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« وسقاهم ربهم شراباطهورا »(١٦٩)

* * *

قولـه :

كـان البحـار سـماء تمـور(١٧٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« يوم تمور السماء مورا »(١٧١)

* * *

قولـه :

ويجمـع حتـى عظـام الطيـور(١٧٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان اللـه عزيز حكيم »(١٧٣)

* * *

---

(١٥٦) سورة لقمان (٢٢)
(١٥٧) ديوان الجواهري ج٢ ص/٢٩٨
(١٥٨) سورة النور (٢٦)
(١٥٩) ديوان الجواهري ج٢ ص/٤٠٩
ومثله قوله في ج٤ ص/٧٣
نامـي الـى يـوم النشـور
ويـوم يـؤذن بالقيـام
(١٦٠) سورة مريم (٥٢)
(١٦١) سورة الواقعه (٤٩ ، ٥٠)
(١٦٢) ديوان الجواهري ج٤ ص/٤٠
(١٦٣) سورة ابراهيم (٢٣)

(١٦٤) ديوان الجواهري ج٤ ص/٧٥
(١٦٥) سورة سبأ (٣٩)
(١٦٦) ديوان الجواهري ج٤ ص/٧٥
(١٦٧) سورة غافر (٣٩)
(١٦٨) ديوان الجواهري ج٤ ص/١٤٢
(١٦٩) سورة الانسان (٢١)
(١٧٠) ديوان الجواهري ج٤ ص/١٤٢
(١٧١) سورة الطور (٩)
(١٧٢) ديوان الجواهري ج٤ ص/١٤٥
(١٧٣) سورة البقرة (٢٦٠)

قولـه :

مـن عهـد آدم والاقـوام مزجية
خوف الشرور الضحايا والقرابينا(١٧٤)

اشارة الى قوله تعالى :

«واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لا قتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين »(١٧٥)

* * *

في قوله :

ولقمـة ردها مانسـترق بـه
وما تكافـح زقوما وغسلينا(١٧٦)

استعمل كلمة «زقوما» وهي ماخوذه من قوله تعالى :

« لا كلون من شجر من زقوم »(١٧٧)

وقوله تعالى :

« ان شجرة الزقوم طعام الاثيم »(١٧٨)

كما استعمل كلمة « غسلينا » وهي ماخوذه من قوله تعالى :

« ولا طعام الامـن غسـلين لاياكلـه الا الخاطئون »(١٧٩)

* * *

قوله :

ضحـاكة الثغـر بهتانا وحاملـة
في الصدر للشر او للبؤس تنينا(١٨٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« ومن الناس من يعجبك قولـه في الحيـاة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهـو الـد الخصـام »(١٨١)

* * *

(١٧٤) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٢
(١٧٥) سورة المائدة (٢٧)
(١٧٦) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٤ ومثله قوله في ج٥ ص/٩٢
واستريح الى كوب يطمئنني
ان ليس ما فيه من ماء غسلين
ومثله قوله في ج٥ ص/٣٠٣
من عهد بلفور «زقوما» نطاعمه
حتى حزيران «غسلينا» نشاربه
(١٧٧) سورة الواقعة (٥٢)
(١٧٨) سورة الدخان (٤٣ ، ٤٤)
(١٧٩) سورة الحاقة (٣٦ ، ٣٧)
(١٨٠) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٤
(١٨١) سورة البقره (٢٠٣)

في قوله :

كم لمت الشمس اوراسا وكم قطفت
من الاهلـه عرجونا فعرجونا(١٨٢)

استعمل كلمة « عرجونا » وهي ماخوذه مـن قوله تعالى :

« والقمر قدرناه منازل حتى عـاد كالعرجون القديم »(١٨٣)

* * *

قولـه :

ونلهـب المصلحـين الغر مثلبـة
ونسـتزيد من الوسواس خناسا(١٨٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس »(١٨٥)

* * *

قولـه :

من عهـد قابيـل وكل ضحيـة
رمز اصطراع الحق والاهواء(١٨٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله مـن المتقين »(١٨٧)

* * *

قولـه :

« كنانـه اللـه » وللـه يـد
تلوي يد الطاغوت اذ تصاول(١٨٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ، فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا »(١٨٩)

* * *

(١٨٢) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٧
(١٨٣) سورة يس (٣٩)
(١٨٤) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢١٢
(١٨٥) سورة الناس (٤ ، ٥)
(١٨٦) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢١٧
(١٨٧) سورة المائدة (٢٧)
(١٨٨) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٥٦
(١٨٩) سورة النساء (٧٦)

في قوله :

هناك حيث يحوك الخلد سندسه
اما الذي حاكت الدنيا فطمار(190)

اشارة الى قوله تعالى :

« .... ويلبسون ثيابا خضر من سندس . »(191)

* * *

قوله :

ابدت كما وهبته الارض زخرفها
وازينت منه انجاد واغوار(192)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت ... »(193)

* * *

قوله :

اليوم ينشر للحساب كتابكم
في موطن جمع الحساب ودونا(194)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »(195)

* * *

قوله :

اليوم يدمي بالعضاض بنانه
جبس ويلعق صاغرا مر الجنى(196)

اشارة الى قوله تعالى :

« ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت من الرسول سبيلا »(197)

* * *

قوله :

واولاء هم لا الجاه يدفع عنهم
ضرا ولا الذهب السبيك المقتنى(198)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا »(199)

* * *

قوله :

حسبى بليت تعلة اذ ميتة
حتم واذ اجالنا بنصاب(200)

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده »(201)

* * *

قوله :

قلت والسجن كريه
« رب السجن احب ! ! »(202)

استعمل « رب السجن احب » وهي مقتبسه من قوله تعالى :

« قال رب السجن احب الى مما يدعونني اليه ... »(203)

* * *

في قوله :

يالئالي الغواص من كل فج
جمعت في نظام عقد فريد(204)

قد استعمل (من كل فج) وهي مقتبسه من قوله تعالى :

« واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فجعميق »(205)

* * *

---

(190) ديوان الجواهري ج4 ص/272
(191) سورة الكهف (31)
(192) ديوان الجواهري ج4 ص/272
(193) سورة يونس (24)
(194) ديوان الجواهري ج4 ص/203
(195) سورة الاسراء (13 ، 14)
(196) ديوان الجواهري ج4 ص/205
(197) سورة الفرقان (27)
(198) ديوان الجواهري ج4 ص/205
(199) سورة آل‌عمران (10)
(200) ديوان الجواهري ج4 ص/242
(201) سورة الانعام (1)
(202) ديوان الجواهري ج5 ص/31
(203) سورة يوسف (33)
(204) ديوان الجواهري ج5 ص/73
(205) سورة الحج (27)

قولـه :

الضارعـين لاقـدار تحـل بهـم
كما تلوى ببطن الحوت ذو النون(٢٠٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون »(٢٠٧)

* * *

في قوله :

جوزيت عنها بما انت الصلي به
هذا لعمري عطاء غير ممنون(٢٠٨)

استعمل « غير ممنون » وهي مأخوذه من قوله تعالى :

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلـهم اجر غير ممنون »(٢٠٩)

* * *

قولـه :

اقول لو كنز قـارون وقـد علمت
كفاي ان ليس يجدي كنز قارون(٢١٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من الكنوز ما ان مفاتيحه لتنوا بالعصبة اولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين »(٢١١)

* * *

قولـه :

يانديمـي ومـن لظـى سـقر
صـبغ اللجـام للبشـر(٢١٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ساصليه سقر »(٢١٣)

* * *

(٢٠٦) ديوان الجواهري ج٥ ص/٨٨
(٢٠٧) سورة الصافات (١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤)
(٢٠٨) ديوان الجواهري ج٥ ص/٩٥
(٢٠٩) سورة التين (٥)
(٢١٠) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٠١
(٢١١) سورة القصص (٧٦)
(٢١٢) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٢٠
ومثله قوله في ج٥ ص/١٣٥
فلـذياك باقـة مـن الزهـر
ولهـذا الشـواظ مـن سقر
(٢١٣) سورة المدثر (٢٦)

في قوله :

ماتراني وقد بلغت العتيا
فاستنامت على الحنو قناتي(٢١٤)

نجد ان الشطر الاول من البيت اشارة الى قوله تعالى :

« قال رب انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا »(٢١٥)

* * *

قولـه :

يانديمـي : ان الحيـاة منـى
فاذا زلـن فهـي كالعـدم(٢١٦)
ومنـى كـن يقتدحـن سـنى
في دروب تعـج بالظلـم

اشارة الى قوله تعالى :

« وما الحياة الدنيا الا لعب ولهـو وللـدار الاخرة خير . . . »(٢١٧)

* * *

قولـه :

الا ابـلغ « ابـا القاسـ
م » انـا نعـصر الخمـر(٢١٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« . . . قال احدهما اني اراني اعصر خمـرا »(٢١٩)

* * *

في قوله :

وانـا نقـرأ الغيـب
وانـا ننفث السـحرا(٢٢٠)

استعمل كلمة « ننفث » وهي مأخوذه من قوله تعالـى :

« من شر النفاثات في العقد »(٢٢١)

* * *

(٢١٤) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٣٣
(٢١٥) سورة مريم (٨)
(٢١٦) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٣٣
(٢١٧) سورة الانعام (٣٢)
(٢١٨) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٦٨
(٢١٩) سورة يوسف (٣٦)
(٢٢٠) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٦٨
(٢٢١) سورة الفلق (٥)

قوله :

كم اطحناهم بضرب الوتين
وفدينا منهم بعجل سمين(٢٢٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار »(٢٢٣)

* * *

قوله :

رب «لصهيون» عجل صيغ من ذهب
ورب موسى كالواح من الرمم(٢٢٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ، الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين »(٢٢٥)

* * *

قوله :

سبحان ربك رب المرء يخلقه
صلصالة وهو من نار ومن شرر(٢٢٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي خلقكم من طين ... »(٢٢٧)

* * *

في قوله :

ولن يهون بث ما تجيش به
وقد تهون على النَفّاثة العقد(٢٢٨)

(٢٢٢) ديوان الجواهري ج٥ ص/١٩١
(٢٢٣) سورة طه (٨٨)
(٢٢٤) ديوان الجواهري ج٥ ص/٢٥٠
(٢٢٥) سورة الاعراف (١٤٨)
(٢٢٦) ديوان الجواهري ج٥ ص/٣١٦
(٢٢٧) سورة الانعام (١٧)
(٢٢٨) ديوا الجواهري ج٥ ص/٢٤٩

أستعمل « على النفاثة العقد » وهي مأخوذه من قوله تعالى :

« من شر النفاثات في العقد »(٢٢٩)

* * *

في قوله :

ولا تلف بتعلات مسوفه
ولا يكتفك صبر حبله مسد(٢٣٠)

استعمل « حبله مسد » وهي مأخوذه من قوله تعالى :

« في جيدها حبل من مسد »(٢٣١)

* * *

قوله :

وفي الخليج اساطيل مداخنها
طلع الشياطين على ريث يحتصد(٢٣٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« طلعها كأنه رؤوس الشياطين »(٢٣٣)

* * *

هذا بعض ما استطعت الوقوف عليه من الشواهد التي توضح اثر القرآن في شعر الجواهري.

وبعد ان اكون قد اتيت على الجزء الخامس من الديوان اتضح لي ان كثرة الاقتباس في الجزء الاول منه يفوق بقية الاجزاء ولعل مرد ذلك يرجع الى قرب العهد بحفظه للقرآن .

(٢٢٩) سورة الفلق (٥)
(٢٣٠) ديوان الجواهري ج٥ ص/٣٥١
(٢٣١) سورة المسد (٥)
(٢٣٢) ديوان الجواهري ج٥ ص /٣٦٧
(٢٣٣) سورة الصافات (٦٥)

من الصفحة الاخيرة من كتاب « المواقف »
بخـط النفري

أضواء جديدة على نصوص قديمة للحلاج والنفري

بقلم

شريف الراس

بغداد ـ الجمهورية العراقية

في جامعة القديس يوسف ببيروت ـ وهي جامعة فرنسية ـ حركة نشيطة هدفها بعث النصوص الصوفية المضيئة التي ترد الى التراث العربي بعض اعتباراته المهدورة ، وتسلط الاضواء على ماهو جوهري في هذا التراث .... ومن أبرز العاملين في هذا المضمار : الدكتور الأب بولس نويا اليسوعي ، وهو دكتور في الفلسفة ، واحد تلامذة ماسينيون المستشرق الفرنسي الشهير ، وعضو المركز الوطني للأبحاث العلمية في باريس ... ومن احدث ثمرات جهود ، هذا العامل بصمت من اجل نبش التراث الصوفي » اشرافه على طبعة جديدة من كتاب « الطواسين » للحلاج ، صدرت اخيراً في بيروت .

ـ ١ : الطواسين ـ

« الطواسين » جمع الحرفين « طاء » و « سين » : كلمة اتخذها الحلاج اسماً لكتابه الذي حققه المستشرق لويس ماسينيون عام ١٩١٣ ، مبتوراً غير كامل ، ثم جاء تلميذه « بولس نويا » اليوم مكملاً هذا الكتاب بإضافة مخطوطات حلاجية جديدة .

وقد يكون الحلاج في غنى عن التعريف للمثقفين العرب اليوم . ولكن كيف ينظر إليه أهل الثقافة في الغرب ، خصوصاً بعد ان اصبحت العودة إلى نصوص التصوف الاسلامي آخر صيحة في اروقة المعاهد الفلسفية في بلاد الغرب ؟

يقول المستشرق هنري كوربان في كتابه : « تاريخ الفلسفة الاسلامية » : إن الحلاج واحد من « ألمع الشخصيات التي تمثل الصوفية بما لا يقبل الشك . تجاوزت سمعته دائرة النخبة من المسلمين الروحانيين الضيقة ، كما دوّت مأساة سجنه ومحاكمته في بغداد مثلما دوّى استشهاده في سبيل الاسلام الصوفي في الآفاق » .... « وسيرته في حد ذاتها تمثل تعليماً كاملا . لانه كان يدعو الناس الى ممارسة الحياة الداخلية العميقة » .

اما المستشرق ماسينيون فكتابه « آلام الحلاج » معروف في أوسع من نطاق طلاب الفلسفة والآداب عندنا . وفيه يرى ماسينيون ان الحلاج قد آمن بأنه لا خلاص إلا بالتصوف ولا وصول إلى الله الا بواسطته .

والحلاج ـ كما يقول عنه الدكتور عبدالرحمن بدوي ـ « كان يفكر في الانسانية كلها عبر الأمة الاسلامية كما يلقنها هذا الشوق الغريب الى الله ، الشوق الصابر الرصين . وكانت رغبته الأساسية توحيد طرق العبادة عند بني الانسان في روحها وحقيقتها » ..

لهذا كان من الطبيعي أن يحدث صدور طبعة كاملة لكتاب « الطواسين » ضجة في الأوساط الثقافية بلبنان ، عبر عنها الناقد صبحي حبشي بقوله : « ان قراءة جديدة لكتابات الحلاج تبين لنا مدى حدّة كشوفاته المشحونة بكثير من التوتر الرائي والغوص في أعماق الوجود والما وراء . كما تبين القوة السمنتيكية(١) التي عاناها هذا الشهيد في كل ماكتب حتى بلغت اللغة في بعض حالاتها معه درجة من العبثية والمجانية .. وعليه فحضور الحلاج وامثاله في التراث الصوفي العربي لمن البواعث الجوهرية على قراءات جديدة على

(١) السمنتيكية : كلمة جديدة لم نفهمها

المستوى الابداعي والمعرفي الرصيف ، من أجل إبراز جوانب هذا التراث العميقة وأبعاده المدهشة. لأن الماضي العظيم لا يغيب عن الحاضر ولا يهرب من المستقبل . ولأن هذه الأقاليم الثلاثة تتوحد صوفياً لتطلع الأزمنه المعافاة » ..

ـ ٢ : من كتاب الطواسين ـ

ـ الحقيقة لا تليق بالخليقة .

ـ الادراك الى علم الحقيقة صعب فكيف الى حقيقة الحقيقة .

ـ حق الحق وراء الحقيقة ، والحقيقة دون الحق .

ـ من وصل وصار الى النظر استغنى عن الخبر ، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر .

ـ الحقيقة دقيقة ، طرقها مضيقة ،فيهانيران شهيقة ، ودونها مفازة عميقة .

ـ لكل مقام علوّ مفهوم وغير مفهوم .

ـ الدائرة مالها باب .

ـ الحق ما وراء الخلق .

ـ ٣ : من شعر الحلاج ـ

ـ ١ ـ

لبيك لبيك يا سري ونجوائي
لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي
يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري
يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

ـ ٢ ـ

يا موضع الناظر من ناظري
ويا مكان السر من خاطري
يا جملة الكل التي كلها
احب من بعضى ومن سائري

ـ ٣ ـ

واي الارض تخلو منك حتى
تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون اليك جهرا
وهم لا يبصرون من العماء

ـ ٤ ـ

حاضر غائب قريب بعيد
وهم لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير الى الوهم
واخفى من لائح الخطرات

ـ ٥ ـ

اقلب قلبي في سواك فلا أرى
سوى وحشتي منه ومنك به انسي
فها انا في حبس الحياة مجمع
من الانس فاقبضني اليك من الحبس .

ـ ٦ ـ

لا تلمني فاللوم مني بعيد
واجر سيدي فاني وحيد
انا في وعدك الحق حق
انا في البدو بدو امري كتابي
من اراد الخطاب هذا كتابي
فاقرأوا واعلموا باني شهيد .

ـ ٤ : كتاب جديد للنفري ـ

والمحقق الفرنسي ذاته : الأب بولس نويا ، اصدر ايضاً « نصوصاً غير منشورة » للمتصوف النفري ، الذي مال اليه شعراؤنا اليوم بعد أن تجولوا كثيراً في حديقة الحلاج .. وهذا المحقق الفرنسي اهتم كثيرا بالنفري ، فأفرد له في كتابه « التأويل القرآني واللغة الصوفية » ـ باللغة الفرنسية ـ ستين صفحة ، وكتب عنه في مجلة « دفاتر العاصي » ـ تصدر بالفرنسية في بيروت ـ وها إنه يحقق له اخيراً نصوصاً غير منشورة ، هي مـا تبقى من كتابات النفري بعد كتاب « المواقف والمخاطبات » التي حققها المستشرق الأب جون آربري عام ١٩٣٤ . وبذا تكون كل مؤلفات النفري قد اكتملت .

ماذا يقول النفري ، هذا الشاعر الكبير صاحب العبارة الرحمانية ؟

ـ ٥ : من كتاب « المواقف* » ـ

ـ في المخاطرة جزء من النجاة . (ص٧).

ـ الوقفة روح المعرفة والمعرفة روح العلم والعلم روح الحيوة . (١٢) .

ـ الوقفة عمود المعرفة والمعرفة عمود العلم (١٣) .

(*) كتاب المواقف والمخاطبات ، لمحمد بن عبد الجبار النفري ، تحقيق الاب آرثر يوحنا الاربري ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، ١٩٣٤ . اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى في بغداد .

ـ الديمومة لايقوم لها الحدثان(١٥) .

ـ لمعرفة المعارف عينان تجريان : عين العلم وعين الحكم ، فعين العلم تنبع من الجهل الحقيقي وعين الحكم تنبع من عين ذلك العلم . فمن اغترف العلم من عين العلم اغترف العلم والحكم ، ومن اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم نقلته السنة العلوم وميلته تراجم العبارات فم يظفر بعلم مستقر ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم . (١٩) .

ـ تعلم ولا تسمع من العلم واعمل ولا تنظر الى العمل . (٢٥) .

ـ لكل شيء شجر ، وشجر الحروف الاسماء، فاذهب عن الاسماء تذهب عن المعاني . (٢٨) .

ـ الحق لا يستعير لسانا من غيره . (٣١) .

ـ انا مليل الليل ونهر النهار . (٤٥) .

ـ التمني من كذب القلب (٤٦) .

ـ كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة.(٥١).

ـ حكم الجدال والبلبال حكم المحال والزلزال . (٥٧) .

ـ اعرف من انت فمعرفتك من انت هي قاعدتك التي لا تنهدم وهي سكينتك التي لا تزل . (٦١) .

ـ كل جزئية من الكون موقف . (٦٣) .

ـ من لم يستقر في الجهل لم يستقر في العلم . (٦٤) .

ـ اختم علمك بالجهل والا هلكت به واختم عملك بالعلم والا هلكت به (٦٤) .

ـ معرفة لاجهل فيها لا تبدو ، جهل لا معرفة فيه لا يبدو . (٦٧)

ـ الهوى يأكل ما دخل فيه . (٦٨) .

ـ اذكرني كما يذكرني الطفل وادعني كما تدعوني المراة . (٨٣) .

ـ الحق هو ما لو قلبك عنه اهل السموات والارض ما انقلبت ، والباطل هو ما لو دعاك اليه أهل السموات والارض ما أجبت . (٨٥) .

ـ اخرج من القرب تر الله . (١١٩) .

ـ ٦ : من كتاب « المخاطبات » ـ

ـ يا عبد لكل شيء قلب وقلب القلب همه المحزون (١٥٥) .

ـ يا عبد اذا رايتني رايت منتهى كل شيء . (١٥٦) .

ـ يا عبد من رآني جاز النطق والصمت . (١٦٤) .

ـ يا عبد الق علمك وجهلك في البحر اتخذك عبدا واكتبك أمينا . (١٦٧) .

ـ يا عبد لا تنطق ، فمن وصل الي لا ينطق . (١٧٦) .

ـ يا عبد لا تصح المحادثة الا بين ناطق وصامت . (١٨٤) .

ـ يا عبد سيماء كل وجه فيما اقبل عليه . (١٨٤) .

ـ يا عبد في الدواء عين من الداء . (١٨٥) .

ـ يا عبد عكوفك على الدنيا احسن من عبادتك للآخرة . (١٨٦) .

ـ يا عبد قيمة كل امرىء حديث قلبه . (١٩٣)

ـ يا عبد الزينة تطفىء الغضب . (١٩٤) .

ـ يا عبد اذا قمت الى الصلاة فاجعل كل شيء تحت قدميك . (١٩٥) .

ـ عبد (...) انما العجب هو ارتداد البصيرة ... (٢٠٤) .

ـ ٧ : ابعاد فعل الكتابة ـ

وبمناسبة صدور « نصوص غير منشورة » لمحمد بن عبدالجبار النفري ، كتب ناقد الملحق الأدبي لجريدة « النهار » البيروتية يقول :

مع النفري يتخذ فعل الكتابة بعداً ما ورائيا للكلمة ، وتتحول اللغة على يديه الى هوة ملأى بالغرابة والعجب والهدم بالمعنى المبدع الرائي الواقف بين تراب التجربة الجوانية وسماء التطلع الفريد .

ويمتاز النفري عن غيره من المتصوفة العاديين بخروجه ـ التحدي على تقليدهم ـ. ويبدو واضحا انفتاح التجربة النفرية لا تقوقعها ، وجليا يظهر اثر المسيحية والعهد القديم على هذه التجربة ..

لقد تحوّل فعل الكتابة معه إلى « كتابة ـ قصيدة » جديدة تؤسس بقدر ما تمحو ، وترمز بقدر ما تكشف اللغة فتعريها وتبيض الصدا عن بكارتها الاولى . من الف سنة(*) مارس النفري نقل الغرابة . وكان همه ممارسة الكتابة جسداً وروحاً . لذا علامات التمزق السمنتيكي في

(*) توفي النفري سنة ٣٦٠ هجرية /٩٧١ ميلادية

« قصائده » هي سمته الفارقة التي تبعده عن جد « الآيات المشروحة » . كان يكتب ظنونه على حد تعبير ابي نواس ، وطموحه ، من خلال ٥٠٠ صفحة تركها . كان الزلزلة المستمرة للغة لكي تبدع ذاتها وتتناسل وتملأ الارض بثمارها الجديدة. كان همه الأكبر أن يربح الدهشة الكبرى . وهاهو الآن ، بعد طمس طويل ، يستيقظ من رماد تجربته وفصول غرائبيته ليبعث فينا ربح الدهشة ويسعدنا بقصائده ... صفى النفري حروفه وكلماته وقصائده . فما سفسط ولا بكى . لكنه حدس قبل الف سنة بما سيأتي .

فماذا قال النفري في « قصائده » التي تدهش وتسعد ؟

ـ ٨ : من نصوص غير منشورة ـ

١ ـ من الجزء الاول : كتاب «مواقف المواقف » :

ـ اهل الوقفة اهل الرؤية
اهل الرؤية اهل المجالسة
اهل المجالسة اهل المؤانسة
اهل المؤانسة اهل السر
اهل السر اهل الحب
اهل الحب اهل الخطر . (ص ١٨٨) .

ـ الولي هو الواقف الذي لا يبرح (١٩٦) .

ـ لكل شيء الف هيئة ... . (١٩٨) .

ـ بين النطق والصمت برزخ فيه قبر العقل وفيه قبور الاشياء . (٢٠٠) .

ـ بيتي في الحكمة وليس للحكمة باب ولا سور . (٢٠٢) .

ـ كن من وراء العلم ولا تدخل الى العلم فتقع وتقوم . (٢٠٤) .

ـ انك ما أضمرت بقلبك (٢٢١) .

ـ ان مجلس العبيد مجالسة العبيد . (٢٢٣).

ـ ان القول سبب من القائل(٢٢٩)

ـ ليس في صفة الحكمة مختلف ولا مؤتلف . (٢٢٩) .

ـ ان نفسك تدخل الى العلم وتدخل الى المعرفة لا انت . (٢٣٢) .

ـ انما اذا جاءك ، جاءك الفكر . (٢٣٤) .

ـ لا مجالسة الا لصاحب الرؤية الكبرى . (٢٣٥)

أ ـ من الجزء الثاني :

ـ الطريق بلا دليل مضلة . (٢٤٠) .

ـ ... الاشياه كلها اضداد . (٢٤٠) .

ـ لا يجري العلم والجهل مجرى واحدا الا عالم ذل له العلم . (٢٤٢) .

ـ الصمت من احكام البينة والنطق من احكام المعرفة . (٢٤٣) .

ـ معرفة المعرفة هي المعرفة ! (م.ن.) .

ـ الجهل منجاة الخلق ، كيف كانوا واين كانوا (٢٤٦) .

ـ اذا علمت فجهلت بنيت على ما لا ينهدم . واذا علمت فرابطت علمك بنيت على شفاجرف ماء هار فانهار . (م.ن. موقف النجاة) .

ـ حد العلم انتفاء الجهل
حد الجهل استتار العلم
حد الخوف فقد الطمأنينة . (٢٥٥) .

ـ ... والعلم آلة المعرفة والمعرفة آلة التعرف. (٢٥٥)

ـ ...والعلم لسان الظاهر ، والمعرفة لسان الباطن . (م.ن.) .

ـ وجود الصبر مادة من مواد القوة ووجود القوة مادة من مواد الولاية . (٢٥٦) .

ـ التقوى كلها خلق من اخلاق المعرفة ، والمعرفة كلها ادب من اداب التعرف (٢٦٣) .

٣ـ من الجزء الثالث : الحكم

ـ الرصد والغيرة علمان من علوم المحبة . (٢٧٠)

ـ العلم كله طريق الى العمل (...) والمعرفة طريق الى الوفاق . (٢٧٩) .

ـ الصبر مطية المداومة ، والمداومة مطية القوة ، والقوة مطية العزم ، والعزم مطية السعي ، والسعي مطية العمل ، والعمل مطية البلوغ . (٢٨٠) .

ـ المعرفة عمود العلم ، والاخلاص عمود المعرفة والرضا عمود الاخلاص (...) والجهل عمود الطمأنينة . (٢٨١) .

ـ ... الاسماء حدود للمعاني ، والمعاني حدود للاحكام ، والاحكام حدود للظهور ، والظهور حدود للوجود ، والوجود حد لنفسه . (٢٨١) .

ـ الخلوة مصدر من مصادر العبادات .

ـ الرجاء يصحب كل عمل ، والخوف يصحب بعض العمل . والعلم طريق كل العمل . والمعرفة طريق بعض العمل . (٢٨٤) .

ـ اليقين والتقوى قريبان ، ان غاب أحدهما غاب الاخر ،

والصبر والرضا قريبان ، ان غاب احدهما غاب الاخر ، والخلوة والعبادة قريبان ، ان غاب احدهما غاب الاخر . (٢٨٥) .

ـ الشح يصحب كل شيء الا المعرفة ، والمعرفة تنافي كل شيء الا الخوف (٢٨٦) .

ـ قواعد الهوى أربع : الطمع والحرص والكبر والامل . (٢٨٦) .

ـ الرصد والغيرة علمان من علوم المحبة (٢٧٠).

ـ والعلم يشهد على العمل ، والمعرفة تشهد على العلم ، والوقفة تشهد على المعرفة وارادة الحق تشهد على الوقفة (٢٧٤) .

٤ ـ من الجزء الرابع

ـ قلبك مطيةللمعرفة ولاحكام المعرفة ولعزائم المعرفة . (٢٩٢) .

ـ العارف يجري في الذكر لا يشربه ، كراكب البحر يسري في البحر ولا يشربه . (٢٩٣) .

ـ العلم كله امر ونهي ، والمعرفة كلها تنبيه وتبصير (٣٠٠) .

ـ ... العلم صفة من صفات العليم ... (٣٠٤) .

ـ الحرف حجاب الحرف . (٣٠٥) .

ـ ان النظر ربما خاطب الناظر بما لا تنقال به عبارة ولا تحمله ترجمة . (٣١٥) .

ـ والكون كله خاطر في القلب والعقل . (٣١٥) .

ـ ٩ : من شعره الموزون ـ

ـ ١ ـ

كلامي اقرب الروضات مني
وفيها السن تنبيك عني
وعلمي في جوانبها مقيم
فسر فيها تجدك ولا تجدني

(ص ٢٥١)

ـ ٢ ـ

لكل معرفة قلب تقربه
ماكل قلب له في العرف اقرار
لكل وصف حجاب فيه مبلغه
وفي المبالغ تغييب واحضار
لكل كون مدار ، والمدار له
حد وللحد في التكوين أدوار
ان المحب بلا قلب تقلبه
ايدي الهموم ، وللتقليب اثار
لا يعرف الوقت الا في معابره
ولا له عن سوى المحبوب اخبار

(٢٥٢)

ـ ٣ ـ

رب تعالى ان يعزر بالذي
تجري الحروف به وجل ثناؤه
هبت نسائم قربه في حبه
ومشى بريحان النسيم بلاؤه
هل يستطيع النطق كنه صفاته
ارضوه قد عجزت بذا وسماؤه

(٢٥٦)

ـ ٤ ـ

في النور نار بوجه النار ساتره
عن وجهها ولغات النار تعنيها
تخفى وتظهر والاحسان يوقفها
اذ لا يطاق على حكم معانيها
العرف يعرفها والعرف ينكرها
العرف رائدها والعرف داعيها
لغاتها ناطقات العز قاهرة
يجري بها لطفها في اذن واعيها
لا تستضام بواديها اذا ظهرت
ولا يرام على عرف تواريها
اللطف يغرسها والعز يورقها
واللطف يثمرها والعز يجنيها
والحق يوقدها والحق يخمدها
والحق ينشرها والحق يطويها

(٢٥٦)

ـ ٥ ـ

اذا اذن الرحمن في نشر علمه
فمن ذا يطوي ما ينشر عالمه
بنى الحق قلبا قلبت جنباته
وغذته منه باليقين نسائمه

(٢٦٦)

- ٦ -

واوقفني مولاي في ظل لطفه
فابدت علوم القدس السن عطفه
ومد حجابا من بهاء جلاله
على كل محجوب له دون كشفه

(٢٦٨)

- ٧ -

مل للعلوم جميعا لست منك ولا
اكون منك ولا للعلم اضماري
مالي وللذكر والاستار مسدلة
في كل ذكر وما للذكر اسراري
لم يبق لي وطر ، لم يبق خطر
فقد تجاوزت أوطاري واخطاري .

(٢٧٠)

- ٨ -

... فما للملك والملكوت مني
سوى شبح يشبه بالخيال
ولا للملك والملكوت قربي
ولا بعد ولا حال كحالي
فأرديتي من الود المحيا
واكوابي من القدس الزلال ...
وما قدري على قدر البرايا
ولا مثلي على ضرب المثال ...

(٢٧٢)

- ٩ -

انا التراب الذي فيه به وله
سر براه به حتى يراه به
اذا تكلم نور العز في بصري
على لساني يكبو من عجائبه
فأي سمع يعيه او يلوذ به
واي عين ترى ما في جوانبه

(٢٧٣)

- ١٠ : الجنون في اللغة -

وقد يكون من المفيد جدا أن نذكر بعض ما قاله الاب بولس نويا بعد نشره هذه النصوص «الجديدة» للنفري . فقد قال : **ان الصوفية يقلقوننا لانهم لا يتمسكون بقواعد المنطق . يدخلون اللغة في جنون او يدخلون الجنون الى اللغة بحيث اننا لا نعلم ، عندما نسمعهم يغنون « على اي رجل نرقص » حسب المثل الفرنسي . يخرجوننا عن اللسان المعتاد وعن المنطق المألوف ويوقفوننا على** هوة هي حسب قول النفري « برزخ فيه قبر العقل وفيه قبور الأشياء » .

فالطريق بلا دليل لان عالم النفري عالم الغربة ، مجهول لدى كل دليل . فمن ذا الذي يجرؤ على أن يمسك بيد غيره ليقوده ويكشف له عن خفاياه؟ . . الطريق يمر وسط غابات الرموز ، وهذه الغابات ليست على وجه الأرض لنشق فيها سبلنا . انها تحت الأرض في أعماق كل واحد منا ، كما يراها النفري في « موقف التيه » :

« أوقفني في التيه المحاجّ كلها تحت الأرض. وقال لي : ليس فوق الارض محجة . ورايت الناس كلهم فوق الأرض والمحجات كلها فارغة » . . . لوحاول فنان ان يجسم بالالوان رؤية النفري لكانت النتيجة لوحة سوريالية فيها من الغرابة ما يدنيها من الجنون . لا سيما وللرؤية شطر ثان ينقسم فيه الناس قسمين : قسم ينظر في الهواء وقسم يقلب نظره في داخله : « ورايت من ينظر الى السماء لا يبرح من فوق الارض — ومن ينظر الى الأرض ينزل الى المحجة ويمشي فيها » .

الكلام هنا بعيد عن المنطق ، مزعج لمن يطلب الوضوح والبيان . لأن اللغة طرا عليها نوع من التفكك كما يطرا التفكك داخل انسان فيكون ما نسميه بالجنون أو الكلام غير المرتبط الذي يكون المعنى فيه خارجا عن مقصد القائل ، كامنا في اللاوعي . اما عند النفري فالتفكك في الكلام نتيجة لنوع من تقليب الحواس « رامبو » يقلب لغة الكاتب الى الغاز ورموز ظاهرها مشوش للفكر . مضيع للطريق في وجه من « لا يبرح من فوق الأرض » وباطنها امكانات لا تستنفد معانيها فتبقى دائما واضحة غامضة ، بعيدة قريبة ، تغذي كل واحد حسب ذوقه .

ولهذا فهي نصوص لا يمكن شرحها بطريقة منطقية لأن المنطق حدود ، والكلام هنا بلا حدود : الشرح احاطة بالمعنى ، وهنا المعاني لا تحيط بها العبارة :

كشف الحجاب لعارفيه فابصروا مالاتعبره حروف هجاء

البصر ينفذ الى عوالم فيرى فيها روابط يحاول اللسان ان ينطق بها فتنفجر اللغة وتتفتت الكلمات في وحدات لا ينكشف الرباط بينها الا لمن يعرف أن يحلّ اللغز أو يرجع الى زمن ما قبل انفجار اللغم الذي في رؤية الصوفي فجر العوالم تحت الأرض وإراه ما تشير اليه الكلمات دون أن تبلغ الى تسميته .

الاسلام وأصول الحكم

بقلم

فاروق منصور

القاهرة ـ جمهورية مصر العربية

مرت خمسون عاما على صدور كتاب الاسلام وأصول الحكم الذي أصدره في مصر المرحوم علي عبدالرزاق باشا الوزير المصري السابق وعضو مجمع اللغة العربية بمصر .

وعندما صدر الكتاب في عام ١٩٢٥ احدث دويا هائلا في الحياة الفكرية ولم يقف تأثيره عند مصر فحسب ولكن امتد الى العالم العربي كله بل تجاوزه الى الراي العام العالمي عندما كتبت الصحف الانجليزية والفرنسية آنذاك عن المعركة التي ثارت حول الكتاب وكيف ان الأزهر قد اجرى محاكمة لمؤلفه وسحب منه شهادة العالمية التي كان يحملها باعتباره من خريجي الأزهر .

واذا كان الكتاب قد تحول الى تراث في فكر الأمة العربية المعاصر فقد أحدث الكتاب تأثيرا فكريا لم يتوقف ولن يتوقف وسيظل له في حياتنا مكانة كبيرة تتطلب دائما ان نرجع اليه ونقف عنده ونناقش مؤلفه فيما أثاره من قضايا وفيما طرحه من آراء ونناقش الذين ابدوا رايا في الكتاب عند صدوره سواء بشجبه أو التعاطف معه .

ماذا يثار من جديد ؟

ان مرور خمسين عاما على هذا الكتاب تستدعي وقفة وتثير نقاشا جديدا . ترى ما الذي يبقى من الكتاب وما الذي قدمه ؟

ان الاجابة عن هذين السؤالين لا يمكن الوصول اليهما ما لم نعد اليوم من جديد فنقف عند المعركة كلها ونتبين لماذا حدثت وكيف توالت فصولها . .

واذا كان اتباع الحق فضيلة في نظر بعض الفلاسفة فانه شرعة ومنهاج في مفهوم الاسلام وتعاليمه . ولقد جاءت آيات الكتاب المبين تأمرنا بتحري الحق واتباعه ، وجاءت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد ذلك وتفصله ، وتوجهنا اليه وتحببنا في اتباعه يقول الحق تبارك وتعالى : يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا أن تصيبوا قومابجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين. ويصف الله تبارك وتعالى كتابه الكريم بانه الحق وجاء مصدقا في آيات كثيرة . « انه الحق من ربهم » و « وهو الحق مصدقا » « الحق من ربكم » ويقول صلى الله عليه وسلم : « الحق أحق أن يتبع » « قل الحق ولو كان مرا »

« كلمة حق في وجه سلطان جائر »

فالحق شرعه ومنهاج في الاسلام يأمر به ويدعو اليه ويحبب الناس في العمل به والدفاع عنه. ولكن يحدث أحيانا ان تخفى الحقيقة على الناس ونجد ان ظروفا معينة قد تجعل الحق ضائعا أو مجهولا أو عاجزا عن الانتصار لنفسه .

واذا كان الحق لابد أن ينتصر في النهاية فانه قبل الوصول الى هذه النهاية يلقى كثيرا من المتاعب ويتعرض أصحابه الى كثير من العنف والاضطهاد ، ربما يسقط بعضهم وربما يسحق بعضهم ولا يبقى في النهاية منهم الا القليل . تلك ضريبة يجب أن يقدمها أتباع الحق طواعية واختيارا وبقدر اخلاصهم لدعوتهم وبقدر ايمانهم برسالتهم يكون صبرهم واحتمالهم ومقدرتهم على الصمود في مواجهة قوى البغي والعدوان .

نماذج مضيئة في فكرنا :

ولقد شهد العصر الحديث في العالم الاسلامي كله رجالا دافعوا عن الحق وناضلوا من اجله ولقوا في سبيله كثيرا من الضيم والعذاب .

وقد شهد العصر الحديث نماذجا مضيئة لمجاهدين مسلمين افنوا عمرهم واضاعوا حياتهم دفاعا عما آمنوا بأنه الحق الذي يرضى الله ويحقق للمسلمين نفعا وخيرا وفضلا .

واذا كان دور البعض منهم واضحا مفهوما فان دور بعضهم الآخر كان خافيا على الكثير ، مجهول الجوانب أو غير واضح من كثرة ما احاط به من ظلم وظلام او من كثرة ما القت عليه الأحداث والظروف من ضباب . وبقيت الحقيقة ضائعة او غائبة أو صعبة الفهم احيانا .

واذا كان ذلك يضيع الكثير مما يجب ان نفهمه ، ويسقط من صفحات كفاحنا الكثير مما يجب ان نعلمه لنفيد منه ونفخر به ، ونجد فيه الأسوة الحسنة والقدوة الصالحة في عصر يتطلب ذلك ويحتاجه .

اذا كان ذلك يترتب عليه أن نفقد الكثير مما يجب الحرص عليه ، فان واجبنا ان نهتم بالبحث عن معرفة الحقيقة وكشف ما خفي وان نبذل جهدا دؤوبا يوضح للناس ما كان ، ولماذا كان ؟ وما هي الأسباب والظروف التي اوجدت هذا التصرف او ذاك ؟

ان الدراسة المتانية ستضيف اشياء كثيرة ، ستصحح الخطأ ، وتقود الى الصواب ، وتؤدى الى المعرفة . وهو مطلب انساني، ومبدأ اسلامي جليل. وستقودنا الدراسة الى انصاف الآخرين فلا نظلم احدا ، ولا نبخس الناس اشياءهم . ولكن نعرف لهم قدرهم ، ونقدر جهودهم . وعندما نعرف اقدار الناس ونستطيع تقدير جهودهم نفتح الباب لكثيرين ان يسيروا على الدرب ، ويقدموا لدينهم ووطنهم ما يحقق الخير ويصنع التقدم ، ويخدم الانسانية ، ويصون القيم والمبادىء .

الرجل الذي ظلمناه :

وربما لا يوجد في تاريخنا الحديث انسانا قد ظلم مثل ما ظلم الاستاذ علي عبدالرازق صاحب كتاب الاسلام واصول الحكم .

لقد ظلم لانه اراد الوقوف الى جانب قضية الحق ، وحاربوه لانه ابى ان يسير في صفوف الافاقين واتباع السلطان . واخذ ظلمهم له صورا كثيرة ، جردوه من لقبه العلمي بعد حصوله عليه بالطريق العلمي . وحاولوا ان يفسروا اقواله تفسيرا لم يهدف اليه او يقوله . وامتدت الحرب اليه في بشاعة وانقض عليه الأعداء كل يحاول ان ينهشه تقربا من السلطان ورغبة في أن ينال رضى الجالس على العرش .

كانت جريمته انه ابى ان يكون فؤاد خليفة للمسلمين . واي اسلام ذاك واي مسلمين أولئك الذين يكون فؤاد خليفة لهم في ظل احتلال انجلترا ، وفيظل ضياع الشخصية الاسلامية، وضياعالارض، وضياع حرية الوطن والمواطنين . كان الاستعمار البريطاني يريد ان يسيطر على العالم الاسلامي كله فلم يجد وسيلة لذلك الا بمساعدة فكرة الخلافة الاسلامية او السعي لقيامها فيكون فؤاد خليفة المسلمين ، ويكون العالم الاسلامي كله مدينا لهذا الخليفة وهو بدوره تابعا مخلصا للأمبراطورية البريطانية وسلطانا ذليلا يأتمر بأوامر موظفي التاج البريطاني ، ويخضع خضوعا تاما لما يامر به رجال صاحبة الجلالة ملكة بريطانيا او ملكها .

يوم التقت مصالح بريطانيا والملك :

ولقد فرح السلطان باللعبةالتي ارادت بريطانيا ان تصنعها وحلم بمجده آنذاك ولم يكن بمقدوره ان يعي انه مجد زائف وابهة كاذبة لن يعود عليه منها شيئا . وكيف كان بمقدوره ان يعي وهو يعيش في حياة كلها اكاذيب . كان ملكا على مصر منحها دستورها ويوقع الأوامر باسمه . وكان لقبه وتوليه عرشه بأمر انجليزي وبموافقة حكومة انجلترا . وكان يمكن ان تتحقق رغبة بريطانيا خصوصا وانها كانت تعيش عصر تحقيق رغباتها واملاء شروطها . ولكن اللعبة لم تنجح ، والمؤامرة لم تتم ، وفشلت بريطانيا من حيث كانت تنتظر النجاح وفشل ملك مصر في تحقيق حلمه رغم ما دبر له ورغم ما رصد له من أموال .

لقد فشلتبريطانيا وفشل ملك مصر لان صوتا قويا قوميا ارتفع في مصر ليقو لالناس ان الدعوة للخلافة الاسلامية مؤامرة عصرية ، وانها بدعة مستحدثة . لقد اراد الاستعمار والملك والمنافقون ان يخضعوا الاسلام لرغباتهم وان يتحايلوا على الدين ليحققوا شهواتهم فجاءهم علي عبدالرازق ليهدم زيفهم ، ويكشف تضليلهم .

لقد ارادوا الاتجار بالدين فقطع عليهم الطريق عندما استطاع ان يفرق بين ما هو من الدين بنص وما هو من صنع البشر ومقتضيات احوالهم وازماتهم وظروفهم .

الرجل .. الشجاع :

ان علي عبدالرازق لم ينكر صلاحية الاسلام للحياة ، وما كان له ان يفعل ذلك وهو الازهري المستنير ، ورجل الدين الواعي ، وسليل الأسرة المتدينة . ولم ينكر علي عبدالرازق امرا جاءت به نصوص ، وما كان له أن يفعل ذلك وهو يلتزم بالكتاب والسنة . ولكنه حاول أن يجتهد فيما لا نص فيه ولا الزام باتباعه .

وكانت صيحة قوية اهتزت لها الامبراطورية ، وارتاع لها السلطان واتباعه واحس الجالس على العرش أن ملكه مهدد ، وتعاون رجال العرش المخلصين على انقاذ سيدهم وحماية مليكهم . ولم يكن هناك طريق الا الطعن في الشيخ علي عبدالرازق ومحاولة اخراجه من زمرة العلماء والقول بانه خرج على تعاليم الاسلام ويستهدف هدمه والاساءة له .

لقد منعهم من تزييف الاسلام فاتهموه بانه خارج على الاسلام . لقد تصدى لهم وهم يحاولون استغلال الدين لمصلحتهم فاتهموه بالكفر مخالفين بذلك ابسط القواعد الاسلامية التي تمنع تكفير من ينطق بالشهادتين وتمنع الناس من ان يحكموا بالايمان والكفر على من لم يجهر بالالحاد أو يعرف عنه أنه نادى باسقاط التكاليف وخرج على الاسلام والمسلمين .

لقد كانت صيحة علي عبدالرازق قوية ، واستطاعت ان تحطم قلاع الظلم وتكشف الزيف وتبين الكثير من الحقائق . لذلك كان رد الملك واتباعه عنيفا وغريبا . في آن واحد .

لقد جردوا علي عبدالرازق من لقبه العلمي ، وسحبوا منه شهادته العالمية ، وفصلوه من منصبه بعد ان حاكموه محاكمة غريبة لا يعرفها الاسلام ، ولم تعرف في تاريخه الطويل ، ولكنها عرفت في العصور الوسطى وفي ظل نظم غير اسلامية . عرفتها محاكم التفتيش وكان يجب الا يعملها الأزهر الشريف . ولكن اتباع الملك جروه اليها في فترة سيئة ، في ظل ظروف كان يعاني منها ، ولكنه سرعان ما قدم الأزهر مارد اعتباره واعتبار علي عبدالرازق ، وانتصف لنفسه وللرجل على نحوما سنحاول تبيانه والله الموفق .

نظرة جديدة على حياتنا الفكرية

ما زلنا نفتقر الى الدراسة الجادة التي تتناول فكرنا العربي الحديث في القرن العشرين ، ومازالت فترة خصبة من حياتنا الفكرية بعيدة عن مجالات البحث الجاد العميق الذي يجب ان يتناولها تناولا نقديا دقيقا ، يحللها ويبحث جادا في اسسها وظروفها ليأخذ منها الضوء الذي ينير الطريق الى الغد ...

وبرغم ما كتب من دراسات عن حياتنا الفكرية في هذه الفترة فاننا لا نكاد نجد مرجعا واحدا ، دقيقا واصيلا يمكنه ان يغطي هذه المرحلة ويشبع نهم الظامئين الى المعرفة ... فلقد ظلت الكتابات التي تناولت تلك الفترة قاصرة على الدراسة الجزئية للقضايا ، وجمدت عند التناول السردي للاحداث والتعريفات التقليدية بالأشخاص ولم تحاول الانادرا الامتداد الى الأغوار البعيدة فتهتم بالربط الموضوعي واستكشاف ما هنالك من تشابه أو تضاد في الأحداث الكثيرة والخصبة ، وفي الأفكار المتعددة التي شهدتها هذه المنطقة من العالم في فترة من تاريخها قاربت قرنا من الزمان ...

ان مرحلة طويلة من فكرنا تحتاج الى الدراسة، وتتطلب بحثها من العقول الخبيرة الواعية التي تتناولها ، فتجمع شتات صفحاتها ، وتغوص فيما بين السطور تجمع المقدمات وتحلل الظروف، وتربط بين المؤثرات والتأثيرات ، لتخرج بتفهم كامل للمشكلات ، ورؤية واضحة للأفكار في صراعها وتصادمها او التقائها وتعاونها . كما تحتاج ايضا للدراسة الناقدة التي تتفهمها في ضوء ظروفها الحقيقية، وفي رباط تام مع ملابساتها التاريخية ، وواقعها السياسي ، والاجتماعي ، بعيدا عن التأثر بها ، والانخداع بمظهر من مظاهرها ، لاننا بحاجة الى الفهم والتفاعل معها كي ننتقي منها ما يمكن ان يثري حاضرنا ، ويعد خطوة على طريق مستقبلنا .

ان الموضوعية الكاملة هي الطريق الوحيد التي لا بديل لها اذا أردنا الاستفادة الكاملة من ثروة فكرية بين ايدينا من تراثنا وما نملكه ، وان كنا نسلم في البدء ان حياتنا الفكرية في القرن العشرين فترة بالغة الحساسية ، كثيرة المتاهات ، تختلط فيها الامور كثيرا ، وتتعدد فيها الآراء نظرا لطبيعة الظروف التي عاشتها هذه المنطقة من العالم في تلك الفترة المحددة زمنيا ، والتي كانت على قصرها حافلة بالأحداث ، غنية بالصراع ، تموج بالانقسامات والفتن وتزدحم بالطامعين فينا المتنافسين على جرنا الى مناطق نفوذهم والخضوع لتبعيتهم ...

الفكر المصري في القرن العشرين :

لقد بدأت صفحة التاريخ الفكري لمصر في القرن العشرين بسطور جديدة لم تكن في حقيقتها منقطعة

عن الماضي بل كانت اتصالا حتميا له او احالات منه على شعب مصر .

فالاحتلال البريطاني جاثم على صدرنا ، وشعبنا يجتر آلام هزيمة الثورة العرابية حينا وينتعش بالآمال على نداءات مصطفى كامل احيانا ، والمكائد تحيط بنا فالمستعمر البريطاني يدعم نفسه، ويوطن لاحتلال ابدي ، وعلى ضفاف السنين تنسج خيوط المؤامرات ، وتدبر الخطط للغزو الفكري عندما عجز الغزو العسكري أن يكون الطريق لربط مصر بفرنسا ...

وعلى ضفاف البسفور تسمع أنات الرجل المريض الذي افزعته مخططات الطامعين في املاكه وصرخات الثائرين على طغيانه ونظامه ، فراح يعزي نفسه بصور كاذبة من البطولة تتمثل في اعمال العنف والقمع لكل راي يقال او لسان يهمس ، مجترا احلامه ، ممنيا النفس بعودة سيطرته على مصر ..

ويومئذ انقسم العالم ذلك الانقسام الذي تكرر كثيرا في فترات مختلفة من التاريخ ، وتحت ظروف متباينة ، تلبية لخدمة اغراض محددة ، ودوافع واحدة في كل العصور ...

لقد انقسم الىشرق مسلم وغرب مسيحي...

وعملت قوى السيطرة في كل معسكر على تجميع ما تستطيع من دول وجذب كل ما يمكنها اجتذابه من شعوب .

واهتدى السلطان عبد الحميد الى الشعار الذي يمكن ان يجمع عليه المسلمون وراح يجمعهم وراء ما لا يمكن أن يجتمعوا الا عليه وهو الاسلام ، فرفع شعاره « يامسلمي العالم اتحدوا »

الحماس الديني .. لماذا ؟

ودفعت الظروف السياسية التي تسود العالم يومئذ الى اثارة نوع من الحماس الديني في كلا المعسكرين ، فكان نصيب منطقتنا الشعور بالرابطة الاسلامية ، فجاء شعر ونثر تلك الفترة تعبيرا عنها وانعكاسا طبيعيا لها ، فنجد ان جريدة العروة الوثقى تكتب مجموعة من المقالات في سنة ١٨٨٤ تحت عنوان « الجنسية والديانة المسلمة » لتحث على اتحاد المسلمين ...

ونجد أن عبدالله النديم يدعو للفكرة نفسها في مجلة « الاستاذ » .

ونجد مصطفى كامل ينسج على منوالها في مقدمة كتابه « المسألة الشرقية » وفي كتابات كثيرة له .

ولقد ادى هذا الشعور بطبيعته الى الارتباط المصيري بتركيا ، وبدت العاطفة الدينية كوجه حقيقي واضح لتلك الفترة ، وكان الدين والوطنية توامين لا يمكن الفصل بينهما ، وعبر الأدب شعرا ونثرا عن ذلك فكان دعوة لخدمة غرض سياسي واحد هو الجامعة الاسلامية ... فلم يكن الايمان بفكرة الجامعة الاسلامية يصدر عن تعصب ولم يكن الحماس للخليفة نفاقا او زلفى ، ولم يكن الارتباط بدولة الخلافة نوعا من العمالة والتبعية بل كان في ظل الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية الموجودة آنذاك يصدر عن وطنية عميقة متأصلة .

لقد كانت مصر آنذاك تعيش فترة دقيقة من تاريخها ، امتزج فيها الدين بالوطنية مزجا لا يمكن فصله . على هذه الصورة يجب ان يعرف مفهوم الوطنية ، اما اذا اردنا ان نطبق مقاييس اليوم فانه علاوة على ما قد نقع فيه من خطأ نكون قد لجأنا الى مقاييس متعسفة ...

ولقد جرت العادة ان تصدر الأحكام مستوحاة من الظروف والملابسات ككل ، ليقدر ما قد يكون هناك من مؤثرات يأتي الحكم قاصرا او خاطئا لو تجاهلها ولئن كان الحزب الوطني قد تناول القضية المصرية في اطار من الدين فان ذلك لا يمكن ان يكون مدعاة لاتهام ذلك الحزب بالتعصب او خدمة تركيا ، ولا يمكن ايضا ان نجعل من مغالاته فيالتمسك بالدين وجنوحه الى التزمت احيانا سببا معقولا لقيام الدعوة الى القومية في اطار الحادي ، او الدعوة الى قومية وديموقراطية متصالحة مع دار المندوب السامي على نحو ما بدا عند بعض الاحزاب او في بعض الكتابات التي ظهرت في تلك الفترة ... لان هناك حدودا واضحة لما يجب ان يكون دائما ماثلا امامنا لنميز بين الصواب والخطأ ... ولكن ايا كان الحكم وايا كانت الأسباب فقد عاشت تلك الأجيال التي تبعتنا مرحلة صعبة ، وكثيرا ما وقع اناس ممن عاشوا في تلك المرحلة العصيبة في الخطأ رغم انوفهم ... لئن كان البديل لدعوة الجامعة الاسلامية ، وهو الأقلية المصرية فان هذه الدعوة يجب ان تناقش وأن يناقش معى كل ما صدر بشأنها من آراء .

الأقليمية ودعوة مصر للمصريين :

ولقد اصبح من اليسير الحكم على الامور بعد ما زالت الأسباب التي كانت تؤدى الى التوتر والحساسية ، وجاء الواقع الذي نحياه بكثير من

الاجابات عن أسئلة كانت من قبل تبدو محيرة ولا جـواب لها ...

لقد بدات الدعوة الى فكرة مصر والقوميـة المصرية فيما يزعم البعض كرد على مغالاة الحـزب الوطني في الدعوة الى التمسك بالدين .. ثم جـاء اغتيال « بطرس غالي » ليشعل النار ويزيد تأججها، وفسروها في هذا المفهوم الضيق على انها تعصب من المسلمين والمسيحيين في مصر ، ولكنها في حقيقتها لم تكن كذلك .

واذا رجعنا الى افتتاحية العدد الأول مـن الجريدة التي كتبها لطفي السيد ندرك طبيعة المناخ الذي ولدت فيه وعاشت به ... لقد ولدت متهمة بتبعيتها للانجليز وبعدها عن الشعب ، لأنها تصدر عن كبار الملاك وبأموال الاقطاعيين ، وقد جاء في تلك الافتتاحية ما يكشف عن الأقاويل والتعليقات التي صاحبت نشاطهاوشككت فيإهدافها ونواياها وتقول: « لكن بعض الكتاب ابى الا ان ينتقص الجريدة قبل ظهورها فخلق لها نسبا لا تعرفه اذ يقول « انهـا انشئت بوحي من ضباب اللورد كرومر ، وانهـا متميزة الى طرف دون آخر » على انها مـن كـل ذلك براء(١)

الصراع بين الدين والاقليميـة :

ولقد ظل هذا الصراع يجري بين الدعـوة الى « الوطنية المصرية » المغلقة والمنعزلة عما حولهـا قائما لفترة طويلة وبين الفريق الذي يغلب الدين على الاقليمية ويدعو للوطنية على أساس دينـي ، وينادي بالتضامن بين الشعوب الاسلامية ويمثلـه الحزب الوطني الذي يحارب الاستعمار في عنـف والفريق الآخر الذي يدعو الى الوطنية المصرية على اساس المصلحة المشتركة منددا بالجامعة الاسلامية، ونابذا لكل فكرة تدعو للتقرب الى تركيا ...

ووجدت بريطانيا ان في اتجاه الفريق الأخـير ما يضمن مصالحها فايدت افكاره واسبغت عليـه التأييد.

لقد ادركت بريطانيا ان هذه الدعوة ستباعد بين مصر وتركيا وستؤدي الى تمزيق العالم الاسلامي والى تجزئته الى اجزاء ضعيفة يسهل احتلالهـا والسيطرة عليها فشجعت هذا الحزب الذي يرفض الخلافة الاسلامية ، وينبز فكرة التطلع الى تركيا ، كما شجعت دعوة شريف مكة الى الخلافة العربية منفصلا عن تركيا ، لانهم ادركوا ان قيام قوميـة عربية يؤسسها الشريف انما هي قومية تولـد في الحضانة البريطانية من غير روح ولا يمكن ان تعيش وتنمو لتحقق وجود كيان قومي طبيعي او كتلة قوية في هذه المنطقة يمكن ان تهدد بريطانيا او تصير في المستقبل خطرا على مصالحها ، بل ستكون في الواقع ركيزة سياسية تستند اليها في صراعها مع تركيا ، وستكون الصخرة التيءيمكن ان تلقيها عـلى رأس الخلافة العثمانية لتحطيمها !

بريطانيا تستغل الموقف :

وبدأ الانجليز منذ ذلك الوقت يأخذون اتجاها جديدا في مقاومة تركيا اساسه العمل على ابعـاد الشعوب العربية عن الدين ، واحياء شعور قومـي يعادي كل فكر اسلامي ، ويعارض اي دعوة لقيام كتلة اسلامية قومية ، أو تحالف اسلامي قوي ...

ان بريطانيا لم يكن لها هدف يومـذاك الا اضعاف الروح الدينية عند المسلمين والقضاء عـلى كل رابطة تجمع بينهم فشجعوا كل دعوة تنادي بانهاء دولة الخلافة ، وعملوا على ان يفرقوا بين تركيـا والعرب بكل وسيلة ، وناصروا كل فكرة انحلالية او الحادية تظهر في مصر لاعتقادهم بأن الاسـلام بالايجابية العربية وعلى أرض العرب هـو الخطـر الحقيقي على المصالح البريطانية ، وعملوا على خلـق دويلاتعربية ضعيفةحتى لا تجتمع فيما بينها فتكون قوة حقيقية ، هذا في نفس الوقت الذي شـجعوا فيه قيام قومية عربية في اجزاء من الوطن العربـي مرتبطة بالاستعمار ، ومقرونة بعوامل فشـلها ، والأسباب التي تقضي عمليا على قيامها ، عندمـا فصلوا بين اجزاء الوطن العربي فصنعوا الحـدود الاقليمية العازلة بين الشام ومصر وبين الشـام والحجاز ، تاركين الجزء الباقي من الوطن العربي في الغرب لفرنسا واسبانيا ، كما اشركوا في هـذه الخطط كل من يساعدهم في الداخل والخارج على تأخير العرب ، وتفريق المسلمين ، وايقاف اي مولد لقومية عربية حقيقية ذات محتوىاسلامي وحضاري يشد العرب الى ارضهم تاريخا وواقعا ، ويدفعهم الى المستقبل امة متحدة عقيدة وعملا ...

وفي هذا يظهر الدور الحقيقي لبريطانيـا في مصر ، والعراق ، وفلسطين ويظهر دور فرنسا في الشام وبلاد المغرب العربي ...

دور الاستعمار في تخريب فكرنا العربي :

واذا استطعنا ان ندرك كل هذا على حقيقته فاننا سنفهم جانبا كبيرا من حقيقة قضية كتـاب « الاسلام واصول الحكم » ان الاستعمار الانجليزي والفرنسي كان لهما مصلحة حقيقية في القضايا التي

أثيرت في الفكر العربي في القرن العشرين ، ولقد حاول الاستعمار الانجليزي والاستعمار الفرنسي ان يستفيد كثيرا من المتناقضات الموجودة في العالم العربي سعيا الى خلق متناقضات ، وعملا على خلق فكر تجريدي يثور من خلال جدل بيزنطي يجر الشعوب بعيدا عن واقعها ويخلق صراعا حول هذا الفكر المجرد العاجز عن ان يخدم اي مجتمع حي ، او يطور واقعا ويمده بما يثريه أو يدفع الى خصوبته .

ولقد سعى الاستعمار الى ان يفرض سيطرته على فكرنا بكل وسائل التمويه والخداع فترك كرومر للصحافة الحرية بل ان فترة حكم كرومر كانت من اكثر الفترات التي تمتعت الصحافة فيها بحريتها فلاقانون يكبلها ولا محاكمات للصحفيين .

ولقد لاحظ الشيخ محمد عبداللطيف دراز وكيل الأزهر السابق(٢) ان اجهزة الأمن لم تكن تردع المواطنين في أيام كرومر على خلاف ما هو معروف في عهود الاحتلال البريطاني، فلا اعتقالات ولا سجون ولا محاكمات ، وقد حللها بأن كرومر كان داهية وانه ادرك ان حرية الكلام ستكون المتنفس الطبيعي لشعب محتل ولو وقف في وجه حرية الكلمة ، فانه سيواجه المؤامرات فلجأ مضطرا الى اطلاق حرية الراي لتكون وسيلته في السيطرة على الأمن وان يجعل منها مخدرا للشعب ...

هذا .. هدف كرومر :

وقد يكون هذا الراي صحيحا الى حد ما ، ولكنني اعتقد ان التحليل العلمي الدقيق لهذه الظاهرة يكشف ان كرومر لم يطلق حرية الصحافة لتكون مخدرا ، او آداة أمان ، لأنه يعرف ان حرية الكلمة تخلق الشعب الحر والشعب الحر لا بد ان يثور على المستعمر ، ولابد ان يحطم كرومر ويطرد بريطانيا وهذا ما حدث بالفعل ...

فلقد كانت كتابات مصطفى كامل وغيره من الوطنيين هي الطلقات التي اودت بكرومر ...

ان كرومر قد اطلق حرية الكلمة بعد ان قاسها بمقاييس دقيقة او حسب النتائج وقدر المكاسب والخسارة ...

لقد اطلق حرية الكلمة بمكر الرجل الذي ضرب الفكر الوطني فعلا ، واوجد في داخله ما يمكن ان يخلق مقاومة طبيعية للحرية ويقدم بذلك الخدمة الحقيقية للمصالح البريطانية ...

اذا ما الذي يخشاه كرومر من الصحافة ، وماذا تخشاه بريطانيا وفرنسا من الكلمة الحرة ما دامت تلك الكلمة تنبع من فراغ وتولد من عدم وتنبت في ارض غير صالحة لزراعة جيدة توفي مناخ لا يساعد على النمو ... ان كرومر عندما أطلق حرية الصحافة كان يعتمد على صحف اخرى اوجدها لتدافع عن افكاره وأغراضه ومصالحه .

ان الاستعمار قد بذل جهده وجند طاقاته ليعزل الفكر العربي في القرن العشرين عن اصوله الطبيعية وليجرده من قلبه ومعينه وحقيقته وقيمه وهي الاسلام والعروبة ...

ولم يفعل ذلك فحسب بل عمل جاهدا على ان يخلق البديل الذي يحل محله ، والا لكان ما فعله الاستعمار نوعا من الغباء والخبل ، ولا اعتقد ان مفكري الاستعمار وساسته على هذه الدرجة من السذاجة ...

الاسلام والعروبة ضرورتان :

ان الاستعمار لو ابعد الفكر العربي في القرن العشرين عن الاسلام والعروبة دون أن يقدم له البديل فان هذا الفكر كان لابد عائدا الى مصادره الأساسية والى طبيعته لأنه ما كان يمكنه الحياة في فراغ فكان لابد اذن من ان تبذل جهود للحيلولة دون انبعاثه أو لابعاده مستقبلا عن السير في مساره الطبيعي ، ولا يتأتى ذلك الا بوجود فكر جديد او دعوات جديدة بحيث تقوم على ركيزتين : فكر اوربي حديث وحرب مستمرة على الفكر الاسلامي او على الاسلام والعروبة بحيث يتم ذلك في جو خاص فيدخل الفكر الأوربي عن طريق طبيعي لا يثير شبهة احد ولا ينبه لخطر ، أو بمعنى ادق تغريب العرب في قالب علمي عن طريق المعاهد والمراكز الثقافية ودور النشر ، وعن طريق ما يصاحب الفكر الأوربي من هالة حضارية اكسبتها له أدواته وطفرته العلمية والتكنولوجية ودعايته النفسية الواسعة الانتشار التي توفر لهذا الفكر أن يقول فيسمع له وان يذيع فتردد الألسنة ما يذيعه في نشوة وافتخار ...

وبذلك تكون له السيطرة ويتولد في نفوس المسلمين والعرب احساس بالعجز وشعور بالنقص ينعكس في سلوكهم زاهدا فيما في أيديهم من فكر وما لديهم من تراث فيهجرونه ، أما الركيزة الأخرى التي يحارب بها الاستعمار الفكر الاسلامي فهي ان يتحاشى في دعايته التهجم المباشر عليه او التحقير لقيمه لأن المستعمر يدرك جيدا مدى ما يمكن ان تثيره مثل هذه الأساليب من روح العزة والمقاومة الكامنة في النفس العربية ، والغيرة الدينية والحمية لدى الانسان العربي والتي مهما بدت فاترة ، او

خامدة فانها تنفجر عند مجرد اللمس ويتحــول الضعف الى قوة ، ويتحول العربي المتهالك الى مقاتل شديد البأس ، وتلك حالة لا تخـــدم المصالـــح الاستعمارية لذلك يعمد الاستعمار الا يصل اليها...

ولكن الاستعمار يحقق هذا الهدف بأن يغذي الفكر المشبوه والمعادي للاسلام والمتعارض مع قيمه في ظل قوالب وتحت مسميات اسلامية ويسعى لخلق أبواق تذيع الفكر الاسلامي بروح غير اســـلامية ، وبفهم غير اسلامي ، ويشجع قيام دراســـات عن العرب والعروبة لتكون معاول هدم وادوات تقويض للفكر العربي .

يوم بدا تخريب الفكر العربي المعاصر :

وكانت البداية من هذا النوع تلك الرســـالة العجيبة التي كشفت هذا الاتجاه ونبهت الى خطورته واوجدت المقاومة والتصدي له ... رسالة الدكتور منصور فهمي(٢) التي تقدم بها الى جامعة الســوربون للحصول على الدكتوراه وعنوانها :

"La codition de la femmedans La tradition et l'evolution"

اي « حالة المراة في التقاليد الاسلامية وتطوراتها » والتي عدما جاء فيها محاولة للنيل من الرسول صلى الله عليه وسلم اذ سمح لافكار استاذه اليهودي المشرف على الرسالة أن تنطلق وتسري بين سطوره لتنطق باسمه وتعبر بقلمه عن شتائم لا يجــب ان تتضمنها رسالة علمية ولتردد افكارا مكررة تكشف عن حقد موروث للاسلام وكراهية له وتآمر متصل عليـــه ...

لقد تقدم برسالته للحصول على دكتـــوراه الدولة تحت اشراف أستاذه اليهودي « ليفي بريل » وطبعت الرسالة بالفرنسية عام ١٩١٣ واستقبلت في مصر بثورة من الشعب والحكومة فاضطرت الجامعة الى التنصل منها ومن منصور فهمي .

تياران في الفكر المعاصر :

اصبح هناك تياران في فكرنا المعاصر بظهـــور رسالة منصور فهمي أولهما يقوم على أساس التجديد باسم الاسلام، ووفقا لتعاليمه وقيمه ومبادئه ويمثله « قاسم امين » بكتابيه « تحرير المراة »(٤) و « المراة الجديدة »(٥) أما التيار الآخر في فكرنا وهـــو تيار التجديد المتحدى للتراث ومفاهيمه التي تأصلت في اجيال الامة العربية فيمثله منصور فهمي الذي سارت مع آرائـــه آراء اخرى كثيرة مثل ما كتبه محمود عزمي وسلامة موسى وطه حسين في مؤلفاتـــه : « الشعر الجاهلي » و «الادب الجاهلي» و «مستقبل الثقافة في مصر » وكان هذا التيار جريئا يتحرك في غير مغالاة للصيحات العالية التي هبت في وجهة من كل افق من آفاق العروبة والاسلام وكانـت هذه الدعوة في الواقع ترتبط بمؤثرات غريبة متحكمة وتنظر الى القيم والتقاليد العربية والاسلامية نظرة غير مبالية .

وانقسم الناس في مصر بين من ينكر التجديد ويحاربه ، وبين من يرى فيه نعمة وطريقا لبنـــاء مجتمع سعيد .

ولقد حاول الاستعمار أن يغـذي الخـــلاف ويوسع فيه فالتهب حماســ الجماهـــير وزادت حساسيتهم في النظر الى الأمور فقد غالى الانفصاليون المجددون فنادى بعضهم بدعوات لا يمكن أن يصدقها انسان او يرضى بها عقل كما غالى انصار القديم في عدائهم للجديد فانكروه جملة وتفصيلا دون جدال وكان من السهل أن ينعت المجدد بالفكر ، وان توصم كل دعوة بالعمالة والتبعية للاستعمار واصبح الناس ينظرون الى كل دعوة تنزع منزع مرتبط بالتجديد المتحدي للاعراف والتقاليد على انها كفر واستهانة بدين الله وخروج على تعاليم الاســلام وارضـــاء للمصالح الأجنبية ، واستقر ذلك الشعور حتى كان الصبيان يسيرون في الطرقات وراء منصور فهمـي يهللون ويرجمونه صائحين « الرجل الذي كفر » !! حتى ضاق بالمدينة وضاقت به فانزوى في قريتـــه « شرنفاس » تاركا وراء لعنات تلاحقه ، وســـب يطارده ، وصيحات الباعة في شوارع القاهرة على تماثيل مـــن الجبس « الرجـــل اللـــي كفـــر بقرش تعريفه !! » .

مؤامرات الملك فؤاد :

وقامت الحرب العالمية الأولى ثم جاءت الثورة الوطنية(٦) عام ١٩١٩ فشغل الناس عـــن منصور فهمي ورسالته امدا طويلا ثم بدأ صراع فكري جديد عندما قدم الملك فؤاد لعبـــة الدستور لتتصارع عليها الأحزاب وتمادى فؤاد في الاعيبه فأوجد حزبا ينطق باسم القصر هو حزب الاتحاد وأصدر الحزب صحيفتين هما : « الاتحاد » بالعربية و « الليبرتيه » بالفرنسية .

وترك القصر حزبه يعمل لتدمير كل القيـــم الدستورية ، وتكفل له فؤاد بأن يهـــدم كـــل نص دستوري يقف في طريقه وان يمزق كل تجمع يعترض مسيرته وقد حاول فؤاد عن طريـــق الاســـتهانة

بالدستور وانشاء هذا الحزب وصحيفته أن يزيف كل الديموقراطية ويمزق وحدة الشعب . وكان عام ١٩٢٥ في السياسة المصرية تجسيدا لمؤامرات فؤاد ضد الدستور وموقفه من الديموقراطية . لقد قامت وزارة زيور بحل البرلمان يوم افتتاحه في ٢٣ مارس ١٩٢٥ وعجز دستور ٢٣ الهزيل عن المقاومة فتحولت مواده الى حبر على ورق . وعجزت كل الأحزاب أن تفعل شيئا ، لأن تكوينها لم يكن يسمح لها بأن تقوم بأي دور ايجابي ، فلم تكن الأحزاب آنذاك الا مجموعات متنافرة من اصحاب المصالح المتسابقين على كراسي الحكم ، وانعكس الشعور بالعجز على صحف احزاب ذلك العهد التي دخلت في مهاترات وامتلأت صفحاتها بالاتهامات والسب والشتائم التي وجهها كل حزب للآخر . وكانت الوزارة القائمة بالحكم تمثل تآلفا بين حزب الاتحاد وحزب الأحرار الدستوريين الذي مثله ثلاث وزراء منهم رئيس الحزب عبد العزيز فهمي . وحاولت الوزارة أن تستغل تعطيل البرلمان للتنكيل بأعدائها ، وسن التشريعات التي تقيد الحريات . كان ابرزها التعديل الجديد في قانون العقوبات الذي اقدمت عليه للتنكيل بالصحفيين والحجر على الصحافة فطالبت بتعديل المادة ١٦٢ من قانون العقوبات لجعلها : « من نشر بواسطة احدى الطرق المتقدم ذكرها اخبارا كاذبة ولو في صيغة اشاعات تتداولها الألسن أو اخبار تجيء عن الغير ، وكذلك من نشر اوراقا مصطنعة او مزورة او منسوبة كذبا لأشخاص يعاقب عليهم بالحبس لمدة لا تزيد عن ثمانية عشر شهرا وبغرامة لا تتجاوز مائة جنيه مصري او باحدى هاتين العقوبتين فقط متى كانت الأخبار او الأوراق يترتب عليها تكدير السلم العام سواء بافساد راي الناس في اعمال السلطات العامة او باية وسيلة اخرى وذلك ما لم يثبت المتهم حسن نيته وتوقع العقوبات نفسها على من ينشر نقلا عن غيره بسوء قصد وباحدى الطرق عينها الأخبار او الأوراق المشار اليها .

ثورة الصحافة المصرية على الديكتاتورية :

وثارت الصحافة وهبت تناضل من اجل حريتها فكتب عبدالقادر حمزه : « الوزارة لا تريد من التعديل الا ان تسجن الاقلام او تقبرها لتستطيع كما قلنا ان تمرح بعد ذلك بين سكون السجون والقبور »

وكتب العقاد : « اما والله لو اعتصمتم بالف تعديل والف عقوبة لما حماكم ذلك أن تتجرعوا كلمة الحق تغص بها حلوقكم وتتزلزل بها اقدامكم وتعلمون بها انكم لستم وحدكم في هذه الأرض تفعلون بها ما تشاءون وانكم تريدون امرا وتريد البلاد غيره فيبطل ما تريدون ويكون ما تريد البلاد » والذي يجب ان نقف امامه من ذلك كله أن الوزير الذي أراد تقييد حرية الصحافة هو وزير الحقانية عبدالعزيز فهمي باشا الذي لعب دورا كبيرا في معركة كتاب « الاسلام واصول الحكم » والذي أقيل من منصبه بسبب هذا الكتاب .

لقد ايد عبدالعزيز فهمي تقييد حرية الصحافة في المذكرة الايضاحية التي تقدم بها لتعديل قانون العقوبات فيما يختص بجرائم الصحافة ، والتي نشرت في البلاغ بتاريخ ١٦ يوليو ١٩٢٥ اي في نفس الأسبوع الذي بدأت فيه معركة الاسلام واصول الحكم في الصحافة المصرية . وقد نشر احتجاج الصحافة في جريدة البلاغ والأسباب هي :ـ

اولا :ـ لانه صدر بطريقة غير دستورية .

ثانيا :ـ لانه مخالف لابسط قواعد الحرية فضلا عن تضمنه مبادىء رجعية لا تتفق مع العصر الحاضر .

كما نشر احتجاج نقابة عمال المطابع الأميرية تضامنا مع الصحف وكان الوفد وصحفه آنذاك يمثل المعارضة وحاول ان يجر غيره الى ذلك الموقف وقال سعد زغلول مدافعا عن حرية الصحافة :

«اني اؤكد لكم ان الامة اكثر تألما لهذه التعديلات من الصحفيين انفسهم لانها تعتبر نفسها اول مضرور بها ، وهي تشارك ارباب الصحف في الاحتجاج عليها ، ولكنها لم تستفزها لأن الاعتداءات على الدستور كثيرة ، والاستخفاف بشئون الأمة متوال ، وحكومة مستبدة يلزمها ان تحمل نفسها من اطلاع الأمة على احوالها »(٧)

معركة الاسلام واصول الحكم

قام مصطفى كمال بالغاء الخلافة وطرد الخليفة واسرته من تركيا وبالغ في اذلالهم وجردهم من املاكهم واموالهم مما الهب الكتاب والشعراء واثار شعور المسلمين المعادي لمصطفى كمال والكماليين(٨) ولم يكتف الكماليون بطرد الخليفة واسرته والغاء الخلافة بل راحوا يذكرون اسباب قيامهم بالغائها فاصدروا كتابا بالتركية هو « الخلافة وسلطة الأمة » الذي ترجمه الى العربية عبد الغني سني بك وطبع بمطابع الهلال عام ١٩٢٠ وفتح هذا العمل الباب لنقاش طويل حول الخلافة في صحف الوطن العربي

وادى الى ظهور ثلاث مؤلفات اخرى في الموضوع هي « الخلافة والامامة العظمى » لمحمد رشيد رضا ، و « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة » . لمصطفى صبري ، و « الاسلام واصول الحكم » لعلي عبدالرازق . وكان كتاب رشيد رضا اول ما صدر من تلك المؤلفات اذ بدأ كتابته كمقالات بمجلة « المنار » في ست حلقات عندما قام مصطفى كمال بالفصل بين الخلافة والسلطة .

مؤتمر الخلافـــة :

على اثر الغاء الخلافة نشطت الدعوة الى ضرورة بقائها في اي بلد اسلامي غير تركيا وكانت بداية تلك الدعوة مانشره محمد حسنين الأزهر بجريدة الاهرام بعنوان: « الخلافة الاسلامية » وقال فيه : « يجب على العلماء واهل الحل والعقد ان يبادروا الى النظر في بيعة خليفة المسلمين حتى يخرجوا عن عهده هذا المنصب الخطير »(٩) ثم اتسعت الدعوة وشملت كل البلاد الاسلامية فبايع بعض الفلسطينيين الحسين بن علي بالخلافـــة ، واراد أمان الله ملك الافغان أن يكون خليفة وبرزت الدعوة الى عقد مؤتمر اسلامي لاتخاذ ما يراه مناسبا في هذا الامر فاجتمع بعض العلماء برئاسة شيخ الأزهر واذاعوا بيانا افتـوا فيـه ببطـلان بيعـة السلطان عبدالحميد الذي عينه الكماليون قبل الغاء الخليفة ، ودعوا في بيانهم لممثلي الأمم الاسلاميـة الى عقد مؤتمر في القاهـرة وحـددوا فترة عـام للاستعداد لعقده .

ورغم اشتداد الدعوة للمؤتمر فانه لم ينعقد الا في مارس عام ١٩٢٦ لأنه لم يجد ترحيبا في النفوس خاصة بعد ان وضح دور الملك فؤاد فيه وأن القصر هو الذي اوعز بهذه الدعوة وهو الذي كلف نشـأت باشا وكيل الديوان بالطواف على العلماء وجمعهم لخدمة هذه الفكرة ، وكانت صحيفة الاتحاد الناطقة باسم القصر تروج لهذه الفكرة ، كما ظهرت مجلة باسم المؤتمر الاسلامي لم يصدر منها الا عدد واحد صدر في اكتوبر عام ١٩٢٤ .

الذين حاربوا فكرة الخلافة في مصر

لقد حارب فكرة الخلافة في مصر كثير من الناس ، عارضها علماء الأزهر انفسهم عندما احسوا ان فؤاد يتآمر باسم الاسلام وتشكلت منهم « جماعة الخلافة الاسلامية » برئاسة الشيخ محمد ماضي ابو العزايم وكان مـ نرايهم أن مصر لا تصلح مركـزا للخلافة لانها بلد محتل . كما عارض سعد زغلـول الفكرة لأنها تتعارض مع فهمه السياسي او مـع مصلحة الوفد فتصدى لتلك الدعوة وحاربها سرا .

وقامت صحيفة السياسة بمحاربة الفكرة واشتركت الصحف الوفدية مع السياسة في ذلـك الموقف.. . وعندما انعقد المؤتمر الاسلامي في القاهرة في ١٣ مايو ١٩٢٦ جاء مؤتمرا هزيلا مضحكا لـم يحضره سوى ثلاثين عضوا وانتهـت مداولاتـه بالفشل .

لقد ادرك المعارضون للفكرة نوايا الملك فؤاد واعتبروا الانجليز هـم الذيـن يوجهونـه وهـم اصحاب الفكرة اصلا فنشطوا لمحاربتها وبذلوا كل الجهود ليئدوا الفكرة في المهد .

الاسلام واصول الحكم :

ولقد بلغ العداء لفكرة الخلافة أشده عنـدما اطل علي عبدالرازق على الناس بكتابه « الاســلام واصول الحكم » في مايو ١٩٢٥ والذي اراد به على حد قوله ان يكون بحثا في الخلافة والحكومـة في الاســلام .

لقد اراد علي عبدالرازق بهذا الكتاب ان يكون معولا يهدم به فكرة الدعوة للخلافة الاسلامية لأنها حلم فؤاد ، لقد اراد بكتابه الحرب على الطغيان والفساد والاستبداد فراح يبحث ويفكر ويحاول ان يجد من الاسلام دليلا يخدم به قضيته وان يبدو ما يجمعه فؤاد من خيوط الأحلام وما يضمره مـن الأماني وما يكتمه من الرغبات .

لقد اقام كتابه على فكرة الفصل بين الـدين والحكم المدني او بين فكرة الخلافة والحكم محاولا بذلك الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، والكتاب يقوم على ثلاثة اهداف متشابكة وهـي :

١ ـ الدعـوة الـى الارتبـاط بالفـكر الاوربـي
٢ ـ فصل الدين عن السياسة . امـا العامـل الثالث فهو سياسي محلي وهو مقاومة سـقوط تاج الخلافة في قبضة سلطان مصر الجائر .

وعندما صدر الكتاب في طبعته الأولى عـن مطبعة مصر استقبل بثورة بالغة لما تضمنه مـن افكار قيل انها خروج على الدين واستهانة بتعاليمه.

ولقد بدات الصحف تتناول الكتـاب بالنقد والدراسة والتعليق والرد عليه فنشرت البـلاغ اول مقال للرد على علي عبدالرازق في ١٣ يوليـو ١٩٢٥ للشيخ محمد شاكر بعنوان : « فيا ايهـا النوام ويحكم هبوا » ثم توالت الكتابات معارضـة ومؤيدة . اما لماذا عارض علي عبدالرازق فكرة

الخلافة. لذلك اكثر من سبب لم يكن فيما بينها ابدا محاولة النيل من الاسلام او الطعن فيه لانه لا يستطيع عاقل ان يطعن في دين الرجل والذين حاولوا اتهامه في دينه لم ينجحوا والذين عدوا الكتاب خروجا على الاسلام او هدما لقواعده قد اسرفوا وحملوا الأمور اكثر مما تحتمل .

لقد كان علي عبدالرازق من رجال الدين الذين تكون فكرهم على أساس من تعاليم الاسلام ومبادئه ، ولقد شغل الرجل منصبا دينيا هو منصب القاضي الشرعي . ومارس عمله بقانون يستمد من تعاليم الاسلام مبادئه ، فهو اذا قد آمن بالاسلام كما يؤمن به الشخص العادي ، وتفقه فيه كما يتفقه الدارسون ، ثم خرج بما درسه الى المجال التطبيقي فنظر القضايا وحكم فيها بما يراه الدين، ولا يمكن ان يكون لرجل في مثل ظروفه استهانة بالدين أو جهل به .

ولقد نشأ الرجل في بيئة دينية وكان بيته ملتقى رجال الدين وملتقى الأدباء والشعراء وعلماء اللغة ولم تكن بيئته الخاصة مما تسمح له بالانحراف أو ترتضى له ان يقف في صف اعداء الدين أو منكريه والرجل لم يثبت انه كان متزمتا او ان التزمت من ملامح بيئته المنزلية . بل ان أسرته كانت متفتحة في اطار مجال فكري خصب كما ان الشيخ محمد عبده كان صديقا لوالده وقد اتصل بشقيقه مصطفى عبدالرازق وكانت دعوة محمد عبده للتجديد تجد في بيتهم صدى مسموعا ، حيث يلتقي التلاميذ والأصدقاء والأعوان الذين مكنوا لدعوة محمد عبده وساعدوا على نجاحها .

لقد حاول علي عبدالرازق ان يجدد باسم الاسلام في اطار تعاليمه ولم يحاول ابدا ان يدخل في الاسلام ماليس فيه ، أو يضيف اليه ما ليس منه .

ان ما يؤخذ عليه هو انه اسرف في الحكم على الامور وانه توسع في اجتهاده وراء فكرة بعيدة عن الدين ولذلك لم يكن في حكم العلم مجتهدا وان كانت تتوافر له شروط المجتهد كما حددها الفقهاء المسلمون وكما أوردت كتب الفقه .

لقد كان الرجل نتاج فكر اسلامي امتزج بالدراسة الأجنبية واراد ان يستخدم أساليب الفكر الاوربي في فهم الاسلام وهو في ذلك مخطىء بلاشك ولم يكن موفقا . لماذا ؟ لان الأداة التي استخدمها للمعرفة لم تكن هي الأداة الصالحة فالاسلام لا يفهم الا بفكر مفتوح مجرد من الهوى بعيد عن التعصب ، كما انه لا يمكن ان يفهم مجزءا بل متكاملا ، فلكي يفهم الاسلام يجب ان نربط بين تعاليمه وروحه وطبيعة الأرض التي نزلت فيها الرسالة ، وأخلاق الناس الذين جاءت فيهم ، اي نفهم بيئة الدعوة ، وكونية الانسان في اخلاقياته ، وطبيعته ، ومزاجه النفسي ، وتكوينه العقلي وهذا مالم يحاوله علي عبد الرازق ولكنه امسك بما اعتقد «من الاسلام واقام عليه وجهة نظره برؤية عصرية تتخذ لنفسها منهجا قد يؤدي احيانا الى الخطأ . لقد دخل بحثه متأثرا بالدراسات الحديثة مزودا بما ردده فقهاء الغرب حول السلطة الدنيوية والسلطة الدينية ، وما ابعد الفارق بين طبيعة الاسلام وحياة العرب وبين القانون الكنسي وحياة الغرب .

لقد كان علي عبدالرازق مشبعا بالفكرة نفسها واراد ان يكون كتابه هو التطبيق العملي لهذا الفهم فخلط كثيرا بين ما هو من الاسلام وما هو من صنع البشر ، او من عمل السلاطين والملوك ، على ان اهم ما يسجل له ان كتابه هو بحث علمي بأسلوب جديد لم يكن مألوفا في وقته ، ولقد ذلل به الطريق امام الباحثين ولقد اعطى بكتابه نوعا من التجديد الفكري الذي لا يتجاوب الكثيرون معه وقد يجدون فيه كثيرا من الخطأ او الصواب ولكنهم بكل تأكيد يجدون فيه جهدا نحو العلم وطريقة تلتمس الانتظام في التفكير القائم على أساس البحث العلمي كما وضعه مفكرو الغرب .

الجانب السياسي في الكتاب

لقد ظلم الناس الكتاب ومؤلفه عندما ارادوا ان يدخلوه في الدائرة الضيقة وهي دائرة الحلال والحرام او الايمان والكفر ، والاسلام يفتح الباب امام الفكر ويمكن له ولا يقف حائلا بين العلماء والبحث عن الحقيقة فلماذا ثارت هيئة كبار العلماء على الكتاب ؟ ما الذي أوجد الخلاف ولماذا لم يعتبر الكتاب محاولة للتفكير اخطأ فيها صاحبها او أصاب ؟ الجواب واضح لان الكتاب لم يكن كتابا دينيا ولم يؤلفه صاحبه لخدمة فكرة دينية أو الدعوة لعمل اسلامي بل الفه اساسا ليحارب الملك فؤاد ، فلم يكن علي عبدالرازق يكره وحدة المسلمين ولا يرفض أن يراهم في قوة ومنعة بل كره فقط ان يكون فؤاد سلطان المسلمين وان تكون الخلافة الاسلامية هي الطريق لاخضاع الشعوب الاسلامية لنفوذ بريطانيا .

لقد نبعت فكرة الخلافة الاسلامية في مصر ليكون فؤاد خليفة المسلمين ولتكون مصر التي تحتلها بريطانيا مقرا للخلافة أي انها خلافة لخدمة بريطانيا

وليكون المسلمون جميعاً رعايا للتاج البريطاني وليكون فؤاد هو الاداة لذلك باسم خليفة المسلمين فلم يكن هذا الكتاب مجرد بحث علمي اخطأ صاحبه او اصاب بل كان عملا سياسيا جريئا ودعوة للحرية وايقاظا للأمة وتبصيرها عما يراد بها وما يدبر حولها من مكائد ».

وبهذا الكتاب يقف علي عبدالرازق في صف المناضلين الشرفاء والمفكرين الأحرار الذين ناضلوا بأقلامهم بل يتقدم علي عبدالرازق الصف بكتابه الذي لولاه لنجحت الدعوة لفكرة الخلافة ولكان فؤاد بكل موبقاته سلطان المسلمين ولكان كل المسلمين عبيدا للتاج البريطاني .

موقف حزب الاحرار الدستوريين

لقد وقف كثيرون في حيرة امام الموقف الديمقراطي للأحرار الدستوريين وكيف ساند حزبهم علي عبدالرازق . والأمر لا يدعو الى الغرابة فلم يكن الدستوريون من المدافعين عن الديمقراطية او المؤمنين بها عندما وقفوا بجانب علي عبدالرازق ولكنهم كانوا يحققون شعارهم « انهم اصحاب المصلحة » ؟ لقد دافعوا عن علي عبدالرازق عضو الحزب وابن احد كبار مؤسسيه ووقفوا بجانبه لارتباطهم ببيت عبدالرازق ، ذلك البيت الذي ربط باسم الدين وحب الدين كثيرا من الناس بحزب الاحرار . فلم يكن موقف حزب الأحرار دفاعا عن الديمقراطية او ايمانا بها ، ولكنه موقف املته المصلحة ، واوجده التضامن الحزبي والسياسة الحزبية ، لأننا لو سلمنا باقتناع الدستوريين آنذاك بالديمقراطية وايمانهم بها فكيف نفسر موافقتهم وهم في الوزارة الائتلافية مع حزب الاتحاد على تقييد الحريات وكيف نفسر موقف رئيس حزب الأحرار عبدالعزيز فهمي الذي كان يشغل منصب وزير الحقانية وهو الذي قدم قانون تقييد حرية الصحافة واعد المذكرة التفسيرية للمواد التي اراد تغييرها .

المسألة لم تكن ديمقراطية ولكنها موقف حزبي اما ما حدث بعد ذلك من احداث دستورية نتجت عن الكتاب ومحاكمة صاحبه فقد كانت امورا عفوية اوجدتها الظروف وساعد النظام الحزبي وصراع الأحزاب على احداثها .

هيئة كبار العلماء وموقفها من الكتاب ومؤلفه

اجتمعت هيئة كبار العلماء برئاسة الشيخ محمد ابي الفضل شيخ الجامع الأزهر وحضور اربعة وعشرين من اعضائها يوم الأربعاء ٢٢ من المحرم ١٣٤٤ الموافق ١٢ اغسطس ١٩٢٥ للنظر في التهم الموجهة الى الشيخ علي عبدالرازق احد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية التي تضمنها كتابه « الاسلام واصول الحكم » واعلنت له في يوم الاربعاء المحرم ١٣٤٤ ٢٩ يوليو ١٩٢٥ وكانت الوقائع انه تقدم لمشيخة الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء تضمنت ان الكتاب المذكور يحوي امورا مخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية واجماع الأمة منها :

١ ــ جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في امور الدنيا .

٢ ــ وان الدين لا يمنع من ان جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ولا لابلاغ الدعوة الى العالمين .

٣ ــ وان نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض او ابهام او اضطراب او نقص وموجبا للحيرة .

٤ ــ وان مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥ ــ انكار اجماع الصحابة على وجوب نصب الامام وعلى انه لابد للامة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .

٦ ــ انكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ ــ ان حكومة ابي بكر والخلفاء الراشدين من بعد ـ رضى الله عنهم ـ كانت لادينية .

وواجهت الهيئة علي عبدالرازق بما نسبته اليه ورفضت دفعه بأنه لا يعتبر نفسه امام هيئة تاديبية وبأن حضوره امامها لا يعتبر اعترافا منه بأن لها حقا قانونيا عليه واستمعت الى مذكرته التي قدمها للدفاع عن نفسه واصدرت حكمها بثبوت صحة الاتهام الموجه ضده وقالت انها مما «لا يناسب وصف العالمية » وفقا للمادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها : « اذا وقع من احد العلماء ايا كانت وظيفته او مهنته ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر باجماع تسعة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون باخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم . ويترتب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الاخرى وطرده من كل وظيفة وقطع مرتباته في اي جهة كانت

وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية » .

فبناء على هذه الأسباب :

حكمنا نحن شيخ الأزهر باجماع اربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء باخراج الشيخ علي عبدالرازق احد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الاسلام واصول الحكم » من زمرة العلماء »(١٠)

ثم انعقد مجلس تاديب القضاة الشرعيين بوزارة الحقانية ووضع قرارا يقضي بفصل المؤلف من القضاء الشرعي . ووقع القرار على ماهر وزير الحقانية(١١) . وتفضح ابعاد معركة كتاب الاسلام واصول الحكم ويتعرف على الكثير من ملامحها عندما نعود الى صحف ذلك العهد ونقرأ كيف تناولتها .

نماذج مما نشرته الصحف حول الكتاب وموقف هيئة كبار العلماء

بدات « السياسة » في ٢٠ يونيو سنة ١٩٢٥ اول حملاتها لتأييد علي عبدالرازق ومهاجمة الأزهر وهيئة كبار العلماء فدعت الى صيانة روح الدستور وحماية حرية الراي ، وقالت عن الأزهر : « لانريده ان يضيق الخناق على عقول فئة من الناس وتفكيرهم بدعوى من الأديان والتعريض بها مختصة الناس وحاكمة عليهم في وقت واحد .

راي عباس محمود العقاد :

وكتب العقاد في «البلاغ» بتاريخ ١٩٢٥/٧/١٩ بعنوان « روح الاستبداد في الآراء » : « ان من العزاء للمتشائمين من هذه الضجة التي ثارت حول كتاب « الاسلام واصول الحكم » ان نعلم ان اكثر القائمين بها مدفوعون اليها بدوافع لا علاقة لها بالعقائد والآراء ، وانها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة وان يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه ... اننا لا نعرف صاحب « الاسلام واصول الحكم » اذا رايناه في الطريق وليس هو من شيعتنا السياسية أو غير السياسية فنحن لا ندافع عن شخصه ولا عن مذهبه السياسي حين نكتب هذه الكلمة ولكنا نود ان يعلم الذين لا يعلمون انه قد مضى الزمن الذي تتصدى فيه جماعة من الناس بأي صفة لاكراه الافكار على النزول عند رايها .

ماذا قال طه حسين :

وكتب طه حسين في « السياسة » في ١٤ اغسطس ١٩٢٥ بدون امضاء مقالا جاء فيه : «لقد تألب رجال الأزهر فالأزهر شيء والدين شيء آخر، على الرجل فاخرجوه من زمرتهم، افليس هذا خليقا بأن يهنأ به « علي » ؟ بلى ماذا يضر عليها أن يخرج من زمرة علماء الأزهر ، وماذا ينفع « عليا » ان يبقى في زمرة علماء الأزهر .

ايه ايها الطريد من الأزهر تعال نتحدث ضاحكين عن هذه القصة المضحكة ، قصة كتابك والحكم عليه وعليك وطردك من الأزهر ؛ ما بال رجال الأزهر لم يقضوا على كتابك بالتحريق وقد كان يلزمنا ان نرى نسخة تجمع في صحن الأزهر او امام باب المزينين .

الست قد دخلت الأزهر واختلفت الى شيوخه وجلست فيه مجلس الأستاذ وقد اخرجوك منه لأنك لا تليق به . فليمحوا آثارك منه ، ليطهروه ، ليحرقوا كتابك في ناحية من انحائه او زاوية من زواياه .

وانت ماذا يصنع بك ، يجب أن تحمد الله على السلامة فلو اننا في تلك العصور التي يحكم فيها الأحبار والكهان لحرقت مع كتابك .

دعنا نتحدث في حرية ولا تكن ازهريا فقد خرجت من الأزهر ، نعم . ستضحك منك ومن كتابك ، وستضحك من الأزهر ومن الذين اخرجوك منه ، ماذا قلت في هذا الكتاب ، قلت أن الخلافة ليست اصلا من أصول الاسلام فهلا اكملت البحث واتممت النظرية ، فالخلافة ليست اصلا من أصول الاسلام وانما هي اصل من أصول الفقه الروماني .

سترى أن الخلافة عند المسلمين ليست الا مناصب الأمبراطورية الرومانية وأن الخليفة ليس الا امبراطور وان مناصب الحكم عند المسلمين ليست الا مناصب الحكم عند الرومانيين .

معارضة رشيد رضا :

لقدكتب يعارض الكتاب فقال :

اننا لم ننكر اسلوبا من اساليب التفكير ووجها من وجوه النظر في مسألة من المسائل النظرية في الاسلام وانما انكرنا على صاحب الكتاب انه خرج في كتابه عن عقائد جميع المسلمين في الخلافة وحكم

الاسلام ، وقرر ان الحكومة يجب ان تكون « لا دينية » في السياسة والقضاء بجميع انواعه وفروعه لا شأن للدين في ذلك وانما الشأن لما تنتج العقول وتدل عليه تجارب الأمم .

نعم انه حاول الاستدلال على ذلك بأساليب كتابية لا تخرج عن السفسطة والتخيلات الشعرية ، وانها أساليب باطلة ولكننا تجنبنا الى الآن البحث في تلك الأساليب لئلا يشغلنا عن الحقيقة الصريحة التي هي مخالفة دعوى المؤلف في أن الحكومة في الاسلام يجب ان تكون « لا دينية » .

هذا ملخص ما نكرره على صاحب هذا الكتاب فهو قد صرح فيه بمخالفة جميع المسلمين فمواقفه خروج من حظيرة الاسلام والمسلمين .

راي د . محمد حسين هيكل :

وكتب « هيكل » في « السياسة » في ١٩ اغسطس ١٩٢٥ :

لقد ذهبت الأمم العريقة في الحرية والمدنية الى اطلاق الراي اطلاقا لا يحد فيه قيد ولا تقف في سبيله عقبة وهؤلاء هم الكتاب في فرنسا وانجلترا يعلنون آراءهم في الاشتراكية بل الشيوعية ولا يضار احد فيهم بسبب رايه ولا يقوم في وجهه قائم لمناقشته وتفنيد آرائه .

اقل ما نطمع فيه ان تكون حرية البحث العلمي والاجتهاد الديني القائم على تسامح الشريعة الغراء بحيث لا يضار أحد من ورائها ولا يترتب على مخالفة انسان لغيره في الراي ان يصاب باذى أو يعتدى على حقوقه .

راي اسماعيل مظهر :

وكتب « اسماعيل مظهر » في « السياسة » في ٢٠ اغسطس ١٩٢٥ يقول : « قد يكون الشيخ الأستاذ علي عبدالرازق مخطئا وقد يكون خطأه فاحشا فانا مثلا لا نوافقه على القول بأن الخلافة ليست حكومة الاسلام وكذلك نصرح بأن في نظام الخلافة مناقضة صريحة لنظام الديمقراطية الممثلة في الحكومات النيابية الحديثة . ولكن هل يصح أن يجرد عالم من القابه العلمية لمجرد انه دافع عن فكرة فيها شيء من روح المناقضة لما يعتقد به أصحاب المدرسة القديمة التي تفكر على ذات الأسلوب الذي فكر به أسلافنا منذ ازمان بعيدة .. ذلك ما لا نقر عليه هيئة كبار العلماء .

راي علي عبدالرازق في حكم هيئة كبار العلماء

وبالطبع لم يعجب المؤلف حكم هيئة كبار العلماء وقد سجل موقف كتابه فقال(١٢) .

« كنا وجلين نعجب للقوم يتهموننا في ديننا ويحاولون ان يعتدوا علينا فيه وما كنا نخاف منهم ان ينزعوا من قلبنا ايمانه ولا من انفسنا يقينها ولا ان يخرجونا من ديننا الذي ندين لله به ولكنا خفنا عليهم ان يتورطوا حتى يزعموا انهم حكام على القلوب حراس على العقائد وان بيدهم مفاتيح هذا الدين يدخلون في حظيرته من يشاءون ويخرجون من يشاءون .

راي آخر للمؤلف :

وكتب في ٧ سبتمبر ١٩٢٥ في « السياسة » :

« ان النقط السبع التي اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصاراوحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم ، هي خارجة عن موضوع الكتاب الا نقطة واحدة منها .

وليس يضر الكتاب ولا يطعن في موضوعه ولا ينتقص من قيمة المباحث الأساسية فيه ان تكون صحيحة او فاسدة .

والواقع اننا كمؤلفين واصحاب راي معين ومذهب جديد في مسألة من المسائل لا يهمنا ان يكون حضرات العلماء قد أصابوا او اخطاوا فما اكثر تلك الملاحظات التي ناقشوا بها الكتاب خارج موضوعه الأصلي .

ولو شئنا لوافقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وارضيناهم وارضينا انفسنا وحذفنا من الكتاب الجمل التي بنوا عليها القصور واقاموا فوقها الهياكل والقلاع ثم وجدت الكتا ببعد ذلك سليما لم يتغير ووجدت عنوانه باقيا وصحيحا كما هو .

هي الملاحظة الخامسة وحدها التي قد تتصل على نحو ما بموضوع الكتاب فأما الملاحظات الست غيرها فالحق أنها خروج من الموضوع وتنكب عن حدود البحث واقذاع في الجدل لا يرضى عنه كثير .

لقد قالوا اننا جعلنا الشريعة الاسلامية شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم وانكرنا وما زلنا ننكر اننا نعتقد أن الاسلام شريعة روحية محضة .

آراء اخرى للصحف :

١ - قالت « البورص اجيبسيان » :

« ان الدوائر العليا قد ابلغت عن الأستاذ انه يعمل لمصلحة حزب سياسي معين ، وأن آراء الشيخ قد البست منذ الساعة الأولى لباس السياسة الممقوت ، ولعل السياسة قاتلها الله هي التي لعبت كل هذه الأدوار المحزنة » .

وشبهت الصحف البريطانية علي عبدالرازق بمارتن لوثر .

٢ - وقالت جريدة « الأهرام » :

« لقد أحدث الشيخ بخيت حدثا نأمل ان تقابله الأمة بالعبوس والسخط لا بالرضى »

٣ - قالت جريدة « الاتحاد » :

« ان جمعية العلماء تاسست لحماية الدين من اعتداء جريدة السياسة برئاسة الشيخ الدجوي » .

العلم .. غايتي :

واخيرا كتب علي عبدالرازق يقول : لست عضوا في اي حزب ، اني رجل دين ورجل شريعة ولم يحملني على وضع كتابي الا غاية علمية وقد كتبته بعيدا عن اهواء السياسة بل ليست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة وأن كثيرين يرون رأيي لا في مصر وحدها بل في العالم الاسلامي بأسره وان الحكم الذي صدر لم يعدل طريقة تفكيري .

لقد اخرجني الحكم من هيئة علماء الأزهر وهي هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشئها الدين الاسلامي ، ولكن انشأها شرع مدني لم يكن له اية صبغة دينية ولن اكون في حسن الايمان والاخلاص للاسلام بأقل من اولئك العلماء الذين قضوا باخراجي .

البلاغ يرد على السياسة :

نشر في « البلاغ » بتاريخ ١٤ اغسطس ٢٥ بعنوان : « حول الحكم على الشيخ علي عبدالرازق »:

« جريدة السياسة ثائرة غضبى ... »

ايتها الجريدة التي تزعم هذه المزاعم الكاذبة ، فلا وربك ما هزتك هذه الهزة العنيفة غيرة على الدستور ، ولا حملك على الطيش والخروج عن الادب مع الدين وعلمائه باعث الدفاع عن حرية الراي ، لا يعنيك ان يذهب الدستور أو يبقى وأن تعيش حرية الراي او تفنى ما دام في شيء من ذلك مصلحتك الخاصة التي تنشدينها ، ولقد عرف ذلك منك خاصة الناس وعامتهم . وان من أهم اغراضك محاربة الشريعة الاسلامية ومحاربة الله ورسوله والخروج على النظم الحكومية التي لا تروقك .

نعم . ان اهم شيء لديك ان تكوني جريدة تبشير ضد الدين وعلماء الدين ، فانك ما قمت الا على اعناق تلك الفئة المعروفة التي لا يهدأ لها بال ولا يقر لها قرار الا بنشر الالحاد في دين الله « وما الله بغافل عما تعملون »

التوقيع
ازهري

مقالات اخرى ينشرها البلاغ :

نشر مقال « الاسلام واصول الحكم » في « البلاغ » ص٨ يوم ٢٤ اغسطس ١٩٢٥ بتوقيع « مستفهم » ندد بالسياسة لما تنشره ونشر بالبلاغ مقال بعنوان :

« الحد الفاصل بين المتدينين والملحدين ص ٦ في ٢٥ اغسطس ١٩٢٥ بتوقيع عبدالسميع البطل » ليقول :

ياقوم حسب الأمة منكم تضليلكم السياسي فلا ترزؤها بتضليلها في دينها والقدح في شريعتها ، حسبكم تضليلا وافتراء فقد كشفتم امركم وقلم حكم المشيخة اظفاركم وكان هو الحد الفاصل بينكم وبين المتدينين ، ولن تقوم بعده قائمة الى يوم الدين ، والعاقبة للمتقين .

ومن مقال لأبي السمع عبدالظاهر بعنوان : « حول محاكمة الشيخ علي عبدالرازق » نشر في « البلاغ » بتاريخ ٢٥ اغسطس ص ٨ : « لا ريب ان كتاب الشيخ علي ومحاكمته قد ايقظت الراي العام ونبهت فيه عوامل الغيرة على دينه وعرفته المنافق والملحد والجاهل والعالم وقد كانت هذه الأصناف مختلطة بالناس لا تعرف ولا تكاد تميز . »

اجل . عرفتنا هذه المسالة ان في البلد ملاحدة من ابنائه يعملون لقلب النظم الحالية ويريدون ان يكون الناس فوضى بلا حاكم أو وازع »

اللطائف المصورة ووجهه العجب :

نشرت « اللطائف المصورة » في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٥ صورة للشيخ علي عبدالرازق

مرتديا الجبة والقفطان والعمامة وعليها عنوان « صاحب الاسلام » وتحت الصورة كتبت تقول :

هذه صورة الاستاذ علي عبدالرازق كما نشرتها جريدة التيمس وتحتها الكتابة الآتية تترجم ما نشر بالتيمس : « الشيخ علي عبدالرازق الذي حرم مركزه كأستاذ للتشريع الديني في مصر بسبب كتابه « الاسلام واصول الحكم » ولا يستغرب اهتمام الجرائد الانكليزية بمسألة الأستاذ وكتابه فان الاسلام دين عدد كبير من الرعايا البريطانيين ثم ان التطور السريع في تركيا ونهضة مصر الأخيرة ومطالب السيدات المصريات للحرية.. كل هذه فتحت عيون القوم هناك ، والذي نراه انه من المنطق الطبيعي ان يحدث في البلاد انقساما فكريا بشأن الاستاذ وكتابه .

والغريب أن الحكومة مع انها فصلت المؤلف من منصبه لا تزال تبيح بيع الكتاب في الشوارع علنا وتقوم مطبعة بنك مصر بطبعه للمرة الثالثة وفي هذا ما فيه من التناقض الذي لا يمكن تعليله .

هذا وقد نشرت « آخر ساعة » المصورة في ٢٧ اغسطس ١٩٤٤ « ص ٨ » مقالا لمحمد ابراهيم الجزيري بعنوان « آراء لسعد زغلول تنشر لأول مرة » نقل فيه مادونه في مذكراته عن راي الزعيم الراحل في كتاب « الاسلام واصول الحكم » .

سعد زغلول وكتاب « الاسلام واصول الحكم »

للأستاذ علي عبدالرازق

مساء الخميس ٢٠ اغسطس سنة ١٩٢٥ .

دخلت مكتب الرئيس بعد فراغ دولته من مقابلة زواره ، لاقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتي (مجلة القضاء الشرعي) والعدد الأول من سنتها الثالثة فتقبلها بقبول حسن ، وشجعني على الاستمرار في اصدارها ، ووعدني ان يدلي برأيه فيها بعد أن يتصفح موضوعاتها . ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحي في العدد الجديد وهو (الامامة الكبرى او الخلافة) لفضيلة الأستاذ الشيخ عبدالوهاب خلاف ، فقال : او تكتبون ايضا عن الخلافة ونحن الآن بعد مرور ايام على صدور حكم هيئة كبار العلماء باخراج الشيخ علي عبدالرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لاصداره كتاب (الاسلام واصول الحكم) فأجبت دولته : نعم ، والمجلة تعالج موضوع الخلافة منذ الغاء الاتراك لها فقال : ومارأي محرر المجلة ؟ قلت : انه يلتقي مع الشيخ علي عبدالرازق في بعض النقاط ، ويظهر ان ذلك كان سببا في ان كبيرا من رجال الراي استدعى اليه الأستاذ الشيخ خلاف ونصحه بأن يكف عن الكتابة في هذا الموضوع وافضى فضيلته الي بذلك طالبا استرداد موضوعه التالي من المطبعة ففعلت... فسألني دولته : وما رايك انت في كتاب (الاسلام واصول الحكم) ؟

فقلت : رايي انه لم يخرج على الدين ولا على جمهور المسلمين في قوله ان الخلافة ليست من اركان الاسلام ، ولكن الذي لا يقبله منه احد هو انه استعمل اسلوبا ليس من حسن الدين ولا من ادب التعبير ان يتحدث به عن النبي وخلفائه واصحابه وقد تورط كثيرا في مجال السعة الفكرية .

وينقل عن سعد انه قال ان قرار اخراج علي عبدالرازق من زمرة العلماء قرار صحيح لا عيب فيه لان من حقهم ان يخرجوا من يخرج على انظمتهم من حظيرتهم فذلك امر لا علاقة له بحرية الراي التي تنفيها السياسة ، ويضيف وهنا قلت : لعل ما يغيظ (السياسة) هو أن العلماء لم يندفعوا من تلقاء انفسهم الى هذه المحاكمة ، وانما كانوا مسوقين ـ على رابها ـ بجهة يهمها تأييد مركز الخلافة فاستعانت بنفوذ العلماء .

فقال : « اعرف ذلك ، ولكن مهما كان الباعث فان العلماء فعلوا ما هو واجب وحق ، وما لا يجوز ان توجه اليهم ادنى ملامة فيه .

« والذي يؤلمني حقا ان كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم في العلم والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الاعجاب بكل جديد ، سيتحيزون لمثل هذه الافكار ، خطا كانت او صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون مشجعا على هذا التميز فيما تكتبه جريدة السياسة وامثالها من الثناء العظيم على الشيخ علي عبدالرازق ومن تسميتها له بالعالم المدقق والمصلح الاسلامي والأستاذ الكبير »

« وكم وددت ان يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الراي وبين القواعد الاسلامية الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها عن جهل فاضح وسوء ادب في التعبير »

وهنا جاء موعد العشاء فختم دولته القول برجاء الله ان يصلح الأحوال ويوفق الجميع الى السداد .

« راي الشيخ محمود شلتوت »

اما المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الاسبق فقد سجل رايه في الكتاب اذ نشر

« البلاغ » مقالا بعنوان « الاسلام واصول الحكم » ص ٢ يوم ٢٩ يوليو بتوقيع الشيخ محمود شلتوت قال فيه :

اما الكتاب فقد قراته ، وتعرفت مرماه . وخلاصة الحكم عليه انه كتاب وضعه صاحبه بحكم العاطفة التي من شأنها ان تسير خلف خيال الشعر وروعة الخطابة لا بحكم العقيدة التي تقتفي قوة الحجة والبرهان .

يوم تجددت المعركة :

وتوقف الكتابة عن الاسلام واصول الحكم . . .

الى ان تنشر « السياسة » يوم الاربعاء ١٢ ربيع الأول الموافق ٣٠ سبتمبر ١٩٢٥ مقالا افتتاحيا للاستاذ علي عبدالرازق جاء فيه « زعموك يارسول الله ملكا وجعلوك زعيم حكومة اذ لم تدرك عقولهم من معاني العظمة والجلال الا تلك المظاهر . . . .

فرد عليه « الشيخ الدجوي » في « البلاغ » ص ٦ يوم الخميس ٨ اكتوبر سنة ١٩٢٥ : ماذا تريد بذلك كله . . . . . .

واسرفت الصحف في تبادل الاتهامات فنشر « البلاغ » تحت عنوان « حكمة الوزراء » . . . « الوزارة لا تصلي الجمعة » بتوقيع بنهاوي .

وتفنن حسن يسن في الهجوم على الوزارة فنشر مقالا نقديا انتقد فيه سياسة يحيى ابراهيم على انه تسلم رسالة من يحيى ابراهيم للرد على حسن يسن .

الحزبية والمعركة :

ويغلب على هذه المعركة الطابع الحزبي ومحاولة كل فريق أن ينتصف لحزبه اكثر من الاهتمام بتوضيح جوانب القضية .

وربما كانت الحزبية هي العامل الرئيس في اتساع هذه المناقشات بل ربما كانت هي التي صنعت القضية كلها . ولو الف كتاب الاسلام واصول الحكم مؤلف غير علي عبدالرازق عضو حزب الأحرار لما اخذت القضية هذه الصورة الحادة في عنفها التي خرجت عن حدود العقل والمنطق وامتدت الى الطعن في اخلاق الأفراد واديانهم والتي تجاوزت كل الحدود التي تضعها الشريعة الغراء لمفهوم الايمان وطبيعته .

التاثير الفكري الذي احدثه الكتاب :

لقد نجح علي عبدالرازق في ان يضع لنفسه منهجا علميا في التفكير الاسلامي المعاصر يعتبر به رائدا من رواد الفكر الاسلامي في القرن العشرين فلقد سبقته كتابات انشائية او مجموعات من النقول ، اما ان يضع الكاتب لنفسه خطة بحث ، واسلوبا لمناقشة موضوعه ، فامر لم يكن مألوفا لنا وربما لم نعرفه الا بعد أن استقرت الدراسات الجامعية في بلادنا فكان الكتاب سبقا فيما ذهب اليه وممهدا للطريق تبعه الكثيرون .

ونجح علي عبدالرازق في ان يدافع عن فكرته بقلمه فينتصر لها وبها ولقد اثبت أن الكلمة الشريفة الواعية بمقدورها ان تنجح في اي نضال شريف ولو كان العدو هو عرش سلطان مستبد ، فنجح العالم بقلمه وانتصر على فؤاد وحاشيته وكانت كلمات علي عبدالرازق معاول هدم لأصول السلطان وسياط الهب بها ظهره . ولم يكن غريبا والأمر كذلك ان تتصدى هيئة كبار العلماء له وتقف في وجهه وتحاول ان تصنع في الاسلام نظاما للبابوية وتحجر على الراي الحر باسم الدين متناسية ان الدين لم يامر به بل دعا بنقيضه وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه .

لقد ادان علي عبدالرازق الثقافة الازهرية الخالية من ارتباطها بالواقع والتي كانت في صورتها تلك بعيدة عن أن تتفهم اي شيء أو تتمكن من فهم الاسلام على حقيقته حتى تصلح للدفاع عنه .

ولقد رد اعضاء الهيئة على المؤلف بقوة واقعية المجتمع القديم الذي حفظوه وكان ردهم جدليا بعيدا عن الواقع منعزلا عن الحياة مضادا للحرية ومتعارضا مع صالح الجماهير وعدوانا عليهم .

ولم يكن الأمر قاصرا على الحكم ضد المؤلف وسحب لقب العالمية منه ، ولكن تحول الأمر الى نوع من الارهاب الفكري ، وتكتلت جهات كثيرة ضد المؤلف وتعاونت فيما بينها على الكيد له فطبع تقرير هيئة كبار العلماء ضد الكتاب عدة طبعات على نفقة بعض الأفراد أو الهيئات كمحاولة للتشهير بالمؤلف او اتهامه في دينه . ولسنا هنا في مجال استعراض تلك الكتابات والتي نضرب صفحا عن كثير مما جاء فيها ولكن نقف أمام المؤلفات التي افردت للرد على الكتاب .

لقد صدرت اربعة مؤلفات للرد على الكتاب بمجرد صدوره كما صدرت مجموعة من المقالات في كتيبين صغيرين وصدر في سوريا مؤلف ايضا .

وسنتناول هذه المؤلفات بالتفصيل :ــ

١ ــ نقض كتاب الاسلام واصول الحكم :

الفه الشيخ محمد الخضر حسين الذي تولى فيما بعد مشيخة الأزهر وقد بدأ كتابه باهداء الى

خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم وقد قسمه مؤلفه الى ثلاثة كتب فجعل الأول: « الخلافة والاسلام » والثاني « الحكومة والاسلام » والثالث « الخلافة والحكومة في التاريخ » . وكانت طريقة المؤلف في الرد ان يلخص ابواب الكتاب الاصلي ثم يقوم بمناقشته ، وهو كتاب علمي يأخذ بالطريقة الجدلية ويقع في ٢٥٠ صفحة . وقد صدر بالقاهرة .

٢ ـ نقد علمي لكتاب « الاسلام واصول الحكم » :

الفه محمد الطاهر بن عاشور مفتي المالكية بتونس وجعله في ثلاثة كتب ايضا وهو بحث موجز في ٣٦ صفحة . صدر في القاهرة وقامت بطبعه ونشره المطبعة السلفية ومكتبتها .

٣ ـ حقيقة « الاسلام واصول الحكم » :

قام بتأليفه الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية سابقا وكان منهجه ان يرد على ما جاء بكتاب « الاسلام واصول الحكم » جملة جملة ويعد مؤلفه من اضخم الكتب التي الفت كرد على كتاب « الاسلام واصول الحكم » . وقد سار فيه المؤلف على الطريقة التقليدية في التاليف فكان مجرد سرد للنصوص والرد عليها بنصوص ايضا ولقد بلغت صفحات الكتاب اكثر من ٤٥٠ صفحة .

٤ ـ سهام اليقين في نحر اعداء الدين :

الفه الدكتور حامد المنزلاوي وهو كتيب صغير ملىء بالشتائم وواضح فيه حقد مؤلفه وكراهيته الشديدة لمؤلف كتاب « الاسلام واصول الحكم » وقد ذكر المنزلاوي في كتابه ان علي عبدالرازق كان يلقاه دائما باستهانة ولعل ذلك هو الذي دفعه الى تأليف هذا الكتيب الذي كان كلاما انشائيا بعيدا عن ان يكون له اي هدف علمي .

٥ ـ رد الشيخ الدجوي :

كتاب يضم المقالات التي نشرها الشيخ يوسف الدجوي عضو هيئة كبار العلماء ورئيس جمعية النهضة الدينية الاسلامية في الرد على كتاب « الاسلام واصول الحكم » .

والكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات نشرت بالصحف كما تضمن مذكرة اعدها الشيخ الدجوي عن كتاب « الاسلام واصول الحكم » .

وتضمن الكتاب ايضا الرد على محمود عزمي والدكتور طه حسين .

٦ ـ عبقرية الاسلام واصول الحكم :

الفه منير العجلاني في دمشق للرد على كتاب الاسلام واصول الحكم وقد نشر في دمشق ولا توجد نسخة منه في دار الكتب وقد ورد ذكره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد ٢٦ للرد على كتاب الاسلام واصول الحكم تتناول موضوع الخلافة ومدى صلاحية الاسلام للحكم .

التاثير الذي احدثه علي عبدالرازق :

ولا يقف تأثير علي عبدالرازق عند كتابه وما اثير حوله أو وقف بجانبه من ردود ولكن تأثيره يتمثل في الخصوبة الفكرية التي اوجدها في حياتنا وفي شد انتباه الجماهير الى عمل فكري لأول مرة ونقل المناقشات الفكرية الى الشارع بعد ان كانت وقفا على المعاهد والمدارس ودور الجمعيات او على الصحف والمجلات .

ولقد كان كتاب « الاسلام واصول الحكم » بداية لأعمال كثيرة في الفكر الاسلامي حاولت ان تحذو حذو الكتاب او تدور في فلكه او امتدت اليه بالدراسة من قريب او بعيد وربما لم ينل كتاب عربي معاصر من الشهرة ما ناله هذا الكتاب . وقد يختلف الناس حول ما في الكتاب من آراء وما تناوله من قضايا ، ولكنهم لابد من ان يجمعوا على ان المؤلف قد بذل في هذا الكتاب جهدا كبيرا وانه لم يضع في سطوره الا ما آمن به واطمان اليه وانه عندما اقتنع بالراي الحر نادى به ودافع من اجله غير مبال بما يلاقيه في سبيله من جور أو عسف او اضطهاد .

ولقد لقي المؤلف الكثير من المتاعب بسبب كتابه ففقد وظيفته وكادوا ان يطلقوه من زوجته بل دعا البعض الى التفريق بينه وبين زوجته ولكن انقذه من تلك الحملة الظالمة ومن الهوس الديني انه لم يكن آنذاك قد تزوج بعد .

واذا كان تاريخنا الأدبي قد سجل ان عالما قد حرم من لقبه العلمي في القرن العشرين وطرد من منصبه فانه يسجل ايضا وبحروف بارزة وفي صفحات اكثر اشراقا أن عالما آمن برايه ودعا اليه فلم يخش سطوة الحاكم ولم يلن .

وسيسجل تاريخنا ايضا انعلماء الأزهر رجعوا عن خطتهم وعادوا الى الصواب عندما طالبوا باصدار قرار يصحح ماوقعت فيه هيئة كبار العلماء من خطا تجاه كتا بعلي عبدالرازق وما اقدمت عليه من عمل اساءت فيه الى مفكر واساءت فيه الى حرية الراي حتى جاء الاسلام يدعو اليها ويدعمها .

هل وجد الجزاء ؟

ولقد عاش المؤلف حتى جنى ثمرة نضاله من اجل حرية الكلمة فراى من حاربوه يعتذرون له ، والتكريم يحيط به ، والمنصب يعود اليه ، فيعين وزيرا للأوقاف ، ثم ينتخب عضوا في مجمع اللغة العربية . ويختار للتدريس بالدراسات العليا لكلية الحقوق جامعة القاهرة .

لقد عوضه التاريخ خيرا فبقى اسمه عنوانا على حرية الراي ، وبقى كتابه دليلا على اصالة البحث العلمي واهميته ، وشجاعة العالم واحترامه لنفسه ، وللكلمة الشريفة التي يؤمن بها بينما طوى التاريخ في صفحاته من حاول ان يقذف الفكر بالطوب والحجارة ، وان يقدم للسلطان طواعية واختيارا من الفتاوى الملفقة ما يؤيد ظلمة ، او يضاعف به طغيانه .

لقد عاش اسم علي عبدالرازق وبقي فكره دليلا على ان البقاء للأصلح ، ولكل ما هو خير ، وما هو صادق وشريف .

جانب آخر من المعركة

الشيخ المراغي وموقفه من القضية :

لا يستطيع احد ان ينكر عقلية الشيخ المراغي العلمية كما لا يستطيع احد ان يتجاهل اخلاصه للأزهر ، وهو الذي نقله الى العصور الحديثة حاملا رسالة الاسلام ، داعيا لها ، ومبشرا بها في زمن كان يتوق الى الاسلام ، ولكن لا يعرف الطريق اليه بعد عصور الجمود التي كبلت الأزهر ، وعاقته عن القيام بدوره فجاء المراغي رحمه الله ليصلح ما افسد الاستعمار ويصحح ما ترتب على عصور الظلام من خطأ وجمود .

واذا كان الشيخ المراغي قد استطاع في صمت وبسالة ان يضع الأزهر الحديث ، الذي يأخذ بأساليب العصر في تقديم ما لديه من ذخائر ، وما يحمله من قيم رفيعة فانه قد استطاع ايضا ان يفتح الباب على مصراعيه امام الفكر الديني الحر القائم على تعاليم الاسلام والمتأثر بمناهجه .

الأزهر .. والمراغي :

واذا كنا نلمس اليوم في مصر بل في العالم الاسلامي فكرا اسلاميا ناضجا ووعيا اسلاميا سليما فان مرجع ذلك في غالب امره انما يعود الى النهضة الاصلاحية التي قام بها الشيخ المراغي ومن عاونوه واشتركوا معه في مهمته تلك بحكم مناصبهم في الأزهر وبحكم تفهمهم للدور الذي يجب ان يقوم به الأزهر والمكانة التي يستحقها . وفي مقدمة هؤلاء الاستاذ الجليل الشيخ محمد عبداللطيف دراز أطال الله عمره والشيخ سليمان نوار والشيخ محمود أبو العيون رحمهما الله واثابهما خير ما يجزي به العاملين الصالحين

واذا كان الشيخ المراغي قد تأثر بتعاليم الشيخ محمد عبده وحاول ان يطبق هذه التعاليم ويجعل منها واقعا فان قيام الشيخ المراغي بذلك كان يتطلب منه تصحيح الأخطاء ومحاولة وضع الامور في موضعها الصحيح ، وقد حاول رحمه الله ان يصحح ضمن ما صححه موقف هيئة كبار العلماء من الشيخ علي عبدالرازق ايمانا منه بسلامة موقف علي عبدالرازق وخطأ الذين جروا الأزهر الى موقف ما كان يحق له ان يقفه وهو المعهد العلمي الذي يدعو لدين يكفل حرية الراي بل يصفعها صفعا ويضع لها ما يمكن لها ويدعمها .

محاولة للشيخ المراغي لم تذكر من قبل :

وقام الشيخ المراغي رحمه الله بمحاولة عملية في هذا الموضوع أسجلها نقلا عن رجل فاضل وعالم جليل يجمع الناس على صدقه وتحريه للدقة واخلاصه للحق . كما يقدر الجميع مواقفه الوطنية المشرفة ودفاعه عن الأزهر وتبنيه لقضاياه وجهده الدائب في خدمة الأزهر والحرص على صالح الأزهريين وكرامتهم وأود ان أسجل ايضا اطمئناني بصدق هذه الرواية لعوامل كثيرة منها :ـ

١ ـ صدق الراوى فقد عرف بذلك وبانه كان وثيق الصلة بالشيخ المراغي وقريبا منه .

٢ ـ تحري الراوي للصدق وامانته التي قامت عليها ادلة كثيرة .

٣ ـ عدم وجود اي مؤثرات تجعله ينحاز للشيخ علي عبدالرازق او يضيف للمراغي مجدا فقد لقى الشيخ المراغي ربه تاركا الكثير من الأمجاد وعاشت ذكراه كما تعيش ذكرى علي عبدالرازق مشرقة ناصعة تمثل الكثير من القيم نعتز بها ونحرص عليها .

٤ ـ ان الراوي شارك في الأحداث وكان ممن يشاورهم الشيخ المراغي يقول فضيلة الشيخ محمد عبداللطيف دراز وكيل الأزهر السابق الذي نستند اليه مصدقين روايته مطمئنين كل الاطمئنان الى صحة ما يقول : تحدث الى الشيخ المراغي رحمه الله يوما بعد مجيئه شيخا للأزهر في موضوع كتاب الاسلام واصول

الحكم وسالني هل قرات الكتاب ، فاجبته بالايجاب . فقال ما رايك فيه . الا ترى ان هيئة كبار العلماء قد تجاوزت الحد وحملت الأمور أكثر مما تحتمل ؟

فاجبته : نعم . لقد اقحمت هيئة كبار العلماء نفسها في صراع كان يجب ان تظل بعيدة عنه او تقف الى جانب الحق فيه .

فقال : واين كان وجهة نظرك ؟

قلت : كان الحق مع الشيخ علي . هل كنت ترضى أو يرضى مسلم عاقل بالغ أن يكون فؤاد خليفة المسلمين ؟

كيف تقوم الخلافة الاسلامية في بلد محتل ؟ اذا كان الشيخ علي عبدالرازق قد حارب فكرة الخلافة الاسلامية بكتابه فقد حاربناها نحن بموقفنا ضد الدعوة اليها واستطعنا ان نقضي عليها في مهدها فنفعل مؤتمر الخلافة ولم يستطع ان يحقق نتيجة واحدة مما سعى اليه .

لقد كانت محاولة انجليزية لربط العالم الاسلامي كله بعجلة الأمبراطورية ويتحول المسلمون كلهم الى اتباع الاستعمار البريطاني . كما كانت بريطانيا تهدف من ناحية أخرى الى ايقاع الفتنة بين المسلمين عندما يتنازع حكامهم على لقب الخليفة وقد راينا آنذاك كيف حاول اكثر من ملك او حاكم او خليفة في العالم الاسلامي ان يكون هو خليفة المسلمين وأمن الشيخ المراغي على اقوالي موافقا ثم قال :

ـ انني ارى ما رايت واريد ان اصحح الموقف لذلك اختارك انت والشيخ سليمان نوار لقراءة الكتاب قراءه جديدة وان تكتبالي مذكرة برايكم فاذا ما انتهيتم الى سلامة موقف الشيخ علي وان هيئة كبار العلماء قد جانبها التوفيق فالحق احق ان يتبع وحينئذ تلغى هيئة كبار العلماء قرارها السابق تمسكا بالحق وحده وعملا بروح الاسلام وتعاليمه . واذا انتهينا الى هذا الراي فانني محافظة على كرامة هيئة كبار العلماء ومكانة الأزهر اقترح ان يقدم الشيخ عليعبدالرازق اعتذار عما بدر منه دون قصد وفسر تفسيرا ضارا كما فعل طه حسين في التحقيق الذي اجرته معه النيابة بشأن كتابه عن الشعر الجاهلي .

شهادة الشيخ دراز للتاريخ :

يقول الشيخ دراز : قمت بقراءة الكتاب مرة اخرى كما قام المرحوم الشيخ سليمان نوار بقراءته وتناقشناطويلا وانتهينا الىالتسليم بأن كتابالاسلام واصول الحكم كتاب سياسي كتب لظروف سياسية معينة وليس كتاب فقه وأن ما جاء في الكتاب كان محاولة لهدم فؤاد وعرشه وليس تهجما على الاسلام كما حاول البعض ان يفسره . وانتهينا الى الراي بأن هيئة كبار العلماء كان عليها ان تقف بجانب الشيخ علي عبدالرازق وليس ضده .

وعندما قدمنا مذكرتنا للشيخ المراغي رحمه الله متضمنة هذه الآراء قراها ووافقنا عليها وطلب منا مقابلة الشيخ علي عبدالرازق ومطالبته بتقديم التماس للنظر في موضوعه من جديد وانه يعتذر عما يكون قد جاء في الكتاب من كلمات اولت او يمكن ان تثير حولها تفسيرات تسيء الى الاسلام .

ولكن الشيخ علي عبدالرازق رفض ان يتقدم بالتماس او يعتذر وقال :

ـ انني كتبت ما اعتقد انه الحق . كتبت كتابي وانا مؤمن بالله ورسوله وكتابه لم اقصد ولا يمكن ان اقصد . الاساءة الى الاسلام وتعاليمه السامية او الانتقاص من شريعته الغراء . واذا كان البعض قد اخطاوا في فهم كلامي او اساءوا تفسيره، او تعمدوا تجريحي فعليهم هم ان يصححوا موقفهم ويقفوا الى جانب الحق .

ويضيف الشيخ دراز : ونتيجة لاصرار الشيخ علي ورفضه الاعتذار او تقديم الالتماس توقفت محاولة الشيخ المراغي وانتقل الى رحمة الله قبل ان يحقق محاولته تلك التي كان يريد تحقيقها ايمانا منه بسلامة موقف الشيخ علي ولكي يصحح الخطأ الذي اوقعت الظروف هيئة كبار العلماء فيه .

راي الشيخ دراز في المؤلف كما عرفه :

ولقد سالت فضيلة الشيخ دراز استكمالا لذلك سؤالا محددا عن رايه فيالشيخ علي عبدالرازق من ناحية الايمان وانا اعرف انه كان له من الصلات ما يستطيع ان يحكم عليه حكما صحيحا . كما ان عادة الشيخ دراز في احكامه الدقة والتدليل والتروى في الحكم ، فقال :ـ

ـ لا شك انني كنت وثيق الصلة بالشيخ علي عبدالرازق ويمكنني الحكم عليه ولكن قبل أن احكم يجب أن يكون واضحا انه ليس من حق انسان او هيئة او جماعة القول بتكفير المسلم الذي صح اسلامه بالشروط المعروفة لذلك التي يعرفها كل مسلم وصورتها كتب الفقه هذه واحدة .

الثانية : يجب ان نتحرى الدقة في الحكم على

الأمور المتعلقة بالكفر والايمان فلا نخضعها للأهواء والظروف ولا نجعل انفسنا حكاما في امور يتوقف فيها الحكم ولا يحكم فيها الا الله تبارك وتعالى .

الثالثة : ان الحكم يكون بالظاهر أما الضمائر فان الله وحده سبحانه وتعالى هو الذي يعلم حقيقتها وما تنطوي عليه فليس لنا الحق في التفسير والتأويل . وليس من حقنا ولا من تعاليم ديننا ومكارم الاخلاق أن نطعن في الناس بالباطل .

الرابعة : ان كتاب الشيخ علي عبدالرازق لا يمكن ان تجد فيه الأدلة التي تجعل الانسان لا يطمئن الى ايمانه بل العكس هو الصحيح فالشيخ علي رحمه الله يؤكد في سطور كتابه تمسكه بالكتاب والسنة . ويؤكد ايمانه بالله وانبيائه ورسله وكتبه . وهو دائم الثناء على رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاول ان يستند في كلامه الى القرآن الكريم والحديث النبوي لك أن تخالفه او تعترض على بعض أقواله أو ترفضها كلها ولكن ليس لأحد مهما كان ان يطعن في اسلامه او يحاول طعنه في عقيدته وتجريده من الايمان والا لتحول الاسلام الى ما يخالف الكتاب والسنة .

خامسا : هل الاسلوب الذي قامت به هيئة العلماء هو الأسلوب الأمثل وهل استندت في هذا الى الشريعة الاسلامية ؟ ابدا انها هيئة رسمية مشكلة بقانون مدني ملتزمة به وكان عليها ان تعيش في نطاقه لا تتجاوزه فلا تحكم في موضوع الايمان والكفر بهذه الطريقة التي ينكرها الاسلام والتي لم يعرفها المسلمون في تاريخهم كله .

سادسا : ما اعلمه شخصيا من صلتي بالشيخ علي انه رحمه الله كان تقيا ورعا قائما بواجباته الدينية متمسكا بأداء الفرائض ، لا أصلح ولا يصلح كثيرين غيري لأخذ رايهم في ايمان رجل قامت أدلة كثيرة واكد سلوكه أنه مؤمن بالله وكتبه ورسله .

كان الشيخ علي رحمه الله مسلما غيورا على الاسلام مؤمنا صادق الايمان ، كان حسن الخلق ، لين الجانب ، سمحا كريما ، معتزا برايه ، معتزا بكرامته ، غيورا على دينه وشرفه . وكان عالما ومفكرا عظيما .

واذا كان فضيلة الشيخ دراز قد أبان صورة حقيقية للرجل وقدم دليلا تاريخيا كان غائبا عنا . فنحن لا نملك بعد ذلك الا أن نفهم الكتاب في وضعه الحقيقي ونتفهمه في ضوء الظروف التي الف فيها والمبادىء التي جاء ليؤكدها والمؤامرات التي حاول ان يكشفها ليقضي عليها ..

ان علي عبدالرازق يحتاج الى الانصاف ولعل افضل ما يرضيه وهو في دار الخلود أن يقرأ كتابه بوعي ويفهم على حقيقته وثيقة خالدة في فكرنا وقفت في وجه تسخير الدين والاتجار به وقالت كلمة الحق في أشد الاوقات ظلاما .

الهوامش .

١ ـ محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية ـ ص ٨٠ .

٢ ـ ساهم بالكثير في الحركة الوطنية المصرية ، وكان احد خطباء الازهر الكبار في ثورة ١٩ ووكيلا ونائبا لرئيس جمعية الشبان المسلمين بمصر ورئيس جمعية الكفاح لتحرير الشعوب الاسلامية التي جاهدت لتحرير الشعوب الاسلامية وكان من اعضائه الرئيس بورقيبة والسلطان محمد الخامس بطل تحرير المغرب والزعماء البشير الابراهيمي المناضل الجزائري ، وعلال الفاسي ومحمد خيضر والشيخ امين الحسيني ورشيد عالي الكيلاني . وهو صاحب صفحات رائعة في الكفاح من اجل الاسلام والعروبة .

٣ ـ رجع د . منصور فهمي بعد ذلك عن الكثير من افكاره والف كتابه « خطرات نفس » ثم شارك في النشاط الديني فكان امينا للسر بجمعيات الشبان المسلمين وعضوا بجمعيات اخرى دينية . وكتب كثيرا يدافع عن الفكر الاسلامي الصحيح .

٤ ـ صدر عام ١٨٩٩ وحاول فيه المؤلف تأكيد ان حجاب المراة ليس من الاسلام ، وان السفور لا يخالف الدين .

٥ ـ صدر عام ١٩٠٠ وقد بناه على مفاهيم غربية واستشهد باقوال مفكري الغرب ودعمه بالاحصائيات ولكنه لم يعاد الاسلام فيه ولم ينسلخ عنه .

٦ ـ ثورة ١٩١٩ في مصر هي اكبر ثورة وطنية قام بها الشعب المصري ضد الاستعمار البريطاني وقادها الزعيم المصري سعد زغلول باشا ودفع الشعب المصري العديد من شهدائه فيها .

٧ ـ جريدة البلاغ ١٦ يوليو ١٩٢٥ ص ٤ .

٨ ـ راجع حوليات مصر الحولية الاولية ص ١١٣ وما بعدها ، مقال امين الرافعي بجريدة الاخبار اول ابريل ١٩٢٤ ، ومقالات الاهرام في الفترة من ٧ مارس الى ابريل ١٩٢٤ وراجع ايضا ديوان احمد شوقي ومحمد عبدالمطلب

٩ ـ جريدة الاهرام ٧ مارس ١٩٢٤ .

١٠ ـ حكم هيئة كبار العلماء في كتاب «الاسلام واصول الحكم» ص ٣١ .

١١ ـ الرئيس علي ماهر الذي تولى رئاسة الوزارة المصرية بعد ذلك عدة مرات وكان آخرها الوزارة التي تولى رئاستها عقب ثورة يوليو ١٩٥٢ والتي تم في ايامها تنازل الملك فاروق عن عرش مصر بعد ان قام علي ماهر باقناعه بقبول التنازل .

١٢ ـ نشر في « السياسة » يوم : ٤ سبتمبر ١٩٢٥ .

فهارس المخطوطات والببليوغرافيات

ثبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من تموز

اعـداد

فؤاد قزانجي

المكتبة الوطنية ـ وزارة الثقافة والفنون

مع تدفق النتاجات الثقافية المختلفة في قطرنا ، تزداد دائرة المراجع والببلوغرافيات اتساعا حتى بدت كأنها تشمل معظم مناحي المعرفة ؛ فأثبات المؤلفات (الببلوغرافيات) ، ما هي الا دليل سريع وشامل لموضوع البحث والمطالعة •

وثبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من تموز ١٩٦٨ ببلوغرافية موضوعية . للكتب التي صدرت من عام ١٩٦٨ وحتى عام ١٩٧٧ بصورة خاصة ؛ والتي تتضمن معالجات سياسية أو اقتصادية او ثقافية لأفكار وممارسات ثورة ١٧ تموز • كما شملت بعض الكتب قبل عام ١٩٦٨ ، تلك المتعلقة بفكر الحزب في القطر العراقي ؛ اذ اعتبرت أتصالا وجذرا اصيلاً لقيام ثورة تموز ١٩٦٨ •

وقد رتبت الببلوغرافية ، مداخلها تحت موضوعات رئيسية هي : السياسة . والاقتصاد ، والثقافة والاعلام ، والادارة . والزراعة ، والمراجع ، والتربية والتعليم •

وتمت مراجعة مصادر ومراجع عدة للتثبت من اهمية الكتب ، ابرز تلك المصادر : **الببلوغرافية الوطنية العراقية** (نشرة **الايداع للمطبوعات** العراقية) التي تصدرها المكتبة الوطنية (١٩٧١ ـ) وكتاب مصادر تراث **حزب البعث العربي الاشتراكي** و**معجم المؤلفين العراقيين** و**النشرة العربية للمطبوعات ١٩٦٨ ـ ١٩٧٥** ، وكتاب الانتاج الفكري العراقي لعام ١٩٧٥ •

واخيرا فقد تضمن ثبت المؤلفات هذا الكتب عن ثورة ١٧ تموز باللغات العربية والانكليزية والفرنسية ومعظمها مطبوع في العراق •

الاجتماع

علي عبدالامير علي

البيروقراطية والاعداد الاجتماعي في العراق . بغداد . جامعة بغداد ـ كلية الاداب ، ١٩٧٦ . ٢٤٧ ص (رسالة ماجستير) رونيو •

الادارة

العطية ، ماجدة عبدالكاظم

القيادة الادارية في العراق . النجف : مطبعة النعمان ، ١٩٧٦ . ٣٥٩ ص •

الونداوي ، هشام

الادارة البيروقراطية ؛ بحث عن طبيعة

المشكلة الادارية ، بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٦ ، ٧٧ ص .

الاقتصاد

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ ـ)

بيان لتشجيع استثمارات القطاع الخاص في المجال الصناعي . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧١ .

يعلن نهاية السيطرة الاجنبية على نفطنا . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٠ ٢٥ ص .

تقي عبد سالم

تطور القطاع العام في العراق مع اشارة خاصة الى القطاع العام في التجارة الخارجية والداخلية ١٩٥٨-١٩٧٣ ، بغداد ، مطبعة الجامعة ، ١٩٧٧ ، ٤٩٥ ص .

التكريتي ، عبدالمجيد شهاب

اهمية البترول في الاقتصاد العراقي في الفترة من ١٩٥٢-١٩٧٢ . القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٥ ، ٢٧٨ ص . رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

التكريتي ، عبدالمجيد رشيد محمد

الضرائب الجمركية في البلدان المتخلفة مع الاشارة بصفة خاصة الى الضرائب الجمركية في العراق . القاهرة ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ ، ٣٣٨ ص (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الجبوري ، جميل عبدالله

رسائل الاعلام ومسيرة الانتاج . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٧ ، ١١١ ص .

الحمداني ، عدنان حسين

حول استراتيجية السياسة النفطية . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٦ ، ٢٣ ص .

الخالدي ، خلود عبدالله

دور عرض اليد العاملة والطلب عليها في التنمية الاقتصادية في العراق ١٩٥٧ ـ ١٩٨٠ . بغداد ، جامعة بغداد ، ، ١٩٧٥ ، ٣٠١ ص . رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

في قيم الثورة وقيم العمل الاشتراكي . بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٧٧ ، ٤٨ ص .

السامرائي ، سعيد عبود

التطور الاقتصادي الحديث في العراق . النجف ، مطبعة القضاء ، ١٩٧٧ ، ٣٥٤ص .

السياسة المالية في العراق . بغداد ، وزارة المالية ، ١٩٧٦ ، ٢٥٢ ص .

الشيخلي ، صلاح الدين

تأميم النفط وعلاقته بالتنمية القومية . بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٥ ، ١٩ ص .

الرؤية الجديدة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في الاطار العربي الاشتراكي . ٣٩ ص .

صدام حسين

احكام الربط بين التحرر السياسي وتحرر الاقتصاد ، بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦، ١٨ ص .

حديث عن معركة التأميم المجيدة . بغداد ، منشورات جريدة الثورة ، ١٩٧٣ ، ٤٦ ص .

نريد عراقاً مستقلاً متحرراً اشتراكياً . ط ٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٥ ، ٤٢ ص .

صلاح نعمان عيسى

تجارة نفط العراق الدولية وآفاق تطورها في المستقبل . بغداد ، جامعة بغداد ، كلية الادارة والاقتصاد ، ١٩٧٧ ، ٤٤٩ ص . (رسالة ماجستير) رونيو .

الطعمة ، مانع حبش

التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل القومي في العراق . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ،

٣٨٨ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الطائي ، عصمت بكر احمد

توزيع الدخل القومي في العراق . القاهرة، جامعة القاهرة ـ كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧ ، ٢٦٩ ص (رسالة ماجستير في الاقتصاد) رونيو .

العامري ، حسن علي نصار

المهمات الاساسية والملحة لقطاعنا التجاري . بغداد ، المؤسسة العامة لتجارة السلع الانتاجية ، ١٩٧٧ ، ٦١ ص .

عبد الخالق محمد عبدى

اقتصاديات الارض والاصلاح الزراعي في النظرية والتطبيق ؛ دراسة تحليلية للاسس النظرية والعلمية للسياسة الزراعية . بغداد، مطبعة سلمان الاعظمي ، ١٩٧٧ ، ٣٣٢ ص .

العراق . دار الثورة للصحافة والنشر

التأميم بداية سياسة بترولية عربية صائبة. بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ١٢٣ ص .

التطور الاقتصادي في العراق بعد السابع عشر من تموز . ط ٢ . بغداد ، دار الثورة، ١٩٧٤ ، ١٦٨ ص .

ملف عن المفاوضات مع شركات النفط الاجنبية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ٧٦ ص

ملف المعركة مع الاحتكارات النفطيةـ المفاوضات والتأميم . بغداد ، دار الثورة، ١٩٧٢ ، ١٩٢ ص .

العراق ، وزارة الاعلام

الابعاد القومية لتأميم البترول . بغداد ، مطبعة الجمهورية ، ١٩٧٢ ، ٢٤ ص .

الاستثمار الوطني المباشر للنفط . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٣١ ص .

اصداء تأميم شركة نفط العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٥٥ ص .

بدايات الصراع الاستعماري على نفط المنطقة. بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٢ ، ٧٨ص .

المعالم الاساسية لخطة التنمية القومية للسنوات ١٩٧٠ـ١٩٧٤ في العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٦ ص .

من مطاليبنا لدى شركات النفط . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٢٨ ص .

النفط والمعركة . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٦٨ ص .

عزيز السيد جاسم

البيروقراطية في العمل السياسي . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٣٢ ص .

تأميم النفط ومسلتزمات الاقتصاد في الثورة الوطنية الديمقراطية . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ، ١٥٢ ص .

الشعور اللاراسمالي حقيقة ام وهم . بيروت، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ١٨٣ص .

في الثورة القومية الى الثورة الاشتراكية . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧١ ، ٩٩ ص .

العلي ، احمد بريهي

دور الطاقة الاستيعابية للاستثمار في التنمية الاقتصادية . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥، ٣١٧ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الغزي ، فليح حسن خلف

الائتمان المصرفي ودوره في الاقتصاد العراقي. بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ٤٧٠ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الكاتب ، سعد شريف يحيى

التقييم الاقتصادي لصناعة الغزل والنسيج في العراق . بغداد ، جامعة بغداد : ١٩٧٥ ، ٣٤٤ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

يوسف الياس

مفهوم العمل وتشريعاته في المنظور الاشتراكي . ط ٢ . بغداد ، مؤسسة الثقافة العمالية ، ١٩٧٧ ، ١٢٨ ص .

التربية والتعليم

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨–)

خطاب في الاول من آيار ١٩٧١ والمهرجان الجامعي الاول . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

خطاب في حفل تخرج جامعة بغداد : بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

احمد حسن فيض الله واخرون

دراسة مقارنة عن تطور التعليم العالي للجامعات العراقية ١٩٧٠/١٩٧١–١٩٧٤ / ١٩٧٥ . بغداد ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ١٩٧٦ ، ٣١ ص (رونيو)

صدام حسين

حول آفاق التربية واستراتيجيتها . بيروت المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٥ ، ٢٠ ص .

الشالجي ، نزهت رؤوف

التطور التاريخي لرياض الاطفال في العراق . بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٦ ، ٣١ ص (رونيو) .

الشمخي ، رحيم هادي

نحو مدرسة تربوية اشتراكية . النجف : مطبعة العزي الحديثة ، ١٩٧٧ ، ٩٥ ص .

المدرس ، ابراهيم محمود

دليل مقررات مجلس التربية للسنوات ١٩٧٠–١٩٧٥ . بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٦ ، ٢٣٥ ص .

الموصلي ، سامي احمد خليل

المدرسة الاشتراكية والسياسة التربوية في العراق . بغداد ، الاتحاد الوطني لطلبة العراق ، ١٩٧٢ ، ٦٩ ص .

المضمون القومي في التربية . بغداد ، المؤسسة العربية للطباعة ، ١٩٧٧ ، ٧٢ ص .

الناشيء ، رابحة مجيد سبهان

الاتجاهات العلمية لطلبة جامعة بغداد دراسة ميدانية : بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ١٦٦ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في علم الاجتماع) .

الثقافة والاعلام

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨–)

حديث الى الصحافة . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٦٨ .

حديث الى الصحافة – ٣ – بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٦٩ .

حديث الى الصحافة – ٤ – بغداد ، وزارة الاعلام ، د . ت .

خليل ابراهيم عبداللطيف

الصحافة المدرسية : اسسها : واقعها ، ووسائل تطويرها في العراق . بغداد : مطبعة الامة ، ١٩٧٦ ، ٦٢ ص .

دياب نبهان

حول الثقافة الجماهيرية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٧٨ ص .

السامرائي ، ماجد احمد

المهمات الثورية للثقافة والاعلام . بغداد : دار الثورة ، ١٩٧٦ .

سعد قاسم حمودي

الثورة والصحافة في خطب ورسائل الرئيس القائد احمد حسن البكر . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٣ ، ٢٥ ص .

شهاب أحمد حميد

تاريخ الطباعة في العراق ، مطابع القطاع الخاص ١٨٣٠–١٩٧٥ . بغداد ، دار الساعة ، ١٩٧٦ ، ٨٤ ص .

عبدالغني عبدالغفور

الاعلام والثقافة والتنمية القومية ، ط ٢ . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٤ ، ١٠٧ ص .

الاعلام والحرب النفسية . بغداد ، مطبعة مؤسسة الثقافة العمالية ، ١٩٧٤ ، ١٤٤ ص .

عبدالكريم مكي

اعلام الثورة والمهمات الاساسية . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ ، ١٢٢ ص .

العراق . مؤسسة الثقافة العمالية .

الفكر العربي الثوري . بغداد ، ١٩٧٣ ، ٧٠ ص .

عزيز السيد جاسم

في الدعاية الثورية . بغداد ، منشورات وعي العمال . (د . ت) ٨٤ ص .

موضوعات عن الثقافة والثورة . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ ، ١٢٥ ص .

الكرخي ، عبدالجبار وآخرون

اساليب التثقيف العمالي ، بغداد ، مطبعة مؤسسة الثقافة العمالية ، ١٩٧٦ ، ١٥٢ ص .

معله ، عبدالامير

الفن والانحياز الثوري . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ .

النداوي ، هاني وهيب

موضوعات في التثقيف الثوري . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٩٩ ص .

الزراعة

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ –)

الفلاحون والثورة . بغداد ، الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ، ٥٩ ص .

الحديثي ، انور صبري

تجربة الاصلاح الزراعي في العراق . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ .

الخشالي ، عامر

الحركة التعاونيه الزراعية . بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٢ ، ١٢ ص .

في المسألة الزراعية . بغداد ، ١٩٧٥ ، ٩٠ ص .

الداهري ، عبدالوهاب مطر

السياسة الزراعية ، اقتصاديات الاصلاح الزراعي . ط ٢ . (منقحة) بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٦ ، ٦٠٦ ص .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

حول مهمات الكادر الفلاحي . بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٧٤ ، ٤٨ ص .

الفلاحون والتأميم . بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٧٤ ، ٥٢ ص .

في التثقيف والتوعية الفلاحية . بغداد – الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٤ ، ١٢٦ ص .

في القضايا الوطنية والقومية . بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٧٤ ، ١٠٩ ص .

محاضرة حول الواقع الفلاحي في القطر العراقي . بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٢ ، ٣٦ ص .

مسيرة الثورة في الريف . بغداد ، الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ، ٣٢ ص .

ملاحظات في التنظيم الفلاحي الثوري . بغداد ، مطبعة الزمان ، ١٩٧٠ ، ٨٤ ص .

الواقع الفلاحي ومستلزمات الهجرة المعاكسة. ط ٢ . بغداد ، مطبعة الزمان ، ٣٢ ص .

سعدون حمادي

نحو اصلاح زراعي اشتراكي . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٦٤ ، ٩٠ ص .

صدام حسين

السيد صدام حسين في حديثه خلال المؤتمر الثاني للتعاونيات الزراعية . بغداد ، مطبعة الحوادث ، ١٩٧٦ ، ١٨ ص .

لقاء بكوادر الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ومنتسبي الاذاعة والتلفزيون ، بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ١٢ ص .

العراق . الجبهة الوطنية والقومية التقدمية

تفاصيل المؤتمر الوطني الصحفي لوزير الري بشأن شحة مياه الفرات . بغداد ، جريدة الثورة ، ١٩٧٥ .

العراق . منشورات الفلاح الاشتراكي

نظرات في الاصلاح الزراعي . بغداد ، منشورات الفلاح الاشتراكي ، ١٩٧٠ ، ٤٨ ص .

العراق . وزارة الاصلاح الزراعي

الاصلاح الزراعي وثورة ١٧ تموز . بغداد ، ١٩٦٩ . ١٢٠ ص .

العراق . وزارة الاصلاح الزراعي

مشاريعنا والثورة الزراعية . بغداد ،مطابع مديرية المساحة العامة ، ١٩٧٢ ، ١٠٩ ص .

منجزات وزارة الاصلاح الزراعي بمناسبة الذكرى الثانية لثورة ١٧ تموز . بغداد ، ١٩٧٠ ، ١٠٥ ص .

منجزات وزارة الاصلاح الزراعي بمناسبة الذكرى العاشرة لمولد قانون الاصلاح الزراعي، ٥٦ ص .

العراق . وزارة الاعلام

ازمة الفرات تاريخ وارقام . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٥ ، ٦١ ص .

نهر الفرات والازمة المفتعلة من جانب النظام السوري . بغداد ، وزارة الاعلام ١٩٧٥ ، ١٨ ص .

عزيز السيد جاسم

الاصلاح الزراعي والمسألة الفلاحية . بيروت، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ، ٢٢٤ ص .

حول الحركة الفلاحية في القطر العراقي . بغداد ، مطبعة السجل ، ١٩٦٩ ، ١٨٦ص .

غانم حمدان

القوى العاملة في القطاع الزراعي ودور التعليم في تطويرها لتلبية احتياجات التنمية الزراعية في العراق . بغداد ، مركز البحوث التربوية والنفسية ، ١٩٧٥ ، ٣٦ ص .

السياسة

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨-)

بيان في المؤتمر الصحفي ٢٠/تموز/١٩٧١ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨-)

تصريحات في المؤتمر الصحفي المنعقد في ١٨/ اذار/١٩٧٠ . بغداد، وزارة الاعلام، ١٩٧٠ .

تصريحات في المؤتمر الصحفي في ١٩٧١/١١/١٧ . بغداد ، ١٩٧١ .

ثورة تموز في عامها السابع . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥، ٤٠ ص .

ثورة ١٧ تموز المظفرة تدخل عامها السادس. بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٣ ، ٦٤ ص .

الثورة على طريق التقدم . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٧ ، ١٧٠ ص .

الثورة في مرحلة الانطلاق . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ٥٦ ص .

الجيش الشعبي وليد الحاجة الدائمة للنهوض بالمهام الوطنية والقومية . بغداد ، ١٩٧٦ ، ٢٠ ص .

حشد طاقات الامة على طريق التحرير (الخطاب الذي القاه الرئيس المناضل احمد حسن البكر في الذكرى السابعة لثورة السابع عشر من تموز المجيدة) بغداد ، وزارة الاعلام، ١٩٧٥ ، ٤٢ ص .

خطاب بمناسبة ١٤ ، ١٧ تموز . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

خطاب بمناسبة الاول من آيار ١٩٧٣ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ .

خطاب في الذكرى الاولى لثورة ١٧ تموز التقدمية . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٦٩ .

خطاب بمناسبة الذكرى الثالثة لثورة ١٧ تموز ١٩٧١ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

خطاب في الذكرى الرابعة لثورة ١٧ تموز ١٩٧٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٢٤ ص .

خطاب في الذكرى الخامسة لثورة السابع عشر من تموز ١٩٧٣ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٥١ ص .

خطاب بمناسبة الذكرى السادسة لثورة ١٧ تموز المجيدة . بغداد، نقابة المعلمين، ١٩٧٤ .

خطاب في العيد السابع لثورة ١٧ تموز . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٥ .

خطاب في الذكرى الرابعة عشر لثورة ١٤ تموز ١٩٧٣ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ .

زيارة الرئيس القائد احمد حسن البكر الى الاتحاد السوفيتي وتركيا . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ .

كل شيء من اجل المعركة . بغداد ، وزارة الثقافة ولااعلام ، ١٩٦٩ .

مختارات من الخطب . بغداد ، وزارة الاعلام، ١٩٦٩ .

مسيرة الثورة في خطب وتصريحات (١٩٦٨-١٩٧٠) بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ ، ٢٢٦ ص .

منهج ثابت في التعامل مع الجماهير . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٩ ص .

وثائق من انتصار الاول من آذار . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ .

يعلن نهاية تمرد الجيب العميل في شمال الوطن . ط ٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٥ ، ٢٧ ص .

الياس فرح

تطور الايديولوجية العربية . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ، ٢٩٠ ص .

٦ تشرين بين التسوية والتحرير . بيروت ، دار الطليعة ١٩٧٤ ، ١١٨ ص .

العلم والثورة . (بالاشتراك مع نزار الشاوي وعبدالفتاح زلط) بغداد ، منشورات الثورة العربية ، ٢٧ ص .

الفكر العربي الثوري . بيروت ، دار الطليعة، ١٩٧٥ ، ٨٨ ص .

الفكر العربي الثوري امام تحديات المرحلة . بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ ، ٣٣٦ ص .

في السياسة العربية الثورية قبل النكسة وبعدها . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٢٩٨ ص .

باقر ابراهيم

دراسات في الجبهة الوطنية . بغداد . منشورات طريق الشعب ، ١٩٧٧ ، ١١٠ ص .

الحزب الشيوعي العراقي

من اجل توطيد وتعميق المسيرة الثورية وتوجه العراق نحو الاشتراكية ، وثائق المؤتمر الوطني الثالث للحزب الشيوعي العراقي . بغداد ، طريق الشعب ، ١٩٧٦ ، ٣٨٧ ص .

حمادي ، شمران

الاحزاب السياسية والنظم الحزبية. ط ٢ . بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٥ ، ٢٤٧ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي ـ القطر العراقي

التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ١٩٧٤ . ط ١ . بغداد ، دار الثورة ، ٢٤٦ ص . ط ٢ . بيروت ، ... ، ١٩٧٥ ، ٢٣٥ ص . ط ٣ . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٦ .

في الثقافة الثورية . بغداد ، ... ، ٥٨ ص .

كيف تواجه الثورة مؤامرات الامبريالية المضادة . بغداد ، ١٩٧٣ ، ٦٥ ص .

المنهاج المرحلي ١٩٠ ص .

مهام الجهاز الحزبي في المرحلة الراهنة . بغداد ، مكتب العمال المركزي ، ١٩٧١ ، ١٩ ص .

ميثاق العمل الوطني اعلنه الرئيس القائد احمد حسن البكر . بغداد ، ١٩٧١ ، ٥٦ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي ـ القطر اللبناني

ابحاث في التنظيم الحزبي . بيروت ، ١٩٦٠، ٩٩ ص ، رونيو .

احاديث البعث . بيروت ، ... ، ١٩٦٠ .

حزب البعث العربي الاشتراكي ـ القيادة القومية ـ المكتب الثقافي

الحزب القائد بين النظرية والتطبيق .

الخولي ، لطفي

هكذا تكلم صدام . ٢٠ ص .

دار الثورة للطباعة والنشر

الى اين يسير النظام السوري . بغداد، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٤٨ ص .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

مهمات في العمل الجماهيري . بغداد . مطبعة الزمان ، ١٩٧٦ ، ٤٨ ص .

الركابي ، جواد عبدالزهرة

فلسفة الميثاق . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٣ ، ٢٦٧ ص .

سعدون حمادي

قضايا الثورة العربية . بيروت ، دار الطليعة، د . ت .

قضية القومية . مشكلة وحلا واسلوبا . ١٩٦١ .

سليم سلطان (مستعار)

اراء في الجبهة الوطنية والثورة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٦٩ ، ١٦٧ ص .

اراء في سبيل الحل السلمي للقضية الكردية. بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ٦٣ ص .

اراء في مسائل الثورة العراقية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ٨٧ ص .

السماوي ، صاحب

في قضايا الثورة ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ١٠٣ ص .

سمير مصطفى

العلاقات العراقية الافريقية . بغداد ، مطبعة الاندلس ، ١٩٧٦ ، ١٢٣ ص .

صباح سلمان

في السلوك الثوري . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ .

صدام حسين

احاديث في القضايا الراهنة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ١١٦ ص .

ايماننا بالحكم الذاتي لا يتزعزع . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٦ ص .

التحدي الامبريالي ودور الجبهة الوطنية . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥ ، ١٩ ص .

الثورة مراعاة الحاضر والمستقبل . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥ ، ٣٨ ص .

حديث الى الصحفيين العرب (٨ نيسان) . رؤية واضحة ونضال دائب من اجل عراق اشتراكي مزدهر . بغداد ، وزارة الاعلام، ١٩٧٤ ، ٦٢ ص .

الحصانة المبدئية في العمل الجبهوي . بغداد، منشورات المكتب الاعلامي للجبهة ، ١٩٧٥ ، ٢٦ ص .

خطب وتصريحات . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٢ ، ٦٠ ص .

زيارة الى الاتحاد السوفييتي . بغداد ، دار الحرية ، د . ت .

صدام حسين يدعو الى منازلة الامبريالية والصهيونية على امتداد الوطن العربي . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٣ ص .

لنضمن المستقبل . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٢٠ ص .

مؤشرات اساسية في التجربة النضالية .

المرونة في العمل الثوري اسلوب للتقدم . وطريق للتراجع . بغداد ، منشورات دار الثورة ، ١٩٧٧ ، ٣٨ ص .

نحن متواضعون بدون ضعف واقوياء بدون غرور . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٣ ص .

تكسب الشباب لنضمن المستقبل ، بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٧ ، ٢٠ ص .

ندوة مع الطلبة العرب . بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ ، ٣١ ص .

طارق عزيز

ثورة الطريق الجديد . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ١١٣ ص .

حركة الثورة العربية ومسألة العلاقات بين القوى الوطنية والتقدمية . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ٥٦ ص .

طاهر عبدالكريم

خطوة خطوة من العدوان الى الردة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٥ .

الطاهر ، عكاب سالم

في الثورة والردة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ٧٦ ص .

نظرة في بعض المسائل المعاصرة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٥ ، ٨٩ ص .

العراق ، الجبهة الوطنية والقومية التقدمية

ايضاح من الهيئة العليا للجبهة على بيان المكتب السياسي للحزب الديمقراطي الكردستاني . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٤ ، ٣٤ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي ومفهوم التحالف الاستراتيجي مع المعسكر الاشتراكي. بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٤ ، ٤٠ ص ، رونيو .

ميثاق العمل الوطني والنظام الداخلي وقاعدة العمل في الجبهة الوطنية والقومية التقدمية. بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٧١ ص .

العراق . حزب البعث العربي الاشتراكي ، القيادة القومية

التحليل السياسي للاوضاع العربية الراهنة . بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ ، ٣٩ ص .

العراق . دار الثورة للصحافة والنشر

البعث والموقف من الاقليات . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ٣٨ ص .

البيان التاريخي لمجلس قيادة الثورة في ١١/اذار/١٩٧٠ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ١٥ ص .

تقرير منتصف تشرين . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ .

الجبهة في مرحلة الميلاد . ط ١ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ٤٨ ص .

الجيش العراقي في المعركة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ٣٦ ص .

حركة الثورة العربية ومسألة العلاقات بين القوى الوطنية والتقدمية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ٦٤ ص .

شعارات الحزب ومستلزمات التطبيق . ط ١ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ١٦٦ ص .

في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ .

قضايا وتساؤلات مشروعة حول وقف اطلاق النار وقبول قرارات مجلس الامن . ط ١ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ١٧٤ ص .

كيف السبيل الى حل القضية الكردية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٦٩ ، ٥٧ ص .

لكي تستمر الثورة (مقالات جريدة الثورة) بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ١٩ ص .

لكي يصان السلام وتتعزز الوحدة الوطنية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ٣٨٧ ص .

المسألة الكردية والوضع الراهن وآفاق المستقبل . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ٧٦ ص .

مناقشات الميثاق . بغـداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ٣٤٩ ص .

المنطقة لماذا والى اين ؟ . بغداد ، دارالثورة ، ١٩٧٣، ١٢٨ ص .

العراق . مجلس قيادة الثورة

بيان الحادي عشر من آذار حول المسألـة الكردية في العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٤ ، ١٨ ص .

العراق . وزارة الاعـلام

الاستراتيجية الانكلو امريكية ومرتكزاتها في الخليج العربي . بغـداد ، وزارة الاعـلام ، ٣١ ص .

اصالة وتقدمية الثورة في مكاسب ثورة ١٧ تموز . بغـداد ، وزارة الاعـلام ، ١٩٧١ ، ٩٣ ص .

ايضاحات حول الحادث الاجرامي لناظم كزار وزمرته . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٤٦ ص .

ثورة تموز وقضية تحرير المراة . بغـداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ ، ١٢ ص .

ثورة ١٧ تموز في عامين . بغداد ، المؤسسة العامة للصحافة ، ١٩٧٠ ، ٢١ ص .

الثورة في عامها الثالـث . بغـداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ ، ٣٧١ ص .

الثورة في عامها الرابع . بغداد ، دار الحرية، ١٩٧٢ ، ٨١ ص .

العراق صورة حية للتمسك الثابت بمنطلقات التحرير . بغـداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ ، ١٩ ص .

العراق في الطريق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ .

في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطـري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، اراء ومناقشات . بغداد ، وزارة لاعلام ، ١٩٧٤، ١٥٨ ص .

وثائق عن انتصار الاول من آذار . بغـداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٦٢ ص .

الوحد العربية بين المنطق الشـكلي والمنطق الثوري . بغـداد ، وزارة الاعلام .

العراق . وزارة الثقافة والاعلام . مديرية الاعـلام العامة .

مسيرة الثورة (العمل الشعبي) . بغـداد ، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة ، ١٩٧٠، ١٦٤ ص .

العراق . وزارة الداخلية

اربيل في ظلال بيان آذار التأريخي . بغداد ، مطبعة النجاح ، ١٩٧٢ ، ٢١٦ ص .

العراق . وزارة الدفاع . شعبة التوجيه المعنوي

عامان في عهد الثورة المديد . بغداد ، مديرية التدريب العسكري . ١٩٧٠ ، ٣١ ص .

عزيز السيد جاسم

اجراس الرؤية في مسيرة الوحدة والحريـة والاشتراكية . بغداد ، مطابع وعي العمال ، ١٩٧٦ ، ٤١٦ ص .

الانتهازية . بغداد، مكتبة النهضة ، ٣٢ ص .

البرامج . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٤ ، ٣١ ص .

تحليل في طبيعة الثورة في ١٤ تموز الى ١٧ تموز . بغداد . دار الثورة ، ٦٤ ص .

التصور البرجوازي الصغير في مواجهة البرجوازية الصغيرة . بيروت ، دار الطليعة، ١٩٧٢ ، ٦٧ ص .

الثورة العربية ومهمات العمل التقدمي . بغداد ، دار الاديب العراقي ، ١٩٦٩ ، ١٠٧ ص .

الثورة في تطبيق الحزب الثوري . ط ٣ . بغداد ، منشورات مكتبة النهضة ، ٦٤ ص .

الثورة والحزب بين المعضلات والاهداف . بغداد ، منشورات الثورة ، ١٩٧٠ ، ١١٣ ص .

الثوري واللاثوري . ط ١ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٥٧ ص .

جدل القومية والطبقة في السياق التاريخي لنشوء الامة العربية وكفاحها القومي . بغداد، مطابع وعي العمال ، ١٩٧٦ ، ١٩١ ص .

الجماهير والديمقراطية . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٤ ، ٤٧ ص .

الحرية والثورة الناقصة . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧١ ، ٢٣١ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي والثورة الواقعية . بغداد ، مكتبة النهضة ، ٥٤ ص .

القضية الكردية ومنظورات الوحدة التقدمية بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٣ ، ١٤٣ ص .

المجالس في النظرية والتطبيق . بيروت . دار الطليعة ، ١٩٧٥ ، ١٥٨ ص .

مسائل حول الثورة والحزب . بغداد ، مطبعة الجيش ، ١٩٧٠ ، ٧٢ ص .

مسائل مرحلية في النضال العربي . بيروت، دار الطليعة ، ١٩٧٣ ، ٦٥٨ ص .

مقالات . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٣ ، ٢٤٣ ص .

الوصولية . بغداد ، مكتبة النهضة ، ٤٨ص .

عفلق ، ميشيل

البعث وتحديات المستقبل . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٧ ، ٤٢ ص .

علي غنام

الخليج العربي . بغداد ، دار الثورة ،٣٢ص .

السياسة الاستعمارية الجديدة في الخليج العربي . ١٩٧٠ ، ٦٤ ص .

محاضرة في السياسة العربية . بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٢ ، ١٧ ص ، رونيو .

عماش ، صالح مهدي

الندوات الجماهيرية .

الوحدة عسكريا ؛ المضمون العسكري للوحدة العربية . ط ٢ . بيروت ، دار الطليعة ١٩٧٠ ، ١٤٣ ص .

مجلة العمل الشعبي

تطور الفكر الاشتراكي في الحزب . بغداد ، مجلة العمل الشعبي ، ١٩٦٩ ، ٦٨ ص .

العيسمي ، شبلي

حزب البعث العربي الاشتراكي ـ ١ ـ مرحلة الاربعينات التأسيسية ١٩٤٠-١٩٤٩ . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ١٤٤ ص .

حول الوحدة والتضامن والتسوية . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٦ ، ١٥٩ ص .

القوى المؤيدة والمضادة للثورة العربية . بغداد ، ١٩٧١ ، ٤٨ ص .

غازي فيصل

الاتحاد الوطني لطلبة العراق . ط ٣ . بغداد، دار الحرية ، ١٩٧٤ ١٣٩ ص .

الكيالي ، عبدالوهاب

البعث والقضية الفلسطينية - ٣ - المقاومة الفلسطينية والنضال العربي ١٩٦٩-١٩٧٣ . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ ، ١٦٧ ص .

القضية الفلسطينية والنضال العربي .

مرتضى سعيد عبدالباقي

الكادحين قاعدة التحولات الثورية . بغداد، الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ، ٣٢ ص .

هاني وهيب

الثورة والمشكلات . بغداد ، دار الثورة للصحافة والنشر ، ١٩٧٧ ، ١٢١ ص .

الصناعة

الجزراوي ، طه ياسين رمضان

الادارة الصناعية ومستلزمات التقدم الصناعي . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٣ ، ٢٩٥ ص .

حول مسألة تصنيع القطر . بغداد ، وزارة الصناعة والمعادن ، ١٩٧٦ ، ٤٢ ص .

الدول النامية ومشاكل التصنيع فيها . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ ، ١٦٧ ص .

عاملة محسن ناجي

نظم الحوافز في المنشأة الصناعية ، مستلزمات وضع نظم الحوافز في الشركة العامة للغزل والنسيج الصوفي . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ٣٠٦ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

عبدالامير ناجي

القوة الشرائية لاجور العمال المشتغلين في الصناعة العراقية . بغداد ، مركز البحوث الاقتصادية والادارية - جامعة بغداد .

القانون

العراق . قوانين

قانون العمل رقم ٥١ لسنة ١٩٧٠ المعدل . بغداد ، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ١٩٧٧ ، ١١٢ ص .

المالكي ، شبيب لازم

الوحدة اطار قومي وضرورة تأريخية ودور القانون في تحقيقها . بغداد ، اتحاد الحقوقيين العرب ، ١٩٧٦ ، ١٨ ص .

المراجع والببلوغرافيات

جربي موسى حسين وفؤاد قزانجي

مصادر تراث حزب البعث العربي الاشتراكي. بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٧ ، ٨٣ ص .

الدباغ ، جلال محمود

فهرس الرسائل الجامعية ١٩٦٥-١٩٧٥ . بغداد ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧٦، ٢٢٣ ص .

الرفيعي ، هيفاء علي

ببلوغرافية المؤلفات الاقتصادية في العراق لعام ١٩٧٥ . بغداد ، مركز البحوث الاقتصادية والادارية ، ١٩٧٦ .

العراق . الجهاز المركزي للاحصاء

المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٦ . بغداد، الجهاز المركزي للاحصاء ، ١٩٧٧ ، ٤٦٨ ص .

العراق . المكتبة الوطنية

الفهرس الوطني للمطبوعات العراقية . نشرة ببلوغرافية فصلية : عدد ١٩ - ١٩٧٧- نشرة الايداع للمطبوعات العراقية عدد -١- ١٣ ، ١٩٧١-١٩٧٦ - الببلوغرافية الوطنية العراقية عدد ١٤-١٦ - ١٩٧٦-١٩٧٧ .

النتاج الفكري العراقي لعام ١٩٧٥ . بغداد، دار الحرية ، ١٩٧٧ ، ٢٤٤ ص + 65 P.

القسم الاجنبي :

English and French Publications

English Language

Statistics

Iraq - Ministry of Planning
Foreign trade statics 1972. Baghdad, E.T.S., 1972.

Foreign trade of statistics 1973. Baghdad. P.D. 1973. 814 P.

Economics

Al-Ameen, Abdul-Wahab
Extenral trade and economic growth indeveloping countries with special refference to Iraq. Baghdad, Al-Hurriyah P.H., 1974-1975, 266 P.

Iraq, Ministry of Information.
Iraq on move. Baghdad, Remzi Press, 1971.

Iraq, Ministry of Planning
The National Development Plan, Baghdad, Government Press, 1971, 189 P.

Al-Jabiri, Rasool Faraj
Public housing policy for the working class in Iraq. Baghdad, University of Baghdad, 1974, 3, 75 P.

Saddam Hussein
On oil nationalisation in Iraq. Baghdad, Al-Thawra. H., 1973, 64 P.

Bibliography

Iraq - Federation of Iraqi Champers of Commerce.
Iraq trade directory 1974-1975. Baghdad, F.I.C., 1974. 216 P.

History

Arab Ba'ath Socialist Party
Report on the October war. Baghdad, Al-Thawra Press, 1974. 55 P.

Education

Mari, Malik L.
Features and builders. Baghdad, Al-Jumhurriya Press, 1973, 148 P.

Politics

Ahmed Hassan Al-Bakr (President 1968-)
The end of the insurgency of the agent pocket in north of the country. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 30 P.

Moblizing the Nation's Forces on the road of Libration. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 46 P.

On the accasion of May day 1973. Baghdad, Dar - Al-Hurriya Press, 1973, 18 P.

Speech of the leader President Ahmed Hassan Al-Bakr in the fifth anniversary, 1973 of July 17 revolution. Baghdad, Al-Jumhurriya H., 1974, 68 P.

Speech of Leader President Ahmed Hassan Al-Bakr. translelete. Baghdad observer in the fifth anivery, 1973 of July. Baghdad, Al-Jumhurriya Press, 1973. 67 P.

Text of the historic speech of the Leader President Ahmed Hassan Al-Bakr in the sixth anniversary of the July 17 immortal revolution 1974. Baghdad, Ministry of Information, 1974, 55 P.

Zionist racism is regressing. Baghdad, Ministry of Information, 1976, 17 P.

Arab Ba'ath Socialist Party. The National Leader ship.
Political analzsis Present Arab Condition. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 35 P.

Political reports; tenth National congress. Baghdad, The National Burrean of culture, 1974, 128 P.

Iraq - Ministry of Information.
Commarde Saddam Hussan talks to Arab and Foriegn Press men. Baghdad, Al-Hurriya, 1973, 62 P.

———————

The Kurdish question and achievements, Baghdad, 1977, 105 P.

———————

The Policy of taming aspractised by imperialism and Zionism in the light of the Palestine state Project. Baghdad, Al-Jumhurryia Press, 1973.

Iraq. Al-Thawra Publication.

The Kurdish Problem in Iraq. Baghdad, Al-Thawra. 1974. 198 P.

Law of general Federation of Iraq's woman. Baghdad, Al-Hurriya P.H., 1975, 38 P.

National Council for Peace

Oil as a weapon. Baghdad, Al-Jumhurriya Press, 1973, 46 P.

The National Leader ship of the Arab Baath Socialist Party.

Political Analysis Present. Arab condition. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 35 P.

Saddam Hussain

Speaks of long term development strategy. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 45 P.

———————

"We want an indepent liberated Socialist Iraq". Ministry of Information, 1975, 45 P.

Ahmed Hassan Al-Bakr

The interim constiution of theRepublic of Iraq and its Amendment. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 55 P.

General Federation of Iraqi Womens.

The Iraqi Women; the international women's year 1975. Baghdad, Govt. Press, 1975, 55 P.

Iraq. Laws and orders

Law of antoromy for Kurdistan region. Baghdad, Al-Hurriya P.H. 1974, 37 P.

French Language

Economics

Al-Baghdadi, Talib.

Analyse theorique des mecanismes monetaires et du credit dans l'économie Irakienne. Paris, université de poitiers, 1973, 336 P.

Al-Hakeem, Jawad.

La planification economique en Irak. Paris, university de Montpellier, 1974, 356 P.

Hamman, Al-Shamma

Financement du development economique, France, université de Montpellers, 1974, 293 P.

Iraq. Ministère de la Planification

Le progres sous L'egide la planification. Baghdad, Al Mashriq press, 1975, 108 P.

Younis, Adnan

La structure economique de l'Irak et ses relations commerciale avec le mode exterieur, France, université de Montpellier, 1975, Vol. 1, P. 1-312.

Younis, Adnan

La structure economique de l'Irak et ses relations Commerciale avec le mode exterieur, France, université de Montpellier, 1975, Vol. 11, P. 313-552.

Politics

Ahmad Hassan Al-Bakr

Discourse du President militant Ahmed Hassan Al-Bakr d'occasion du la fète du travail. Baghdad, Ministère du la culture etde l'information, 1970, 9 P.

Le Commandement National Du Part Ba'ath Arab Socialiste.

L'Analyse politique de la conjoncture arabe présente pour le commandement National du Parti Ba'ath Arabe Socialiste (P.B.A.S.) 3-9. 1975, Baghdad, Baghdad la Maison Al-Huria de I, Imprimerie, 1975, 34 P.

Iraq - La Ministère de l'information.

Charte D'action Nationale, veglement interieure et code de travail de funt national progressite. Baghdad, Al-Hurriya, Maison de l'impression, 1974. 94 P.

Iraq - La Ministère du l'information

Declaration "du 11 Mars" 1970, Bagh-

dad, Al-Hurriya d'impression, 1974, 24 P.

Iraq. La ministère du l'information

Discours du president Bakr d'occasion du 5eme anniversaire de la révolution 17 Juillet 1973. Baghda, Al-Hurriya Maison d'impression 1973. 62 P.

Iraq. La ministère de l'information.

"El - Iraq En Carcha". Baghdad, M. I. 1973.

Parti Socialiste Ba'ath Arabe

Le Ba'ath et les Minorites Nationales Baghdad, d'Al-Thawra, 1975. 39 P.

Parti Socialiste Ba'ath Arabe

Rapport politique adopte par le Huitiem Congrés Règional du Parti Arabe et Socialiste Iraq. Milano, Printed in Italy, 1974, 314 P.

Law

Iraq - La ministère du l'information

Loi sur l'antonomie du kurdistan " 1 Mars 1974". Baghdad, Al-Hurriya P.H., 1974, 30 P.

Al-Thawra - ed-

En de fensa de la justicia y de lapza. Baghdad, Al-Thawra P., 1974, 127 P.



ما كتب عن ابن رشد في المراجع العربية الحديثة

بقلم

صبيح صادق

بغداد ـ الجمهورية العراقية

المقدمة

هذا الاستعراض ليس كشفا اعتياديا عن ابن رشد ،ولا هو حشر يبغي جمع اكبر عدد ممكن من المصادر عنه ... بل محاولة في الكشف كما كتب عن ابن رشد وتقييمه بطريقة نرىانها أكثر جدية وفائدة ... ذلك انه يبين اولا المواضيع التي كتبت عنه ، والموضوع الذي تناولته ، ورأي المؤلف اوطريقته ـ ان كان له راي مهم ـ ومناقشة رايه ان كان يستدعي النقاش ، أو ردّه ان كان مخطئا ، وتقييم كتابه ان كان ملفتاللنظر بطريقة مختصرة تتناسب والموضوع الذي نحن في صدده .

لقد استغرق هذا البحث وقتا ليس بالقصير ، ومن الطبيعي ان مثل هذه البحوث لا تعرف قيمتها الا عند من يعانيها ، فالكثير من المراجع التي راجعناها اعتقادا في انهاكتبت اشياءا مهمة عن ابن رشد، لم نجد فيها شيئا ذا قيمة.. وقد لا نعثر على شيء ابدا..وكثير من المراجع التي لم نتوقعانهاكتبت عن ابن رشد عثرنا على مادة مهمة عنه فيها .

ومن هنا فان هذه الدراسة سوف تغني الباحث مشقةالبحث واهدار الوقت في تنقيب المصادر عن ابن رشد . أضف الى ذلك انها تعطي القارىء صورة عن النشاط التاليفي فيالعصر الحديث عن هذا الفيلسوف العربي الاندلسي المشهور .

ولا ندعي في ذلك جمع كل ماكتب عن ابن رشد ، بلجمعنا كل ما توفر تحت ايدينا عنه ، ونود ان نوضح ان هذا الكشاف يشمل الكتب الحديثة ، المطبوعة باللغة العربيةسواء كانت لمؤلفين عرب ام غير عرب ، وهو لا يشمل المجلات والجرائد ، ولا يشمل كذلك الكتب التي الفها ابن رشد اوالمراجع التي ذكرته عرضا ، او انها ذكرته ولم تقف عنده باستثناء بعض المراجع المهمة ، او تلك التي تحمل آراء يمكنمناقشتها ..

ومن جملة الكتب التي ذكرته عرضا ، أو انها ذكرته ولمتقف وقفة متانية نذكر منها على سبيل المثال : تاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم حسن ، وتاريخ التمدن الاسلامي لجرجيزيدان ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة لمصطفى عبدالرزاق ، والحضارة العربية لهانز هيرش شيدر ، والطب والاطباء لمحمد دياب ،وغيرها من الكتب ..

⁂

١ ـ ابن رشد : عباس محمود العقاد : دار المعارف . مصر ـ ١٩٥٧ .

● الكتاب دراسة عن حياة ابن رشد ، واوجه نشاطه المختلفة ، يركز فيها المؤلف على فلسفته ، وأثرها في اوربا ، ويختصر في نشاطه العلمي . والكتاب مزود بمختارات مقتبسة من كتب ابن رشد ... الدراسة جيدة ، وهي في مقدمة الدراسات عن ابن رشد ..

٢ ـ ابن رشد : يوحنا قمير : دار المشرق . في جزأين .

● الجزء الاول : عن حياته ، ومؤلفاته ، وفلسفته ، وأثرها في اوربا مع مختارات فلسفية . والجزء الثاني : عن فلسفته ، ومختارات من نصوص كتبه .
الدراسة عامة ويبدو انها مؤلفة لغاية تعليمية .

٣ ـ **ابن رشد الفيلسوف : محمد يوسف موسى : سلسلة اعلام الاسلام . مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه ـ ١٩٤٥م .**

● الكتاب دراسة عامة ، وموجزة ..

٤ ـ **ابن رشد فيلسوف قرطبة : ماجد فخري : المطبعة الكاثوليكية . بيروت ـ ١٩٦٠ .**

● يبحث في حياة ابن رشد ، وآثاره ، دراسة مركزة حول فلسفته ، ثم اثرها في اوربا ، مع نصوص مختارة . يذهب المؤلف الى ان « طالع ابن رشد في الغرب لم يكن أسعد من طالعه في الشرق ، حيث لقي الاضطهاد في حياته ، والاهمال بعد وفاته » .الكتاب دراسة عميقة ، ولعلها من أنجح الدارسات التي الفت عن ابن رشد .

٥ ـ **ابن رشد والرشدية : ارنست رينان . ترجمة عادل زعيتر . مطبعة عيسى بابي الحلبي . مصر ـ ١٩٥٧ .**

● دراسة شاملة وموسعة ، ويمكن ان تكون أوسع الدراسات العالمية حتى الآن عن ابن رشد . تبحث في ابن رشد : حياته ، ونشاطه الفلسفي ، وكتبه ، وترجمتها وطبعها ، واثره في الفكر الاوربي .. والدراسة على أهميتها وشمولها ، هناك بعض الآراء التي لا نتفق فيها مع المؤلف..

٦ ـ **ابن رشد وفلسفته : فرح انطوان ـ الاسكندرية : ١٩٠٣ .**

● الدراسة عامة . وتستمد قيمتها في انها مؤلفة في اوائل هذا القرن . ولكنها في اغلبها مترجمة عن ارنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية .

٧ ـ **ابن رشد وفلسفته الدينية : د . محمود قاسم : مطبعة مخيمر . مصر ـ ١٩٦٩ .**

● دراسة فلسفية جيدة وعميقة عن ابن رشد ، وفلسفته ، واثرها في اوربا . وينتصر فيها المؤلف لابن رشد ويقف معه بشدة خاصة في مقارنته مع توماس الاكويني ، احد فلاسفة القرون الوسطى في اوربا .

٨ ـ **أثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية : اشراف د . سهير قلماوي : الهيئة العامة المصرية للكتاب : ١٩٧٠**

● في فصل خاص عن الفلسفة كتبه الدكتور ابراهيم بيومي مدكور تحدث فيه عن الفلسفة العربية بصورة عامة ، ومن خلالها يتطرق لابن رشد (ص ١٤٥ وما بعدها) . ثم يركز البحث عن ابن رشد وابن سينا حول اثر الفلسفة الاسلامية في اوربا (ص١٧٦ وما بعدها). الدراسة تحليلية جيدة وممتازة .

٩ ـ **اعلام العرب في العلوم والفنون والآداب : عبدالصاحب عمران الدجيلي : الطبعة الثانية/الجزء الثاني/النجف .**

● يبحث في حياته ونشاطه وشرحه لارسطو ومؤلفاته وتاريخ طبعها مع نبذة مختصرة عن اهميتها .. (من ص ١٦ـ١٩) .

١٠ـ **اعلام الفلسفة العربية : كمال اليازجي وانطوان غطاس كرم : لجنة التاليف المدرسي بيروت . لبنان . الطبعة الاولى : ١٩٥٧ .**

● في بحث موسع عن ابن رشد : يتناول : حياته ، وآثاره ودفاعه عن الفلسفة ويتطرق الى مواضيع الله ، والعلم الالهي ، والعالم بين القدم والحدوث ، والنفس والحشر ،والجسد والحشر ، والمشيئة ، وناموس السببية ، وصلة الحكمة بالشريعة . وكذلك في مواضيع السياسة والاجتماع في مبدأ الجمهورية الفاضلة في الاسلام ، ومساواة المراة بالرجل والحياة العملية ، وفضل الفلسفة الرشدية .. مع نصوص مختارة .. البحث من (ص٨٦٤ـ٩٥٢) والنصوص المختارة من (ص ٩٠٠ـ٩٥٢) .

١١ـ **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط : محمد يوسف موسى دار المعارف : مصر ـ ١٩٥٩ .**

● يتحدث المؤلف عن ابن رشد : حياته ، وكتبه ، وفلسفته ـ وعن فلاسفة آخرين ـ ويخصص الفصل الاول للعلاقة بين الوحي والعقل في رأي ابن رشد . والفصل الثالث : استدلالات ابن رشد للعقائد الدينية ، والرابع : بين ابن رشد والغزالي اما الفصل الثاني فقد كان للتأويل عند مفكري رجال الاديان .

١٢ـ **تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي :**

أبو زيد شبلي : مطبعة الاستقلال الكبرى : مصر الطبعة الثانية : ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م .

● يذكر خطأً انه « كان لفلسفته وآرائه اثر كبير في التطور الفكري في جامعة باريس غرب أوربا في القرن الثاني عشر » ص٣٤٧ . والصحيح هو القرن الثالث عشر ومابعده ..

١٣- تاريخ الفكر الاندلسي : آنخل جنثالث بالنثيا: ترجمة حسين مؤنس : الطبعة الاولى القاهرة - ١٩٥٥ .

● يبحث في ابن رشد : حياته ، وفلسفته ، وكتبه ، وتلامذته ، وفلسفته في اوربا من (ص ٣٥٣-٣٦٩) .

١٤ - تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ : المكتب المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع : الطبعة الاولى . بيروت : ١٩٦٢ .

● فيه بحث موسع عن ابن رشد : حياته ، وكتبه ، وفلسفته ، وطبه . (من ص٥٣٧ -٥٧٠) .

١٥- تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : محمد علي ابو ريان: دار الجامعات المصرية. الاسكندرية. مصر .

● يبحث في هذا الكتاب حياة ابن رشد ، وكتبه ، وفلسفته ، واثر فلسفته .. ويذهب الى ان « محاولة الفيلسوف اليهودي باروخ اسبينوزا في التوفيق بين الفلسفة والدين تأويل النصوص الدينية لكي تلتقي مع دواعي النظر العقل - لاسيما في مقالة في اللاهوت والسياسة - انما ترجع في جملتها الى مجهودات ابن رشد واثره في هذا المجال » . من (ص٤٥٤ - ٤٦٢) .

١٦- تاريخ فلاسفة الاسلام : محمد لطفي جمعة : مطبعة المعارف : مصر : ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧ م .

● في بحث طويل عن ابن رشد يشمل حياته، وعلاقته باليهود ، واساتذته وسيرته ، ونكبته ، وكتبه ، واسلوبه ، وسبب عدم اشتهاره عند المسلمين ومذهبه الفلسفي، ونصوص من مؤلفاته ، وحاول تفصيل الكثير من دقائق حياته وفلسفته . ويذهب الى ان لابن رشد « ثلاث ميزات ليست لغيره من فلاسفة الاسلام ، الاولى انه اكبر فلاسفة العرب واشهر فلاسفة الاسلام ، والثانية ، انه اعظم حكماء القرون الوسطى عامة ... والميزة الثالثة انه اندلسي » كما ويرفض ان يكون ابن رشد قد تتلمذ على ابن طفيل . من (ص١١٢ - ٢٢٤) .

١٧- تاريخ الفلسفة الاسلامية : ماجد فخري : ترجمة كمال اليازجي - عن الانكليزية - الجامعة الامريكية بيروت : ١٩٧٤ .

● يتطرق لابن رشد حياته ، وفلسفته ، ومصادرها ، والتوفيق بينها وبين الدين، ومآخذه على ابن سينا ، وفلسفته بصورة عامة . ويدعو الى الاهتمام به فيلسوفا الى كونه شارحاً ؛ ذلك ان الاهتمام به شارحاً فقط قد ادى الى « صرف الاذهان عن دوره الفعال في معالجة مشكلة التقريب بين الفلسفة والشريعة التي تجلت فيها على ما يبدو عمق التزاماته العقلية » من (ص ٣٧١-ص٣٩٢) .

١٨- تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة نصير مرة وحسين قبيسي . مراجعة موسى الصدر وعارف ثامر . منشورات عويدات . بيروت : ١٩٦٦ .

● عن حياته ، وآرائه ، وانتقال فلسفته الى اوربا . من (ص ٣٥٨-٣٧١) .

١٩- تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط : يوسف كرم : دار المعارف : مكتبة الدراسات الفلسفية : مصر .

● يتحدث عن ابن رشد بصورة مبثوثة في الكتاب من خلال دراسته للذين تأثروا بابن رشد ، ويتحدث كذلك عن أثره في اوربا ، خاصة في الجزء الاخير من الكتاب .

٢٠- تاريخ الفلسفة الغربية : برتراند رسل : ترجمة زكي نجيب محمود واحمد امين - الكتاب الثاني مطبعة لجنة التاليف والنشر والترجمة . مصر : ١٩٥٧ .

● يتحدث عنه في معرض كلامه عن الفلسفة الغربية باعتباره شارحاً لارسطو ويعلق على ترجمة كتبه بأن « في ذلك ما يثير دهشتنا لان تاليفه ترجع الى النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، وكان تأثيره في اوربا عظيماً جداً لاعلى الاسكولائيين

وحدهم بل كذلك على طائفة كبيرة من احرار الفكر من غير المحترفين انكرت خلود الروح » واطلق عليها اسم « اتباع ابن رشدي » . ص١٩٦ .

٢١ــ **تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخوري وخليل انجر : دار المعارف. بيروت ١٩٥٨ .**

● فيه فصل موسع عن ابن رشد يتحدث فيه بالتفصيل عن حياته ، وكتبه ، وشروحه ، من (ص ٣٨٠ــ٤٠٠) ثم يركز على فلسفته من (ص٤٠١ ــ ٤٦٦) .

٢٢ــ **تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : نقله الى العربية : محمد عبدالهادي ابو ريدة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .**

● في فصل خاص عن ابن رشد : حياته ، وشرحه لارسطو ، وتعصبه له . ويبحث في مواضيع العالم والله، والجسم والعقل، والعقل والمعقول، وفلسفته العلمية. ثم يعود له في نهاية الكتاب في معرض كلامه عن اثر الفلسفة العربية على اوربا . من (ص٢٥٥ ــ٢٦٧) ومن (ص٢٨٤ ــ ٢٨٦) .

٢٣ــ **تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : هاشم الندوي : دائرة المعارف العثمانية : حيدر اباد الدكن : ١٣٥٠ .**

● يذكر له عدة مخطوطات موجودة في مكتبة الاسكوريال في الصفحات (٥٩ و١٤٣ و ١٤٤) .

٢٤ــ **تراث الاسلام : قسم الفلسفة والإلهيات : الفرجيوم : عربة وعلق عليه توفيق الطويل . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . الجزء الاول .**

● يتضمن دراسة فلسفية جيدة عن ابن رشد مع تعليقات مهمة للمترجم عليه . ويذهب الى ان ابن رشد « ينتسب الى اوربا والفكر الاوربي اكثر من انتسابه الى الشرق » (ص٣٠٥) .

٢٥ــ **تكوين اوربا : كرستوفر دوسن : ترجمة ومراجعة . د . محمد مصطفى زيادة ود . سعيد عبدالفتاح عاشور مؤسسة سجل العرب : الالف كتاب : ١٩٦٧ .**

● يعتبر المؤلف ابن رشد غير عربي (ص١٨٢) ويذهب الى ان « تعاليم الاسلام والسنة الخالصة واجهت ذلك كله وبذلت اقصى الطاقة للحد من تأثير تقاليد الحكمة القديمة الدخيلة عليه ، لان خطر الفلسفة الجديد كان أشد على الاسلام في العصور الوسطى من الرشدية الافيروسية ــ اي مذهب ابن رشد عند الاوربيين ــ على المسيحيين في تلك العصور » ولعله في هذا قد جانب الصواب ... وعلى اي حال فرايه هذا يحتمل نقاشاً طويلاً ..

٢٦ــ **الجغرافيون العرب : صبري محمد حسن : مطبعة القضاء : النجف : ١٩٥٨ : الجزء الاول .**

● يبحث في عنوان خاص لابن رشد باعتباره جغرافيا : حياته ونشأته ونشاطه الفكري وكتبه في الجغرافيا والفلك . من (ص ١٤٨ــ١٥٠) .

٢٧ــ **حضارة العرب : غوستاف لوبون : ترجمة عادل زعيتر : مطبعة عيسى بابي الحلبي واولاده: الطبعة الرابعة: ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م .**

● يتعرض لابن رشد في صفحات متفرقة ويذهب الى : « ...ارى ان هذا الشارح سبق استاذه في بعض سبقاً يثير العجب وان فلسفته مقبولة في كثير من الامور أكثر من تلك . » ص٤٤٤ ولكنه يعتمد في الكثير من المعلومات عنه ، على ارنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية .

٢٨ــ **الحضارة العربية : جاك . س . ريسلر : ترجمة غنيم عبدون : مراجعة احمد فؤاد الاهواني : الدار المصرية للتاليف والترجمة.**

● يتحدث عن حياته ، وشروحه ، وفلسفته، واثره في الفكر الاوربي باختصار ويذهب الى ان القديس توما الاكويني الف كتاب « الخلاصة » لكي يناهض فكر ابن رشد ، لكنه لم يستطع ان يفعل شيئاً غير ان ينهج نهج ابن رشد في شروحه المتنوعة من (ص٢٢٣ــ٢٢٦) .

٢٩ــ **الخالدون العرب : قدري حافظ طوقان . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الاولى ــ ١٩٥٤ .**

● يدرس المؤلف ابن رشد في فصل خاص عنه ، حياته ، ونشاطه ، وكتبه من (ص ١٧٦ وما بعدها) .

٣٠- دائرة المعارف : بادارة فؤاد افرام البستاني : بيروت : ١٩٦٠ .

● يتحدث الدكتور ماجد فخري عن حياة ابن رشد ، ومؤلفاته ، وفلسفته ، وأثرها في اوربا . وهو مختصر لكتابة ابن رشد فيلسوف قرطبة . (الجزء الثالث من ص٩٣ - ص١٠٣) .

٣١- دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة ابراهيم الشنتناوي وعبدالحميد يونس وابراهيم زكي خورشيد ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م .

● في موضوع ابن رشد الذي كتبه كارادي فو يتحدث عن حياته ، وكتبه ، وشروحه وفلسفته من (ص١٦٦-١٧٥) وحاشية حول فلسفة ابن رشد لجميل صليبا (ص١٧٠-ص١٧١) ويذهب كارادي فو الى انه « لا يمكننا ان نعتبر فلسفة ابن رشد فلسفة مبتكرة لأنها فلسفة تلك المدرسة التي نحا افرادها منحى اليونان، وعرفوا بالفلاسفة ، والتي اخذ بها من قبله الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، في الشرق وابن باجه في الغرب .. ولاشك انه خالف هؤلاء الفلاسفة العظام الذين سبقوه في عدة مسائل ...
وعلى هذا فان شهرة ابن رشد ترجع في الأغلب الى عمقه في التحليل وقدرته على الشرح .. » !!!

٣٢- دراسات فلسفية : اشراف وتصدير : د . عثمان امين . مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٤ م .

● في مقال مشكلة الحرية في الفكر الانساني للدكتور محمد عاطف العراقي يتعرض فيه لمذهب ابن رشد في مشكلة الحرية من [ص ٢٠٤-٢١٤] .

٣٣- دراسات في الفلسفة العربية : عبده الشمالي: دار صادر . بيروت . الطبعة الرابعة(١٩٦٥).

● يبحث في حياة ابن رشد ، وعلاقته مع ابن طفيل ، والبلاط ، ونفيه ، وسبب نكبته ، وترجمة اليهود لكتبه ، وفلسفته ونصوص منها . يقول عنه « يكفيه فخراً انه ادخل فلسفة ارسطو الى اوربا وعنه اخذ مفكروها . وكان القديس توما الاكويني من الذين نهجوا نهجه في البحث وتأثروا بنظرياته وان خالفه في كثير من آرائه وقد عُد اكبر شخصية فلسفية في القرون الوسطى » ص ٦٩٠ .
ويستغرق بحثه من (ص٦٤٤-ص٦٩٠) .

٣٤- دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية : انعام الجندي : مؤسسة الشرق الاوسط . بيروت .

● يبحث في مواضيع العقل عند ابن رشد وحرية الفكر ، وظاهرة الشرع وباطنه وعلم الله ، والوحي والمعجزة والقضاء والقدر والخطأ والاثم . وهو في ذلك يركز الكلام عن فلسفة ابن رشد ، ويقول : « يكاد يكون ابن رشد اعمق الفلاسفة العرب ، واوسعهم علما ، واكثرهم تآليف، واشدهم تأثيراً في عصره ، والعصور التي تلته .. » (ص ١٧٩) من (ص ١٧٩ - ١٩٦) .

٣٥- دروس الفلسفة : عبدالكريم الزنجاني : مطبعة الغري الحديثة : النجف : العراق . الطبعة الثانية : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

● يتحدث عنه في صفحات متفرقة ، ويعتبره سابقاً للفيلسوف (كانت)في رايه بانالزمان معنى ذهني لا وجود له على الحقيقة (ص ٣٧) ..

٣٦- دور العرب في تكوين الفكر الاوربي : د . عبدالرحمن بدوي منشورات دار الآداب : بيروت : الطبعة الاولى : ١٩٦٥ .

● يتضمن الكتاب دراسة عن فلسفة ابن رشد ، وآثارها في الفلسفة الاوربية . يقول المؤلف مقارناً بين ابن رشد وغيره من فلاسفة الاسلام « اننا لا نستطيع مثلاً ان نتحدث عن فارابية ، أو سيناوية لاتينية، ولكنا نجد في مقابل ذلك رشدية لاتينية قوية جداً توفر لها انصارها طوال اكثر من قرنين من الزمان » ص٤٣/٤٤ .

٣٧- رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته : عبدالرحمن نورجان الايوبي : مطبعة المعارف: بغداد ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م .

● الدراسة عامة عن ابن رشد دون تفصيل او توسع .

٣٨- رواد الاقتصاد العرب : محمد عاشور : دار الاتحاد العربي للطباعة : ١٩٧٤ .

● يتحدث عن ابن رشد باعتباره من رواد

الاقتصاد : حياته ، ومؤلفاته ، وانتقال افكاره الى اوربا ، والمدينة الفاضلة ، والقوانين عنده ونظرته الى المراة من (ص١٦٠-١٦٤) .

٣٩- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط: اتين جلسون : ترجمة د . امام عبدالفتاح امام : دار الثقافة للطباعة والنشر : القاهرة: الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

● يذكره في صفحات متفرقة ويقول عنه انه « يمثل هنا تراثا اكثر قرباً الى التراث اليوناني لأنه في عالم مثل عالم افلا طون وارسطو .. » (ص١١٤) .

٤٠- شمس العرب تسطع على الغرب : زيغريد هونكه : نقله عن الالمانية : فاروق بيضون وكمال دسوقي منشورات المكتب التجاري: بيروت : الطبعة الاولى : ١٩٦٤ .

● في فصل « احاديث عبر الحدود » تتحدث المؤلفة عن اثر ابن رشد في اوربا ، وتناقش هل كان كافراً ام مؤمناً ... (ص٤٤٨ وما بعدها ..)

٤١- صانعو التاريخ العربي : فيليب حتي : ترجمة انيس فريحه . مراجعة د . محمود زايد : دار الثقافة الطبعة الاولى : ١٩٦٩م .

● فيه فصل خاص عن ابن رشد : حياته كتبه وفلسفته من (ص٣٠١-٣٢٦) .

٤٢- ظهر الاسلام : أحمد أمين : دار الكتاب العربي : بيروت : الطبعة الخامسة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩ م .

● دراسة موسعة عن ابن رشد : اسرته ، حياته ، فلسفته ، اثره في اوربا ... ومناقشة ان كان ابن رشد مؤمناً أم لا . وينتهي الى انه « يؤمن بالله ورسوله ايماناً خاضعاً لسطان العقل وليس يؤمن بالأثر على اطلاقه » ص ٢٦٣ .

٤٣- عبقرية العرب في العلم والفلسفة: عمر فروخ: منشورات المكتبة العصرية : صيدا : بيروت الطبعة الثالثة : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩ م .

● يبحث في كتبه واثره في اوربا ، وآرائه في ازلية المادة ووحدة العقل ، وفناء النفس الجزئية ، والتأويل ، والصلة بين الدين والفلسفة من (ص١٥٤-١٦١) .

٤٤- عصر المرابطين الموحدين في المغرب والأندلس: محمد عبدالله عنان : مطبعة لجنة التاليف والنشر والترجمة : الطبعة الاولى . القسم الثاني : الطبعة الاولى: ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م .

● يذكره في صفحات كثيرة .. ثم يركز عليه في الصفحات ٢٢٣ ، وما بعدها ، عن حياته . والصفحات ٧٢١ وما بعدها عن حياته ، ونشاطه ، وكتبه .

٤٥- العلم عند العرب : الدوميلي : ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى . دار القلم : مصر : ١٣٨١هـ - ١٩٦٢ م .

● يركز في ترجمته لابن رشد على ترجمة كتبه وطبعها .. ويذهب الى انه « سواء انظرنا الى اشياع ابن رشد أم خصومه فقد صار هو الملهم الرمزي للمذهب الرسمي لمذهب التفكير الحر Libertin الذي لبث قروناً عديدة يمثل عند اولئك فضيحة وعاراً ، وعند هؤلاء فضيلة ووسيلة الى التفكير الحر والتقدم الى امام » ص٣٧٤ .

٤٦- العلوم عند العرب : قدري حافظ طوقان : دار المعارف مصر : سلسلة الالف كتاب : مصر .

● في موضوع خاص عن ابن رشد : فلسفته، وآراؤه واثرها في اوربا . ويعتمد في مادته بوضوح على ارنست رينان وعمر فروخ ومصطفى نضيف من (ص٢٠٦-٢١٠) .

٤٧- الغزالي وابن رشد : نجيب فحول : مطبعة جوزيف سليم صيقلي : بيروت : ١٩٦٢ .

● الكتاب دراسة عن فلسفة الغزالي وابن رشد.

٤٨- فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم : زكريا هاشم زكريا : دار نهضة مصر للطبع والنشر بالفالجة : القاهرة : ١٩٧٠ .

● يتحدث فيه عن انتقال فلسفته الى اوربا واثرها فيها ، وما صاحبه من اضطهاد ضدها من (ص ٥٧٧-٥٥٩) .

٤٩- فلاسفة الاسلام في الغرب العربي : كتاب المهرجان التذكاري لفلاسفة الاسلام : تطوان الطبعة الاولى : ١٩٦١ .

● في الكتاب ثلاثة بحوث عن ابن رشد ، الاول بعنوان : الله والعلوم في نظر ابن رشد : لفؤاد نجم . والثاني : ابن رشد

وأصول العلم الأوربي الحديث : م كروث ارناندیت . والثالث : أفكار ابن رشد في فلسفة الحقوق والقانون : محمد حميد من (ص١٢٩–١٥٠) .

٥٠– فلاسفة من الشرق والغرب : مصطفى غالب: منشورات احمد : بيروت : الطبعة الاولى : ١٩٦٨ .

● يتحدث عن ابن رشد : حياته ، وفلسفته في الله وازلية العالم ، ونظرته في الممكن واللازم، والمنطوق ونظرية المعرفة، والعلل والاسباب ، والنفس البشرية ، والمعرفة، والقضاء والقدر ، والسياسة والمجتمع من (ص١٩١–٢١٨) . ويرفض ان يكون ابن رشد قد درس الفلسفة على ابن طفيل متابعاً في ذلك محمد لطفي جمعة في فلاسفة الاسلام . (ص١٩٢) . ويذهب الى ان « الصرح الفكري الشامخ الذي شيدته عبقرية ابن رشد الخلاقة المبدعة في تاريخ الفلسفة العربية يعتبر بحق مدماكا مكينا » .

٥١– في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام: د . محمود قاسم : مطبعة لجنة البيان العربي : الطبعة الثانية : ١٩٥٤ .

● دراسة فلسفية عامة يتعرض من خلالها لوجهة نظر ابن رشد في النفس والعقل ، ومقارنتها بالفلاسفة الآخرين . وفي نهاية الكتاب فصل خاص عن نظرية ابن رشد في الاتصال . ويؤكد على ان « توماس الاكويني اخذ جل آرائه عن ابن رشد ونسبها الى نفسه ثم نسب الى خصمه جميع البدع والآراء الفاسدة التي كانت ذائعة في اوربا حينذاك ، وهاجمه على هذا الاساس » (ص ١١٥) .

٥٢– قادة الفكر الاسلامي في ضوء الفكر الحديث: د . محمد البراوي : دار الاتحاد العربي للطباعة : الطبعة الاولى : ١٩٦٩ .

● في فصل « دفاع عن الفلسفة » يبحث في المعركة الفلسفية وموقع ابن رشد منها . ثم يدرس حياته والعوامل التي اثرت في تكوينه ، واسباب نكبته ، ومؤلفاته ، وآرائه الفلسفية ، اهميته (ص ٢٣١ – ٢٧٦) . وفي فصل « آراء ابن رشد السياسية » يبحث في آراء ابن رشد في القوانين والسياسة . ويعتمد بصورة واضحة على ارنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية (ص٢٧٧–٢٩١) .

٥٣– قراءات في الفلسفة : د . علي سامي النشار ود . محمد علي ابو ريان . الدار القومية للطباعة والنشر : الطبعة الاولى ١٩٦٧ .

● يبحث في نشأته وسيرته ونشاطه وآثاره وشروحه ومجهوده الفلسفي في علاقته بارسطو ، والتوفيق بين الدين والفلسفة، وفي مواضيع الله والنفس والعالم ونظرية الاتصال بالعقل . [ص٨٦١–٨٧٠] ثم نصوص مختاره من آثار ابن رشد من كتاب فصل المقال من (ص ٨٧١–٨٧٨) ومن كتاب مناهج الأدلة من (ص ٨٧٩ ص٨٨٨) ويعلل سبب نكبة ابن رشد بقوله « وحقيقة الأمر ان ابا يوسف – وكان في حرب مع الفونس التاسع ملك قشتاله – أحس بحاجته الى استجلاب رضا الشعب ومؤازرته له وكانت للفقهاء سلطة كبيرة على جموع الناس وكافتهم فاستجاب ابو يوسف لدعواهم وانزل العقاب بأبي الوليد وهذا هو السبب الحقيقي لنكبة ابن رشد » ص٨٦٣ .

٥٤– قصة الحضارة : ول ديورانت (عصر الايمان) : ترجمة محمد بدران : لجنة التاليف والنشر والترجمة : جامعة الدول العربية : الطبعة الثانية ١٩٦٤ .

● يبحث في حياته وفلسفته واضطهاده (في الجزء الثاني من المجلد الرابع من ص٣٦٨–٣٧٦) . ويبحث عن ابن رشد في اوربا (في الجزء السادس من المجلد الرابع ص١٠٠–١٠٣) واشارات متفرقة اخرى في الصفحات التي تليها .

٥٥– قصة النزاع بين الدين والفلسفة : توفيق الطويل : مطبعة الاعتماد : مصر ١٣٦٦هـ – ١٩٤٧ م .

● في الفصل الثالث يتحدث عن أثر ابن رشد في اوربا . وعن موقف ابن رشد من الدين والفلسفة ، وعن محنته .. من (ص١١٣ – ١١٥) .

٥٦- **محاضرات في الفلسفة الاسلامية : د . يحيى هويدي : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥ - ١٩٦٦ .**

● يبحث في موضوع نقد ابن رشد للنقد الذي وجهه الغزالي الى الفلاسفة ، ويركز على ادلة ابن رشد التي تقابل ادلة الغزالي من (ص ١٢٧-١٣١) .
ركزت عليه دعائم الفلسفة الاوربية فاثر فيها تأثيراً عظيماً (ص١٩١) .

٥٧- **الفلسفة الاسلامية : احمد فؤاد الاهواني : المكتبة الثقافية : مصر : ١٩٦٢ .**

● في موضوع خاص عن ابن رشد : حياته، ونشاطه الفلسفي ، واشارات متفرقة في موضوعات المنطق ، ومناهج البحث ، والله ، والعالم ، والانسان من (ص١٠٠ -ص١٠٨) .

٥٨- **الفلسفة الاسلامية في المغرب : د . محمد غلاب : جمعية الثقافة الاسلامية : مصر ١٩٤٨م .**

● يدرس ابن رشد في حياته ، وآرائه ، وفلسفته ، وكتبه ، وشروحه ، وآراء المستشرقين به ، واثر المدرسة الرشدية في جامعتي باريس وبادوا . ولكنه يعتمد بصورة واضحة على ارنست رينان في كتابه ابن‌رشد والرشديةفي موضوع اثره على اوربا من ص ٦٠ وما بعدها .

٥٩- **فلسفة العصور الوسطى: عبدالرحمن بدوي: مكتبة النهضة المصرية : ١٩٦٢ .**

● يتعرض للقديس توما الاكويني (ص١١٣ -١٦١) المتأثر بابن رشد والخصم العنيف للرشدية ، ومن خلاله يمكن ان تتوضح آراء ابن رشد والرشدية . ويتعرض للرشدية اللاتينية في اوربا من (ص١٦١ - ١٦٥) . والكتاب بصورة عامة تحليل جيد لفلسفة العصور الوسطى ..

٦٠- **فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية: لويس غرديه و ج قنواتي : ترجمة د . صبحي الصالح الاب د . فريد جبر دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الاولى : ١٩٦٧ . الجزء الثاني .**

● يتناول موضوع ارسطو والرشدية ويتعرض فيها لآراء ابن رشد والرشدية من (ص١٩٥-٢٠٦) .

٦١- **الفكر الاسلامي : م . م . شريف : ترجمة وتعليق د . احمد شبلي : دار الطباعة الحديثة : مصر : ١٩٦٢ .**

● يتناول موضوع الطب عند ابن رشد (ص١٠٢) ثم الفلسفة (ص١٦٥-١٧١) ونفيه وتعلق اليهود بفلسفته وانتشارها في اوربا (ص١٧٢-١٧٨) .

٦٢- **الفكر العربي ومكانه في التاريخ : ديلاسي او ليري ترجمة د . تمام حسان : مراجعة محمد مصطفى حلمي . المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر . مطبعة مخيمر .**

● في نهاية الكتاب يتعرض لدراسة ابن رشد والرشدية في اوربا . ويعتبره « أعظم الفلاسفة العرب » (ص٢٥٨) .

٦٣- **في الفلسفة الاسلامية - منهج وتطبيق - : د . ابراهيم مدكور : دار المعارف : مصر الطبعة الثانية : ١٩٦٨ .**

● يتعرض لمشكلة الاتصال عند ابن رشد (ص٥٢-٥٣) وعن تسليم ابن رشد بنظرية النبوة (ص ١٠٤) .

٦٤- **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد : محمد عماره : دائرة المعارف مصر : ١٩٧١ .**

● يدرس المؤلف بشكل تحليلي ودقيق المادية والمثالية عنده ويناقش مسائل ازلية الطبيعية وابديتها ونظرية الخلق المستمر ووحدة الوجود ونظرية المعرفة مع قائمة باعمال ابن رشد والكتاب دراسة مركزة وموجزة وقد بين المؤلف انه يتوقف عن اعطاء تقييم لآرائه التي ساقها في القضايا التي اوردها في كتابه هذا وقال « حسبنا الآن هذا العرض الامين والدقيق لموقف ابي الوليد من قضايا كانت ولاتزال الشغل الشاغل للانسان المفكر عبر كل العصور وفي كل الحضارات » (ص٩٣) .

٦٥- **مجالى الاسلام : حيدر بامات : ترجمة عادل زعيتر : مطبعة عيسى بابي الحلبي : القاهرة: ١٩٥٦ .**

● في موضوع خاص عن ابن رشد يتحدث عن حياته ونشاطه الفكري . ويرفض بشدة ان يكون ابن رشد يهودياً . ويبحث في شروحه واثرها في اوربا يعتمد فيه كما

يبدو على ارنست رينان . ثم يقدم دراسة جيده عن فلسفته من (ص٢٢١-٢٤٣) .

٦٦- المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية : ليون جو تييه : ترجمة محمد يوسف موسى : دار الكتب الأهلية : مصر : الطبعة الاولى : ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

● فيه اشارات متفرقة عن ابن رشد ، ثم ملحق خاص عنه من (ص١٧٨-٢٠٢) في تحليل رسالة « فصل المقال » ومسالة التوفيق في مؤلفات ابن رشد .

٦٧- مدنية العرب في الاندلس : جوزيف ماك كيب: ترجمة تقي‌الدين الهلالي : مطبعة العاني بغداد : ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

● يتعرض له حول علاقته بارسطو ودراسته له .. ووصفه بانه يحق ان يسمى « فولتير زمانه » (ص ٥٠) وللمترجم تعليق على ما قاله المؤلف خطأً حول فلسفة ابن رشد .

٦٨- مسلمون ثوار : محمد عماره : المؤسسة العربية للدراسات والنشر . الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

● في فصل خاص عن ابن رشد يتحدث المؤلف عن حياته وعصره ، وعلاقة الحكمة بالشريعة في راي ابن رشد . ويناقش مسالة الذات الإلهية والعالم بين القدم والحدوث . ويتوقف عند نظرية المعرفة عنده وموقفه من السياسة ، والمراة ، ونظريته في الحرية ، وما اثاره في الشرق والغرب . (من ص ٦٩-١١٠) .

٦٩- معالم الفكر العربي : د . كمال اليازجي : دار العلم للملايين: الطبعة الخامسة: ١٩٧٤ .

● يتحدث عن ابن رشد : حياته ، ودفاعه عن الفلسفة، وتوفيقه بين‌الدين والفلسفة، ورده على المتكلمين في مسائل العلم الالهي ، وقدم العالم ، وحشر الاجساد ، ومسالة المعجزات ، وناموس السببية من (ص ٢٤٩-٢٦٣) .

٧٠- معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى: عبده فراج : مكتبة الانجلو مصرية : الطبعة الاولى : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

● في الكتاب دراسة موسعة ، ومركزة ، وجيدة ، حول آراء ابن رشد ، وعلاقتها بالفكر الاوربي من خلال بحثه عن الفلاسفة الاوربيين في العصور الوسطى .

٧١- المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية : محمد عماره : المؤسسة العربية للدراسات والنشر- الطبعة الاولى - ١٩٧٢ .

● يبحث المؤلف في موقف ابن رشد من قضية الجبر والاختيار ، حيث رفض ابن رشد موقف (المجبرة الخلص) . [من ص ١٢٩-١٣٥] .

٧٢- المعرفة عند مفكري المسلمين : د . محمد غلاب : مراجعة عباس محمود العقاد وزكي نجيب محمود : الدار المصرية للتاليف والترجمة : دار الجيل الصاعد للطباعة : مصر .

● يبحث المؤلف في موضوع المعرفة عند ابن رشد من (ص٢٩٢-٣١٢) .

٧٣- من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية: محمد عبدالرحمن مرحبا : منشورات عويدات : بيروت لبنان . الطبعة الاولى : ١٩٧٠ .

● يتناول جوانب متعددة من حياته ، وفلسفته ، وعلاقتها بالغزالي من (ص٧٢٠-٧٦٢) .

٧٤- من الكندي الى ابن رشد : الدكتور موسى الموسوي : الطبعة الاولى : ١٩٧٢ .

● عن حياته ومؤلفاته ويبحث في ابن رشد بين المشائين العرب وارسطو ومع المتكلمين والمتصوفة . وكذلك في : دليل الجوهر الفرد ، ودليل العناية الالهية ، ودليل الاختراع ، او السببية والوحدانية ، وفي مشكلة الصفات والذات ومسالة العدل والجور والقضاء والقدر ... ويبدو ان الكتاب طابعه تعليمي . ومع الموضوع نصوص فلسفية قصيرة (من ص٢١٢ - ٢٣٢) .

٧٦- الموسوعة الفلسفية المختصرة : اشرف على تحريرها ونقلها عن الانكليزية فؤاد كامل وجلال العشري ، وعبد الرشيد الصادق .

راجعها زكي نجيب محمود : مكتبة الانجلو مصرية : ١٩٦٣ .

● تتناول موضوع ابن رشد في فلسفته وآرائه بصورة عامة من (ص١٢–١٣) .

٧٦– الموسوعة العربية الميسرة : باشراف محمد شفيق غربال : دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر : القاهرة : ١٩٦٥ .

●تتعرض لحياته ، وكتبه وفلسفته بصورة عامة (ص ١٦) .

٧٧– النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد : محمد عاطف العراقي : دار المعارف : مصر .

● يركز البحث على دراسة فلسفة ابن رشد ... وفيه فصل خاص عن الطب عنده . ويذهب الى « وجوب بحث فلسفات المسلمين على اساس لا يقدم فحسب على مجرد التوفيق بين الدين والفلسفة ، حتى لا تبقى مغلقة محصورة في نطاق ضيق . اي لانركز جهودنا في بيان : هل هذا الفيلسوف مؤمن أم لا ؟ وهل فلسفته تتفق مع الدين أم لا . وانما يكون هدفنا بيان مدى معقولية رايه فيالنظرية التي يبحثها (ص٢٨٨) .

٧٨– نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط : ترجمة حسن حنفي حسنين دار الكتب الجامعية : مصر . الطبعة الاولى : ١٩٦٩ .

● في موضوع (توما الاكويني) يتعرض المؤلف لاثر ابنرشد على توماس الاكويني .

٧٩– الوجود : بحث في الفلسفة الاسلامية : د . مدني صالح : مطبعة المعارف . بغداد : ١٩٥٥ .

● يبحث في مسألة الوجود عند ابن رشد على طريقة المناقشة ويحلل سبب تناقض اقوال ابن رشد في الوجود ويرجعها الى جانبين القلق والثابت .

ويناقش في جانب القلق مشكلة الواحد والكثرة ، والممكن والامكان والمرجح ، والعلاقة بين الارادة والفاعل والفعل والمفعول ، وانكار فكرة العدم ، والارادة والفعل وانكار فكرة العدم شرعاً .
أما في جانب الثابت فيناقش : مسألتي العالم والله .. (من ص٩٢–١١١) .

٨٠– الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد : د . محمد بيصار : مطابع دار الكتاب العربي . مصر : الطبعة الثانية : ١٣٨٢–١٩٦٢ .

● يبحث في الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد ، مع مقدمة عن الفلسفة في المغرب وحياة ابن رشد ، وفلسفته بصورة عامة.

المخطوطات التاريخية
في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب - جامعة بغداد

بقلم

صادق حسن السوداني

مدرس مساعد / جامعة بغداد

ان القسم الاكبر من المخطوطات التي تضمها مكتبة الدراسات العليا(١) في كلية الاداب – جامعة بغداد قد اشتريت ، حسب قدم الشراء ، من السادة التالية اسماؤهم : –

١ – كوركيس عواد .
٢ – يوسف مسكوني .
٣ – ميخائيل عواد .
٤ – الدكتور حسين محفوظ . بالاضافة الى مشتريات اخرى متفرقة من غير السادة المذكورين آنفا .

اما فيما يتعلق الامر بالمخطوطات التاريخية في هذه المكتبة فانها تشكل نسبة لا بأس بها اذ تقارب المائتي مخطوطة من مجموع محتويات المكتبة من المخطوطات البالغة ١٤٨٥ مخطوطة تناولت مواضيع تاريخية مختلفة فضلا عن التراجم .

وقد اخترت عددا من هذه المخطوطات التاريخية . ورتبتها على حروف الهجاء .

١ – أعيان البصرة

للشيخ عبدالله ضياءالدين باش اعيان العباسي المتوفى سنة ١٣٤٠هـ – ١٩٢٢م ، نسخة منقولة عن نسخة باش أعيان بالبصرة . قام بنسخها عن الاصل الشيخ جلال الحنفي في بحر الاسبوع الاخير من رجب عام ١٣٥٢هـ والتسمية له . اما قياسات النسخة فهي :–

عدد الصفحات ٦٢ صفحة
حجم الصفحة ٢١ × ١٦ سم
عدد الاسطر ١١ سطرا
طول السطر ١٢٫٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ٦ كلمات

يبدأ بترجمة « الشيخ عبدالواحد افندي باش اعيان البصرة نجل المبرور الشيخ عبداللطيف افندي بن المرحوم الشيخ ياسين افندي آل الشيخ عبدالسلام الولي المشهور العباسي النسب البصري الوطن والمدفن » .

يترجم المؤلف لـ (١٧) شخصية آخرهم « شيخ الطريقة النقشبندية رئيس الاذكار الخالدية الشيخ محمد بن محمود الدليشي الشافعي البصري »

ختم المؤلف كتابه بهذا الاعتذار « اني لم اكن من المؤرخين فضلا على اني من المؤلفين فلهذا اني اعتذر من ركاكة الفاظ هذه العجالة وعدم استقامة الفاظها لاني لست من اهل هذه الصناعة واني اقول :–

ان تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا »

قام الشيخ جلال الحنفي بنشره سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م وطبع بمطبعة دار التضامن – بغداد .

تحمل هذه المخطوطة رقم (١١٢٠) في تسلسل مخطوطات المكتبة . توجد نسخة اخرى في المكتبة تحمل الرقم (١٢٢) منسوخة عن نسخة جلال الحنفي . قام بنسخها كوركيس عواد . وقد بدا بكتابتها في يوم ٢٩ نيسان ١٩٦٠م وفرغ منها في صبيحة الاول من ايار ١٩٦٠م والنسخة التي نقل عنها في خزانة اخيه ميخائيل عواد . اما القياسات فبالشكل التالي :–

عدد الصفحات ١٨ صفحة
حجم الصفحة ٢٥×١٨ سم
عدد الاسطر ٢٠ سطرا
طول السطر ١٥ سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١٢ كلمة

٢ – الاكليل في تاريخ اليمن

لابي محمد الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني ، قطعة من الجزء الثامن .

القياسات :–

عدد الصفحات ٣٧ صفحة
حجم الصفحة ٢٨٫٥×١٩٫٥ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ١٢ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم باب ما جاء من ذكر قصور اليمن ومعاقلها وما قيل من الشعر وما فيها من الاخبار» ثم بعض مساجد اليمن . هذا ما تناولته القطعة المنسوخة من الجزء الثامن من الاكليل . تحمل هذه القطعة رقم (١١٣٦) في تسلسل مخطوطات المكتبة .

اما الجزء العاشر من الاكليل والموجود في المكتبة فيحمل الرقم (١٢٢٢) . اقتصر هذا الجزء على دراسة معارف همدان وانسابها وعيون اخبارها . ويعتبر هذا الجزء خاتمة اجزاء الاكليل . اما القياسات فهي :ـ

عدد الصفحات ٢٧٥ صفحة
حجم الصفحة ٥ر١٩ × ٥ر١٣ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

من المواضيع التي تناولها هذا الجزء ذكر نسب رسول الله (ص) ونسب اولاده ونسب الامام علي واولاده ونسب الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين وبعض الصحابة ونسب الامراء الصليحيين والمشايخ السبايين والحميريين .

جاء في خاتمة هذا الجزء ما يلي « تم المنقول هذا المذكور بحمد الله ومنه وكرمه سلخ يوم الجمعة المباركة في العشر الوسط من شهر شوال سنة ثمانية وسبعين وتسعمائة من الهجرة ، هذا تاريخ رقم المؤلف والجامع كما ذكره والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم » . قام بالنسخ عبدالرزاق الملا محمد الحاج فليح البغدادي وذلك يوم ١٩ ذي القعدة ١٣٥٢هـ الموافق ٦ اذار ١٩٣٤ م .

ومن الجدير بالذكر ان كتاب الاكليل يقسم عشرة اجزاء هي :ـ

الاول : مختصر من المبتدى واصول الانساب .
الثاني : نسب ولد الهميسع .
الثالث : في فضائل قحطان .
الرابع : في السيرة القديمة الى عهد تبع ابي كرب .
الخامس : في السيرة الوسطى من اول ايام اسعد تبع الى ايام ذي نواس
السادس : في السيرة الاخيرة الى الاسلام .
السابع : في التنبيه على الاخبار الباطلة والحكايات المستحيلة
الثامن : في ذكر قصور حمير ومدنها ودفائنها وما حفظ من شعر علقمة بن ذي جدن .
التاسع : في امثال حمير وحكمها باللسان الحميري وحروف المسند .
العاشر : في معارف همدان .

اما ما حقق ونشر من الاكليل :ـ

١ ـ قام اوسكار لوفجرين بتحقيق بعض صفحات الاكليل ب ٦٤ صفحة ونشرتها جامعة اوبسالا ، الميكو ، ١٩٥٤ .
٢ ـ قام محمد علي الاكوع بتحقيق الجزء الاول . نشر في القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٣ . ونشر نفس المحقق الجزء الثاني من الاكليل سنة ١٩٦٩ في نفس دار الطبع .
٣ ـ قام نبيه امين فارس بتحقيق الجزء الثامن . نشر في برنستن سنة ١٩٤٠ .

٣ ـ بدايع الزهور في وقايع الدهور

ويعرف ايضا بتاريخ مصر ، محمد بن احمد بن آياس ، المجلد الاول المخطوطة بخط نسخي ملون حسن . الصفحتان الاولى والثانية مذهبة . يحمل المخطوط رقم (٣٧) .

القياسات :ـ
عدد الصفحات ٢٨٩ صفحة
حجم الصفحة ٥ر٢٤ × ١٥ سم
طول السطر ١٠سم
معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

جاء في المقدمة قول المؤلف « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ، الحمد لله الذي فاوت العباد وفضل خلقا على خلق حتى في الامكنة والبلاد والصلاة والسلام على سيدنا محمد افضل من نطق بالضاد وعلى آله وصحبه والسادة الامجاد وفقنا الله لما يحبه ويرضاه وجعلنا ممن يحمد قصده ولا يخيب مسعاه » .

يذكر المؤلف انه طالع (٣٧) كتابا في التاريخ حتى تمكن من كتابة كتابه هذا . اقتصر الكتاب على ذكر اخبار مصر منذ القدم حيث بدا بقصة يوسف ثم مصر في عهودها المختلفة خاصة الراشدي والاموي والعباسي ثم يسير حسب السنين الهجرية ويركز على اخبار الفاطميين والايوبيين والمماليك وآخر سنة يتناولها المؤلف في هذا المجلد هي سنة ٧٨٤هـ .

قام السيد محمد مصطفى بتحقيق هذا الكتاب . وقامت بنشره في القاهرة المطبعة الكبرى الاميرية سنة ١٣١١هـ بخمسة اجزاء .

٤ ـ بعض علماء الكرمليين

الاب انستاس ماري الكرملي . بخط عبدالرزاق البغدادي تحمل الرقم (١٠٥٦) .

القياسات :
عدد الصفحات ١٩ صفحة
حجم الصفحة ٥ر٢٠ × ٥ر١٣سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩سم
معدل عدد كلمات السطر ٩ كلمات

يبدو ان المخطوطة اصلا عبارة عن محاضرةالقاهاالكرمليعلى سادة حضور كما سنرى من بدايتها وخاتمتها . تبدأ « سادتي الافاضل . يظن بعض المغفلين ان الرهبان بعيدون عن كل علم وفن وعرفان ولكونهم يخلصون نفوسهم لله لا يكترثون لشيء اخر . ولا جرم ان هؤلاء الغفل جهلوا ان الراهب لا يرتقي الى الله الا بالبحث عن كمالاته تعالى في كل مخلوق من خليقته فيكون هذا البحث بمنزلة مرقاة يرتقي بها شيئا فشيئا . وقد كان الرهبان بوجه عام في كل عصر ومصر من ارقى الناس ان في ديارهم وان في ربوع الغربة .... اريد ان اذكر ما قام به اخواني الذين تقدموني في شرقنا المحبوب هذا وما اتوه من الاعمال واسباب الرقي والنجاح للذهاب قصدا الى الحضارة التي يدعى اليها كل غيور على وطنه ولا اريد ان اذكر هنا جميع من اعرفهم اذ ان هذا يطول وليس لكم وقت لتسمعوني انما اذكر بعض الاسماء يكونون بمنزلة مثال للذين لا يمكنني سردهم » . ومن هؤلاء :ـ

١ ـ الاب انج الكرملي للقديس يوسف .
٢ ـ الاب باسيل للقديس فرنسيس .
٣ ـ الاب برنار للقديسة تريزيه وغيرهم .

وختمها الكرملي « على كل حال اني اشكركم على حسن الالتفات الذي ابديتموه نحوي وعلى الصبر الذي اظهرتموه لسماع تفاصيل لا تفيدكم الفائدة العظيمة لكن هي الحقائق اردت ان اسردها على اسماعكم وازيل عنها بعض ما تطرق اليها من الاوهام وهذا ما يبرد عملي والله يثيبكم عوضي ثوابا حسنا وهو نعم المكافيء » .

٥ ـ تاريخ الابرشيات الكلدانية الباقية

عزيز بطرس الشماس رئيس شمامسة الكلدان في بغداد. المخطوطة بخط المؤلف . والنسخة هدية منه الى كوركيس عواد . اما تاريخ الاهداء فهو ٢٤ حزيران ١٩٦٤م .

الخط ملون . المخطوطة مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . وهي تحت رقم (٣٣٧) .

القياسات :ـ
عدد الصفحات ٢٥١ صفحة
حجم الصفحة ٥ر٢٠×٥ر١٦ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٥ر١١سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

تضم المخطوطة اخبار عن ابرشية بغداد ومطارنتها ، ابرشية البصرة ومطارنتها ، ابرشية الموصل ومطارنتها ، ابرشيه القوش ومطارنتها ، ابرشية كركوك ومطارنتها ، ابرشية العمادية ومطارنتها ، ابرشية عقرة ومطارنتها ، ابرشية زاخو ومطارنتها ، ابرشية حلب ومطارنتها ، ابرشيةبيروتومطارنتها، ابرشية اورمي ومطارنتها ، واخبار ابرشية سنا وطهران ومطارنتها .

٦ ـ تاريخ الابرشيات الكلدانية المنقرضة

عزيز بطرس الشماس رئيس شمامسة الكلدان في بغداد. المخطوطة تحت رقم (٣٣٥) وهي بخط المؤلف . والنسخة موضوعة البحث هدية منه الى كوركيس عواد مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . خط ملون . تاريخ الاهداء ٢٤ حزيران ١٩٦٤م .

القياسات : ـ
عدد الصفحات ١٥٦ صفحة
حجم الصفحة ٥ر٢٠×٥ر١٦سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١١سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تبدا باخبار بطريركية آمد الكلدانية ثم بطاركتها واعمالهم وحياتهم . ويشير المؤلف في نهاية كل فصل الى اليوم الذي انهاه فيه . ثم اخبار ابرشية آمد ومطارنتها ، اخبار ابرشية سعرد ومطارنتها ، اخبار ابرشية ماردين ومطارنتها ، اخبار ابرشية الجزيرة ومطارنتها ، اخبار ابرشية وان ومطارنتها ، اخبار ابرشية سلماس ومطارنتها ثم الختام والفهرست .

اختتم المؤلف المخطوطة بالقول « كمل هذا الجزء الشامل ابرشيات الكلدان المنقرضة في اوائل القرن العشرين يوم الثلاثاء الموافق ٨ ايار سنة ١٩٦٢ بيد الضعيف الشماس عزيز بطرس في بغداد في عهد قداسة الحبر الاعظم يوحنا ٢٣ المالك سعيدا . وزمان غبطة ماربولس شيخو بطريرك بابل على الكلدان » . وهنا تجدر الاشارة الى ان هذا المخطوط يشكل جزءا اولا من ثلاث اجزاء عن موضوع الابرشيات المنقرضة والباقية الثاني منها بعنوان « اخبار بطاركة بابل الكلدان » تحت رقم (٣٣٦). اما الثالث فهو بعنوان « تاريخ الابرشيات الكلدانية الباقية » تحت رقم (٣٣٧) وقد مر ذكره .

٧ ـ تاريخ ابن النجار

جاء في عنوان المخطوطة انها جزء اخر من تاريخ الخطيب البغدادي والصواب انه جزء من تاريخ ابن النجار يوجد جزء اخر غير هذا في المكتبة الظاهرية ١٤٦+٥ ورقة . علما بان الجزء المذكور على عنوان المخطوطة ليس اخيرا اذ جاء في الورقة ١٤٥ب « نتلوه في اول المجلد الرابع والعشرين من الاصل . اول الجزء الفضل بن محمد بن عبدالعطار » وهو انتهى في جزئه الذي بين ايدينا ب « الفضل بن الفرج » . مما سبق يتضح لنا ان المخطوطة تخص التراجم .

القياسات :ـ
عدد الاوراق ١٤٦ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ٥ر١٩×٢٥ سم
عدد الاسطر ٢٧ سطرا
طول السطر ٥ر٩ سم

يبدا هذا الجزء ب « علي بن محمد بن علي » وينتهي ب « الفضل بن الفرج »

جاء في اخره قول الناسخ « وافق الفراغ منه في سلخ جمادي الاخر من سنة ثمان واربعين وسبع ماية احسن الله عاقبتها . على يد العبد الفقير الى الله تعالى علي بن عبدالله بن مسعود السعودي المؤدب عفا الله عنهم بمنة وكرمه ...... غفر الله لمن طالع فيه ودعا بالرحمة والمغفرة ولجميع المسلمين . والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما ... وهو حسبي ونعم الوكيل . ستبقى خطوطي برهة بعد موتي الا انها تبقى وتبلى انامل » .

وختمها بهذا السطر « ليغفر لي ذنبي ويمحو خطيئتي ويرزقني رزقا مقيما ... »

يحمل المخطوط رقم (٥٧٥) .

٨ ـ تاريخ بغداد

الجزء الاول بخط مؤلفه العلامة الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الاصفهاني . توجد نسختين مصورتين من المخطوط في المكتبة بنفس القياسات تحمل الاولى رقم (٤٣٧) والثانية (١٢٣٧) .

القياسات :ـ
عدد الاوراق ١١٦ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ٢٠×٢٥ سم

عـدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ٥ر١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٦ كلمة

موضوع المخطوطة تراجم اعلام . يبدا بحرف الالف فيذكر بحرف الالف فيذكر من اسمه احمد واول اسم يتناوله هو « احمد بن احمد بن محمد بن عبدالله ابو عمر الطالقاني » وينتهي بمن اسمه محمد وأخر أسم يتناوله « محمد بن ابي القسم بن حمزة الساوي ابو جفرز من اصفهان »

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين وعليه اتوكل ... الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا نبيه محمد واله الطاهرين وسلامه . قال العبد الفقير الى رحمة الله تعالى وغفرانه ابو ابراهيم الفتح بن علي بن محمد الفتح البنداري الاصبهاني عفا الله تعالى عنه ووالديه » .

وختم بالقول « تم المجلد الاول من الكتاب . وفرغ منه جامعه العبد الضعيف ابو ابراهيم الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الاصبهاني غفر الله تعالى له . ولوالديه في الثامن من رجب المبارك سنة تسع وثلثين وستماية بدمشق المحروسة . الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله ... وحسبنا الله ونعم الوكيل »

٩ ـ قطعة من « تاريخ في خلفاء بني العباس »

ليس فيه ما يدلل على كاتبه او ناسخه . تحمل الرقم (٥ر١١)

القياسات :ـ
عدد الصفحات ٣٢ صفحة
حجم الصفحة ٥ر٢٠×١٣ سم
عـدد الاسطر ١٧ سطرا
طول السطر ٨ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

الخط ملون . المخطوطة ناقصة من طرفيها . تبدا ببعض اخبار الخليفة المهدي ثم الرشيد وتنتهي باخبار الخليفة المتوكل .

١٠ ـ تاريخ المسلمين

البطريك الماروني اسطيفان الدويهي . الناسخ بطرس بن انطوان لميزان الخازن من جبل لبنان . اكمل النسخ في ١٤ نيسان ١٨٤٢م .

القياسات :ـ
عـدد الصفحات ٢٤٦ صفحة
حجـم الصفحة ٢٩×١٩ سم
عـدد الاسطر ٣٠ سطرا

الخط ملون . يبدأ « نبتدي بعون الله وحسن توفيقه بتاريخ المسلمين » . يبدأ بالكلام عن النبي محمد (ص) ثم يسرد الاحداث حسب سنين الهجرة النبوية فيبدا من السنة الاولى . وينتهي باحداث سنة ١٧٣٢ ميلادية . يقسم جرد عام لتاريخ المسلمين في العراق والجزيرة والمدينة ومكة ومصر والشام وغيرها . فيه تركيز على تاريخ واحداث بلاد الشام بصورة واضحة . تحمل المخطوطة الرقم (١٣) .

١١ ـ تاريخ المنتفق

الفه بالتركية سليمان فائق ، نقله الى العربية خلوصي الناصري .

القياسات :
عـدد الصفحات ٦٢ صفحة منها صفحتان كفهرست للمحتويات .
حجم الصفحة ٢٩×٢٠ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ٩ كلمات

الخط نسخي جيد ملون . توجد بعض الشطوب في الصفحات ١٠،٤٩،٨٧ .

من المواضيع التي تضمنتها المخطوطة : الخبر الصحيح عن عشائر المنتفق ، مساكن المنتفق ، سبب تسمية المنتفق بهذا الاسم ، انحياز المنتفق الى الدولة العثمانية ، تسليم مفاتيح البصرة للدولة العثمانية ، استيلاء المنتفق على البصرة ، موقف المنتفق وظهور الطائفة الوهابية ، حمود الناصر ، انعقاد المجلس الكبير في بغداد بشان المنتفق ، جلب سليمان بك الى بغداد ، تشكيل لواء نجد ، مشائخ المنتفق والالتزام ، اعتماد مدحت باشا على معاونة المنتفق ، الثورة في الحلة ، سفر الجيش للحلة ، مذاكرة مدحت باشا لسليمان بك في مسالة الاراضي ... الخ .

« تمت كتابة هذه الرسالة الوجيزة منقولة من نسخة معربة من الاصلية التركية وكان تمامها يوم الثلاثاء من شهر رجب الفرد ولاثني عشر يوما خلت من سنة ستة وثلاثين وللثمانة والف .
١٢ رجب ١٣٣٦ هـ ـ ٢٣ نيسان ١٩١٨ »

تحمل المخطوطة رقم (٣) .طبعت ونشرت ببغداد سنة ١٩٦١م .

١٢ ـ تاريخ الموصل

المجلد الثاني ، الشيخ ابي زكريا يزيد بن محمد بن اياس بن ابي القاسم الازدي . يحمل المخطوط رقم (٢٠٧) .

القياسات :
عـدد الصفحات ٣٦١ صفحة
حجم الصفحة ٥ر١١×٥ر١٧ سم
عـدد الصفحات ٣٦١ صفحة
طول السطر ٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

القياسات اعلاه موجودة على الصفحة الثانية من النسخة الموجودة في مكتبة الدراسات العليا ، وهي مكتوبة على دفتر عادي من حجم المائتي ورقة ، ويبدو انه يقصد بها قياسات النسخة الاصلية للمجلد التي نقل عنها الناسخ اسحق حنا هيسكو مدير مدرسة شمعون الصفا الموصلي ما اهداه الى كوركيس عواد .

النسخة المتقدمة الى كوركيس عواد بدأ الناسخ

بنسخها في ٢٥-٣-١٩٦١ وانتهى منها في ٢٦-٥-١٩٦١ . اما تاريخ تقديمها هدية الى كوركيس فهو ٧-٤-١٩٦٢ . يوجد فهرس في نسخة عيسكو لولاة الموصل بين سنة ١٠١-٢٢٤هـ على الصفحات من ٢١٠-٢٣٠

يبدأ المجلد باحداث سنة ١٠١ هـ ووفاة الخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز . وينتهي باحداث سنة ٢٢٤هـ بتقليد المعتصم محمد بن عبدالملك الزيات الوزارة .

ليست لدينا اية معلومات عن المجلدين الاول والثالث من تاريخ الموصل . قام علي حبيبة بتحقيق المجلد المبحوث وصدر في القاهرة عن المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية في سنة ١٩٦٧ م .

١٣ ـ تاريخ واسط

بحشل واسمه اسلم بن سهل بن اسلم بن حبيب الرزاز الواسطي . يحمل الرقم (٩٣٣) . خط ملون . ناقص الاول والاخير .

القياسات :ـ

عدد الصفحات ٦٣ صفحة
حجم الصفحة ٢٤,٥×١٨ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

مما يتناوله ذكر كسكر ، ولاة عمر بن الخطاب عليها، ذكر واسط القصب ، ذكر مدينة واسط ، ذكر دخول انس بن مالك واسطا ، ثم بعض رواة الحديث عن عن .... رسول الله (ص) .

قام الاستاذ كوركيس عواد بتحقيقه وطبعته مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٧م .

١٤ ـ التحبير في المعجم الكبير

ابي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ ـ ١١٦٦ م .

القياسات :ـ

عدد الاوراق ١٤٨ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٧,٥×٢٢ سم
عدد الاسطر ٢٤ سطرا
طول السطر ٩,٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٥ كلمة

المخطوطة ناقصة من الاول والاخير . تحمل المخطوطة رقم (١٢٨٤) .

قامت بدراسة وتحقيق المخطوطة الانسة منيرة ناجي سالم في رسالة تقدمت بها لنيل درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي من جامعة بغداد ـ كلية الاداب في أيلول ١٩٧٢ ونوقشت واجيزت بتقدير جيد جدا .

ضمت الدراسة قسمين الاول دراسة عن المؤلف والمخطوطة ومنهج التحقيق بـ ٣٢١ صفحة . اما القسم الثاني فقد ضم التحقيق وشمل الصفحات من ٣٢٢ ـ ١٠٥١ . اما المراجع فقد افردت لها الصفحات من ١٠٥٢ ـ ١٠٧٤ .

ذكرت المحققة (٦٧) مؤلفا للسمعاني رتبتها حسب حروف المعجم ولكن لم يصل الينا غير ستة تاليف فقط هي : الانساب ، ادب الاملاء والاستملاء ، الذيل على تاريخ بغداد ، معجم شيوخه ، ادب القاضي ، واخيرا التحبير في المعجم الكبير . اما البقية فقد فقدت وسبب فقدانها يعزى الى ما تعرض اليه المشرق الاسلامي من الخراب والدمار على يد التتار الذين اجتاحوا بلدانه بصورة عامة ومرو بصورة خاصة سنة ٦١٦(٣) ـ ١٢١٩م .

اما نسخ المخطوطة فهي كما ذكرتها المحققة ، نسخة وحيدة في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٥٢٩ حديث ومنه (أي التحبير) نسخة مصورة عنها في معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية ومنه ايضا نسخة مصورة في مكتبة الدراسات العليا في كلية الآداب ـ جامعة بغداد وهي النسخة موضوعة البحث(٣) .

وتؤكد المحققة « وقد تأكد انها نسخة فريدة لاني رجعت الى فهارس المخطوطات المختلفة فلم اجد غير هذه النسخة ، اضافة الى الاستفسارات الكثيرة التي ارسلتها الى عدد كبير من مكتبات العالم والمعنيين بهذا الامر(٤) » .

وهذه النسخة ناقصة من اولها ومن اخرها فضاع بذلك اسم الكتاب واسم مؤلفه ومعلومات تتعلق باسباب تاليف الكتاب والمنهج الذي سار عليه المؤلف في ترتيبه وذلك لان السمعاني كان قد قدم لكتابه الانساب بمقدمة مهمة ذكر فيها معلومات قيمة بخصوص نهجه في ترتيب الكتاب . ولا يمكن تقدير الاوراق الضائعة على وجه الدقة. وهذه النسخة ايضا ناقصة من اخرها مما ادى الى ضياع معلومات تتعلق بسنة تاليف الكتاب والفراغ منه وتاريخ السنة واسم الناسخ اضافة الى سقوط عدد من تراجم النساء فقد وصل المؤلف في هذه النسخة الى حرف الكاف فيمن اسمها كريمة ولم يبق من ترجمتها غير الاسم . وقد سقطت من الاول ترجمات لمن اسمه ابراهيم ولم يبق منها غير ثمان تراجم فقط(٥) .

اما عدد التراجم التي تناولتها المحققة فهي ١١٩٣ ترجمة

اما مصادر السمعاني فثلاثة :

١ ـ الروايات الشفهية .
٢ ـ المكاتبات .
٣ ـ الكتب(٦) .

١٥ ـ التذكرة الحمدونية

محمد بن الحسن بن حمدون (٤٩٥ ـ ٥٦٢ هـ / ١١٠١ ـ ١١٦٧م) المجلد الثالث ، وهو تحت رقم (١٢٨٠)

القياسات :ـ

عدد الاوراق ١٧٩ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٥,٥×٢٣ سم
عدد الاسطر ١٧ سطرا
طول السطر ٦,٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ هذا المجلد « بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن . الحمد لله المخوف بطشه وباسه ، الرؤوف حين يحيط بالمرء قنوطه وباسه ، العطوف برحمته على عباده ، اللطيف بمن وفقه .... »

يضم هذا المجلد الابواب من السادس « الشجاعة والجبن » الى الرابع عشر (في المشورة والراي) .

تضم مكتبة الدراسات العليا في كلية الاداب فضلا عن المجلد الثالث من التذكرة الحمدونية الاجزاء الاول الرقم (١٢٧٥ و ١٢٧٩) والخامس الرقم (١٢٧٦ و ١٢٧٧) .

قامت الانسة بثينة شاكر محمود رامز بدراسة وتحقيق الجزء الاول من التذكرة وتقدمت بها رسالة لنيل درجة الماجستير من كلية الاداب ـ جامعة بغداد في تشرين الثاني ١٩٦٩م ، ونوقشت الرسالة واجيزت بتقدير جيد .

يتضح لنا من دراسة المحققة ان هنالك ١٢ جزءا من التذكرة تحتوي على خمسين بابا يضم كل باب فصولا متقاربة في الموضوع وقد وضع المؤلف اسماء الابواب الخمسين في نهاية مقدمته للجزء الاول .

ذكر ابن حمدون في مقدمة التذكرة نطاق بحثها فقال : « هذا الكتاب جمعته من نتائج الافكار وطرف الاخبار والاثار . ونظمت فيه فريد النثر ودرره وضمنته مختار الشعر ومحبره ، واودعته غرر البلاغة وعيونها ، وابكار القرائح وعيونها ، وبدائع الحكم وفنونها وغرائب الاحاديث وشجونها »(٧) . ثم بين المؤلف سبب تاليفه الكتاب واهميته بقوله « تذكرة للناس وتبصرة للساهي »(٨) . وبعد ذلك بين اسلوبه في التاليف بان شرف بداية كل باب بآيات من كتاب الله وبعض من احاديث الرسول ، وسبق ذلك بالحمد والاشارة الى معنى الموضوع ومقصده . ثم ختم الباب بطرف من النوادر .وبين ايضا انه ابتعد في كتابته عن الاسهاب الممل والاختصار المخل لان خير الامور اوسطها . ولم يكن بذلك يقصد الكمال لانه لا يلزمه رضا كل الناس(٩) .

ومن الجدير بالذكر ان المصادر لم تذكر لابن حمدون غير كتاب التذكرة وبما انها مؤلفه الوحيد فيما يظهر فقد اصبحت مقرونة باسمه وصارت تدعى في المصادر « التذكرة الحمدونية »(١٠) .

من المناصب التي تولاها ابن حمدون وظيفة العارض اي رئيس اركان الجيش في عهد الخليفة العباسي المقتفي ومسؤول ديوان الزمام في عهد الخليفة العباسي المستنجد(١١)

وكانت التذكرة سبب نكبة ابن حمدون اذ يذكر ان الخليفة المستنجد وقف على حكايات ذكرها نقلا من التواريخ توهم في الدولة غضاضة فاخذ من دست منصبه وحبس ولم يزل في حبسه الى ان رمس . وتؤكد المحققة ان من اسباب نكبته على يد المستنجد هي مشايعته لآل علي وحبه لهم بافراط فضلا عن اغفاله ذكر اخبار بني العباس في تذكرته الى درجة اغضبت الخليفة والسلاجقة المتنفذون في بغداد وقتذاك (١٢)

١٦ ـ تكملة ذخيرة الاذهان

المجلد الثاني ، القس بطرس نصري الكلداني الموصلي (١٨٦١ ـ ١٩١٧) ، قام بنسخها الشماس عزيز بطرس في بغداد . شرع بذلك يوم ٣١ـ١٢ـ١٩٥٥ وانتهى منه في ١٧ـ٢ـ١٩٦٤ والنسخة موضوعة البحث هدية من الناسخ الشماس الى كوركيس عواد وهي مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . تحمل الرقم (٧٣)

القياسات :
عدد الصفحات ٢١٩ صفحة عدا الفهارس
حجم الصفحة ٢٠×١٦٫٥ سم
عدد الاسطر ١٨ سطرا
طول السطر ١٤ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

تبدا المخطوطة بالباب السادس عشر (في تواريخ الكلدان على عهد نيقولاوس زيعا (١٨٣٨ ـ ١٨٤٧م) . وضم هذا الباب تسعة فصول (ص ص ـ٢٩) .

الباب السابع عشر (في اخبار الكلدان على عهد مار يوسف اودو (١٨٤٧ ـ ١٨٦٠م) . وضم هذا الباب عشرة فصول (ص ص ٢٩ـ٥٧) .

الباب الثامن عشر (في احوال الطائفة الكلدانية في اواسط القرن التاسع عشر الميلادي . يتالف من اربعة فصول (ص ص ٥٧ـ٧٧) .

الباب التاسع عشر (في اخبار الكلدان في عهد امامة مار ايليا الثالث عشر عبر اليونان (١٨٧٨ ـ ١٨٩٤م) . يتالف من ستة فصول (ص ص ٧٨ ـ ١٠٨) .

الباب العشرون (في اختيار مار عبد يشوع خياط بطريركا للطائفة الكلدانية . تسع فصول (ص ص١٠٨ـ١٧١)

وهنالك ملحق التكملة للشماس عزيز بطرس (ص ص١٧١ ـ ٢١٩) . يتناول الملحق اوضاع الكلدان من سنة ١٩١٧ حين احتل الانكليز بغداد وحتى ١٩٤٧م ، فيتناول الاحتلال البريطاني وتشكيل الدولة العراقية وتتويج فيصل ووفاته ثم تولي غازي وثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ . ونبذة عن حياة بعض البطاركة مثل مار يوسف السابع غنيمة ومار بولس الثاني شيخو .

١٧ ـ التكملة لوفيات النقلة

زكي الدين ابو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري (٥٨١ ـ ٦٥٦ هـ) ، الجزء الثاني ، تحمل المخطوطة الرقم (١٢٨٥) والكتاب كله تراجم .

القياسات : ـ
عدد الاوراق ١٦٠ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٦٫٥×٢٢٫٥ سم
عدد الاسطر ٢٩ سطرا
طول السطر ٨سم
معدل عدد كلمات السطر ٢١ كلمة

يبدا هذا الجزء باسم « احمد بن علي السلمي الصقلي المقرى في دمشق في ٦ شوال ٥٨٢ هـ » وينتهي بـ « ابو عبدالله بن حماد العسقلاني » الخط رديء وغير واضح .

ان كتاب التكملة لوفيات النقلة يتالف من ستين جزءا . ولم يعرف للمؤلف كتابا غيره في التاريخ حيث اقتصر على علم الرجال .

قام بتحقيق ودراسة كتاب التكملة السيد بشار عواد معروف برسالة تقدم بها لنيل درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي من جامعة بغداد في حزيران ١٩٦٧ وقد نالها بتقدير ممتاز . اعتمد المحقق في دراسته للمخطوط وتحقيقه له على النسخ التالية : ـ

١ ـ نسخة مكتبة أيا صوفيا باسطنبول (رقم ٣١٦٣)
٢ ـ نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية (رقم ١٩٨٢ د)
٣ ـ نسخة كمبرج « مصورة في المجمع العلمي العراقي »
٤ ـ نسخة المتحف البريطاني (رقم ١٥٤١ شرقي)
٥ ـ نسخة دار الكتب المصرية (رقم ١٢٥ مجاميع) (١٣)

ويقول المحقق « ان المنذري ذيل بهذا الكتاب على (وفيات النقلة) لشيخه ابي الحسن علي بن المفضل المقدس المتوفى سنة ٦١١ هـ ١٢١٤م الذي كان وصل بكتابه الى سنة ٥٨١ هـ ـ ١١٨٥ م فكان الذيل الذي عمله المنذري الى اثناء سنة ٦٤٢ هـ ـ ١٢٤٤ م » (١٤) .

وجاء كتاب التكملة في ستين جزءا الا ان الجزء الاول لم يصل الينا فوقفنا ، كما يقول المحقق ، على جميع اجزاء الكتاب خلا هذا الجزء الذي يبدو لنا ان المؤلف ضمنه مقدمته لهذا الكتاب اضافة الى عدد من التراجم اما عدد التراجم الضائعة فقد عرفه المحقق من اشارة جاءت في هامش نسخة استانبول عند الترجمة رقم ٢٩٥٤ من ترقيم المحقق تفيد ان عدد التراجم في الكتاب بلغ الى تلك الترجمة ثلاثة الاف ترجمة(١٥) .

تضمن كتاب التكملة مجموعة ضخمة من « النقلة » فيهم المحدثون والمؤرخون والشعراء والكتاب والادباء والصوفية والزهاد والفقهاء والمدرسون والقراء والقضاة والمحامون والعدول والاطباء والصيادلة والتجار والملوك والوزراء والامراء وكل من نقل علما من العلوم او ساعد على ذلك . الا ان نصيب المحدثين من هذا الكتاب هو الاكبر لان المنذري من صنفهم ولانهم من اكثر الفئات نقلا لاشرف ما ينقل وهو الحديث النبوي الشريف(١٦) .

وتناول الكتاب « نقله » من مختلف اصقاع دار السلام دون تمييز بين بلد وآخر . على ان المحقق لاحظ اهتمام المؤلف بالمشارقة اكثر من اهتمامه بالمغاربة من اهل شمال افريقيا والاندلس (١٧) .

رتب المنذري كتابه حسب الوفيات باليوم والشهر والسنة ودقق في ذلك تدقيقا كبيرا فذكر من توفي في اليوم الفلاني والليلة الفلانية ورتبه على هذا الاساس فاذا لم يعرف في أي يوم من الشهر كانت وفاته ذكره في اخر وفيات الشهر من وفيات تلك السنة فاذا ما زاد من ذكر بهذا الشكل على واحد الحق به لفظة « ايضا » للدلالة على وفاته في الشهر عينه . اما اذا لم يظفر بوفاة المترجم في اليوم او الشهر ذكره في اخر وفيات السنة مستعملا عبارة « وفي هذه السنة توفي » فاذا جاء آخر بعده قال « وفي هذه السنة ايضا » (١٨) .

ومن الذين اكثر المنذري النقل عنهم الحافظ ابي عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الدبيثي المتوفى سنة ٦٣٧ هـ /١٢٣٩ م وهو التاريخ الذي ذيل به على تاريخ بغداد لابي سعد السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ ـ ١١٦٧م وذكر فيه كل من تاخرت وفاته عن وفاة السمعاني وقد بلغ بكتابه الى المتوفين سنة ٦٢٠هـ ـ ١٢٢٣م الا انه ذكر كثير من العلماء الذين عاشوا بعد هذا التاريخ وان لم يذكر وفاتهم . يورد المحقق بعض الدلائل التي تؤكد نقل المنذري عن ابن الدبيثي وان لم يشر المنذري لذلك(١٩) .

حوى كتاب التكملة لوفيات النقلة اكثر من ثلاثة الاف ومائتي ترجمة ممن توفوا بين سنتي ٥٨١ ـ ٦٤٢ هـ فيكون معدل ما ذكر في السنة قرابة ثلاثة وخمسين ترجمة وهو عدد ضخم جدا لا تجد كتابا من بابته احتوى على هذا العدد الكبير(٢٠) .

وبالنظر لاهمية كتاب المنذري اصبح مصدرا رئيسا لعدد كبير ممن أرخ هذه الفترة(٢١) .

اصبحت رسالة المحقق عن المخطوطة ثمانية مجلدات الاول كدراسة عن المؤلف والمخطوطة والسبعة الباقية تحقيق النص فقط .

فبينما يضم الجزء الاول ٢١١ صفحة تضم الاجزاء السبعة الاخرى الصفحات من (١ ـ ١٧٩١) ، وبهذا تربو صفحات الدراسة والتحقيق على الالفي صفحة . وطبع من الرسالة ونشر الاجزاء الاربعة الاولى في النجف الاشرف ، مطبعة الاداب وصدرت هذه الاجزاء على التوالي في ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧١ .

١٨ ـ تلخيص مجمع الاداب في معجم الالقاب

الجزء الرابع ، كمال‌الدين ابي الفضل عبدالرزاق بن احمد المعروف بابن الفوطي البغدادي المؤرخ الاديب المولود ببغداد سنة ٦٤٢ هـ ـ ١٢٤٤م والمتوفى بها سنة ٧٢٣هـ ـ ١٣٢٣م يحمل المخطوط الرقم (٢٣) . النسخة المنقولة بالفوتغراف عن نسخة المكتبة الظاهرية الفريدة المكتوبة بخط المؤلف تضم ٤٧٣ ورقة . اما حجم الصفحة فهو ٢١،٥×١٧ سم .

قام الدكتور مصطفى جواد بتحقيق الجزء الرابع باقسامه الاربعة . يقول الدكتور « وقد حفظ ابن الفوطي في كتابه فوائد كثيرة وفيرة في الادب والشعر والتاريخ والنثر الاخواني والنثر الديواني لا توجد في كتاب غيره فضلا عن التراجم التي كتبها لاعيان عصره واماثل مصره ... وان هذا المعجم الوسيع المبني على الالقاب اولا يدل دلالة واضحة على كثرة مجموعات ابن الفوطي التاريخية وسعة مطالعاته »(٢٢) ثم يقول « وقد وجد م ن‌التلخيص جزءان من أيام البحث عن الكتب العربية المهمة الى الآن وهما الجزء الرابع والجزء الخامس والرابع ناقص الاول وهو ، أي الرابع ، من مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق كان القائمون بامرها قد اشتروه من بعض الحجازيين وذلك يدل على ان طائفة من تاليف ابن الفوطي نقلت بعد وفاته من بغداد الى مكة المكرمة فبيعت هناك »(٢٣) .

رتب المؤلف رجال الاسلام (التراجم) « على حروف القابهم ثم في القابهم على اسمائهم ورتبه على خمسة جداول اولها لالقابهم ، ثانيها لاسمائهم ، ثالثها لنسبتهم ، رابعها لاختصاصهم ، خامسها لشيء من ترجمتهم اختصرها وأوجزها ولم يخل بهذا الترتيب ابدا »(٢٤) .

ويقدر الدكتور مصطفى جواد اجزاء الكتاب « بستة اجزاء وقد طبع الجزء الخامس بلاهور فيما بين سنة ١٩٣٩ وسنة ١٩٤٧ ملحقا بمجلة الكلية الشرقية المسماة اورينتل كوليج مكازين . قام على طبعه الاستاذ محمد عبد القدوس القاسمي وقد بدأ بطبع الجزء الرابع الا ان الطبع سقيم والتصحيح قليل وضئيل »(٢٥) .

يبتدىء الجزء الرابع بعزالدين الحسن بن يوسف بن الحسن الموصلي البغدادي الفقيه وينتهي ب « وائل بن

حجر الحضرمي الصحابي . وفي كل صفحة عشرة اسماء حدد لها جداول مستعرضة بعددها وقد ترد الاسماء بين الجداول المستعرضة ... اما الترجمة فترد ضمن جداولها بخط يكبر ويصغر ويستوي على طول الورقة او ياتي مستعرضا او مائلا حسبما يراه المؤلف وتمضي يسده وكثيرا ما تخرج الترجمة من جدولها لكبرها او لاضافات اليها وعدد التراجم في هذا الجزء ينوف على ٢٥٠٠ ترجمة »(٢٦) .

قام الدكتور مصطفى جواد بدراسة وتحقيق هذا الجزء على اربعة اقسام صدرت مطبوعة :ـ القسم الاول في دمشق ، المطبعة الهاشمية ، ١٩٦٢ . (كتاب العين) . القسم الثاني ، تتمة كتاب العين ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٦٣

القسم الثالث ، كتاب الفاء وبعض من كتاب القاف ، دمشق مطابع وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٦٥ .

القسم الرابع ، تتمة كتاب القاف ، بدمشق ، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، ١٩٦٧ .

١٩ ـ حكاية المأمون وبنائه قصر كنيسة في جوار قصره

المؤلف مجهول . (تحت الرقم ٢٣٨) .

القياسات :

عدد الصفحات ١٠ صفحات
حجم الصفحة ٢١×١٤٫٥ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

تبحث عن وجود احد رسل الخليفة العباسي المأمون في بلاد مصر وخوف المسيحيين فيها من هدم كنيسة مريم العذراء الكبيرة وكيف امر المأمون رسوله بعدم مد يده الى اية كنيسة خاصة كنيسة اتريب اي كنيسة العذراء .

٢٠ ـ دولة المماليك في بغداد

سليمان فائق ، نقلها من التركية الى العربية محمد نجيب ارمنازي (النسخة موضوعة البحث بخط المترجم) تحمل الرقم (٢٧٤) . تكثر في النسخة الشطوب بشكل ملحوظ .

القياسات :

عدد الصفحات ٨٠ صفحة
حجم الصفحة ٢٠×١٤ سم
عدد الاسطر ١٦ سطرا
طول السطر ١٢ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تتناول المخطوطة ولاة بغداد من المماليك .

جاء في (ص ١) منها قول المعرب « بسم الله والحمد لله وبعد فقد كان اشار علي حضرة الاب انستاس الكرملي بتعريب هذه الرسالة فبادرت الى اجابة ملتمسة وطلبته . وعلى الله قصد السبيل » .

ويقول المعرب ص٧٩ « وجدت المؤلف قد اضطرب في كثير من مواضيع الرسالة وكان قصارى ما اتمناه ان احافظ على روح التاليف ومعناه على شريطة ان يبرز في حلة عربية قشيبة لا غبار عليها من العجمة فيسر الله لنا واكملنا تعريبه في هذه الصحائف التي يجدها القارىء بين يديه . واطلع على هذه الرسالة له اثناء تعريبها كثير من جملة العلماء والفضلاء فكانوا يعجبون بالتعريب ايما اعجاب ويستعذبون اسلوبه العربي حتى نشطونا لاتمامه بالرغم عما كان يعترض المعرب من تقسم الخاطر واضطراب الجوانح والله المحمود على كل حال » .

طبع تحت اسم « تاريخ المماليك الكوله مند في بغداد » ببغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٦١م .

٢١ ـ ذيل تاريخ بغداد

ابن الدبيثي ، الجزء الثاني ، مصور بالفوتستات عن نسخة باريس الكاملة المرقمة (Arab 5922) باريس تحمل المخطوطة الرقم (٢٥٠) .

القياسات :ـ

عدد الاوراق ٢٢٢ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٦×٢٥ سم
عدد الاسطر ٢٣ سطرا
طول السطر ١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٣ كلمة
الخط واضح وجيد وسهل القراءة .

المخطوطة عبارة عن تراجم اعلام . تبدأ بحرف « الحاء » وتبدأ بمن اسمه « الحسن » وتنتهي بحرف « العين » بمن اسمه علي .

٢٢ ـ الرتبة في طلب الحسبة

الماوردي (تحمل الرقم ١٥١٢) .

القياسات :ـ

عدد الاوراق ١٣٨ ورقة (أ ، ب)
حجم الورقة ١٥×٢٥٫٥ سم
عدد الاسطر ١٥ سطرا
طول السطر ٩٫٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

اما محتوياتها فانها تضم سبعين بابا اولها في شرايط الحسبة وصفه المحتسب وثانيها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . لم يترك المؤلف وظيفة او حرفة الا وبوب لها بابا خاصا في الحسبة عليها : ـ الرواسين ، الطباخين ، الهراسين ، قلايين الزلابية ، الشرابين ، اللبانين ، الجزارين ، الحاكه ، الدلالين ، الصباغين ، الصيارف ، الصاغة ، الوعاظ ، الكحالين ، الاطباء ، النشارين ، التبانين ، الاساكفة ، الحمامات ، السفن والمراكب .... الخ .

اما الباب الاخير وهو السبعون فقد اشتمل على تفاصيل من امور الحسبه لم يذكرها المؤلف في غيره من الابواب .

جاء في بعد المخطوطة قول الناسخ ، انتهى من نسخها في ٥ ذي الحجة ٩٦٨هـ ، حسن بن علي بن حسن بن علي الشافعي ملهبا والبحيري بلدا والسهيلي مولدا

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى على سيدنا محمد واله . قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن نورالدين علي ابن الشيخ الامام العالم العلامة ابي عبدالله محمد الماوردي الشافعي رحمه الله : الحسبة من قواعد الامور الدينية وقد كان ايمة الصدر الاول يباشرونها بانفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها وهي أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله واصلاح بين الناس ، قال الله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس » .

قامت السيدة اديبة عريم الموظفة في كلية الاداب ـ جامعة بغداد بتحقيق المخطوطة ، ولما تنشر بعد .

٢٣ ـ رحلة السيد محمد عبدالحسين الحسني

المحامي من الكاظمية الى ايران سنة ١٣٢٣ هـ (صفة بلاد ايران واحوالها الثقافية والاجتماعية والمدنية والسياسية والعمرانية والعسكرية والصحية والجغرافية والاثارية وغيرها ، بخط المؤلف كتبها في اوائل شبابه ومقتبل عمره . تحمل المخطوطة الرقم (١٢٨١) .

القياسات : ـ
عدد الصفحات ٩٩ صفحة
حجم الصفحة ٢١ر٥×٢٨ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١٢ر٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

يبدأ « خرجنا من الكاظمية على ساكنها الاف التحية بتاريخ ٢٢ اثنين وعشرين مضين من شهر ربيع الاول سنة ١٣٢٣ الف وثلاث مائة وثلاثة وثلاثين من الهجرة النبوية » يرافقه شخص واحد باسم غلام حسين خان .... ثم مروره بالاماكن والمدن في طريقه . يصف بعض المناطق والمدن العراقية التي زارها في طريقه الى ايران ثم مدن ايران . يضم الكتاب خمسين فصلا . توجد للمؤلف صورة فوتغرافية في الصفحة الثانية من المخطوطة بالملابس العربية .

٢٤ ـ رحلة من بغداد الى بيروت

وهي رحلة المعلم بطرس بن ميكائيل ماريني الذي ترهب وتسمى الاب انستاس ماري الكرملي (نقلا عن كتابه « مختارات المفيد » ص ص ٤١٨ ـ ٤٢٧) .

القياسات :ـ
عدد الصفحات ١٢ صفحة
حجم الصفحة ١٩ر٥×١٦ سم
عدد الاسطر ١٧ سطرا
طول السطر ١٢ر٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

بدات الرحلة يوم السبت المصادف ١٧ أيلول ١٨٨٦ م من بغداد ثم المناطق التي نزلها الكرملي في سفره قبل النقطة (يقصد بها خان النقطة او خان ضاري قرب مخفر ابو منيصير) ثم الصقلاوية ... وتنتهي المخطوطة ب « اما معظم عرض النهر (يقصد نهر الفرات) عند » وهكذا تنتهي المخطوطة اذ انها غير كاملة . وتحمل هذه المخطوطة الرقم (٢٤٤) .

٢٥ ـ زبدة الآثار الجلية

فقرات تاريخية تخص الموصل مع ذيل فقرات في سائر البلاد العربية ، استخرجها الدكتور داود الجلبي الموصلي عن كتاب الاثار الجلية في الحوادث الارضية لمؤلفه ياسين بن خيرالله الخطيب العمري الموصلي . تحمل المخطوطة الرقم (١٨) .

قال كوركيس عواد : « نقلت هذه النسخة عن نسخة صديقي محمود أمين بك وقد تم لي الفراغ من كتابتها في مساء الخميس المصادف ٢٥ نيسان ١٩٤٠. »

القياسات :ـ
عدد الصفحات ٧١ صفحة
حجم الصفحة ٢١×١٦ سم
عدد الاسطر ٢٠ سطرا
الخط ملون .

جاء في ص٢ من المخطوطة قول الدكتور الجلبي « لياسين بن خيرالله الخطيب العمري الموصلي كتاب في التاريخ الاسلامي يبدأ من الهجرة وينتهي بوقائع سنة ١٢١٠ هـ رتبه على السنين وسماه الاثار الجلية في الحوادث الارضية » .

تتناول المخطوطة احداث الموصل بين ٦٣٢ هـ و ١٢٠٩هـ \ ١٢٣٥ ـ ١٧٩٤م ومن مواضيعها : وقائع التتار ، ملوك الطوائف وخاصة بدرالدين لؤلؤ صاحب الموصل واحوال العشائر واليزيدية ، وحصار نادر شاه الموصل واخبار ولاة الموصل من الجليليين الى غير ذلك .

٢٦ ـ زبدة تاريخ الشرق

الاب انستاس ماري الكرملي (بخطه) . تحمل الرقم (٢١٩) . الخط ملون .

القياسات :ـ
عدد الصفحات ٣٧ صفحة
حجم الصفحة ٢٠×١٤ر٥ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا وفي بعض الصفحات تزيد على الثلاثين سطرا بسبب الهوامش
طول السطر ١٢ر٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٣ كلمة

جاء في المقدمة تحت عنوان (كلمات لابد منها) : « هذه صفحات جمعت تاريخ الشرق الادنى واممه الغابرة وقد ذكرنا فيها بنوع خاص تاريخ العراق وجزيرة العرب من سابق العهد واتخذنا لسرده ائمة لنا مؤرخي الغرب المحدثين لانهم ظفروا بما لم يظفر به اباؤنا من الحقائق المدونة كما اننا لم نهمل كبار مؤرخينا كلما سنحت لنا الفرصة وقد ذكرنا في اخر كل فصل او حقيقة اسم الكتاب الذي استندنا اليه ولم نات بكلمة من عندنا . فالفضل في هذه الصفحات المكتوبة بعبارات سمحة عائد اذا الى كتبة الغرب والعرب وليس لنا فيها ادنى فخر او اجر اللهم الا ان يقال اننا سعينا في طبعها . فاملنا اذا ان تنتشر بين جميع القراء ولا سيما طلبة مدارسنا ليقفوا على تاريخ بلادهم العزيزة . وقد وضعناه تحقيقا لما ورد في منهاج السنة التالية للتاريخ في ديار العراق ذاك المنهاج الذي وضعته وزارة المعارف في سنة ١٩٢٢ » .

يبدأ المخطوط بـ « فكرة مجملة عن التاريخ » ملخصه كما يشير المؤلف في الهامش من معجم لاروس الصغير الطبعة الاخيرة وعن معجم بويه في التاريخ والجغرافية . ثم « القدم مسارح التاريخ » ملخص عن معجم الكتاب للابيل فيكورو ثم « سكان العراق القدماء » ملخص عن فيكورو . ثم عن دول اليمن وأسمائها والقبائل العدنانية والقحطانية وعن الدول العربية في مصر . وعن التمريون والانبساط وعن عرب العراق . ثم يضع المؤلف مجموعة من الاسئلة حول المادة التي سردها ويتركها بلا اجابة . ثم عن غسان وعرب الجاهلية ويختتم مخطوطته بيوم ذي قار (بين سنة ٦٠١ و ٦١٠ م) . اما موضوع العرب بعد الاسلام فانه لم يتكلم عنه شيء ولم يذكر منه الا العنوان فقط .

كل مواضيع المخطوطة لخصت عن كتب اجنبية وعربية منها كتاب ابن خلدون العبر وكتاب المسعودي مروج الذهب وغيرها من الكتب .

٢٧ ـ شرح منظومة عمود النسب في انساب العرب

محمود شكري الالوسي ، القسم الثاني . تحمل المخطوطة الرقم (٣٥) .

القياسات : ـ

عدد الصفحات ٢٦ صفحة
حجم الصفحة ٢٠×١٤ سم
طول السطر ٩,٥ سم
عدد الكلمات ١١ كلمة

جاء في المقدمة ص١ : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى اله واصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فهذا شرح القسم الثاني من منظومة عمود النسب في انساب العرب وهو عمود نسب الانصار كما ان القسم الاول عمود نسب النبي المختار نظمها العالم الكبير والنسابة الشهير الشيخ احمد البدوي المجلي الشنقيطي البو حمدي عليه رحمة ربه المعيد المبدي وهو شرح مفصل يبين مراد ناظمها من كلامه المجمل قصدت به وجه الله والفوز بجزيل ثوابه ورضاه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب » .

٢٨ ـ شعراء بغداد وكتابها

أيام وزارة المرحوم داود باشا والي بغداد في حدود سنة ١٢٠٠ هـ الى سنة ١٢٤٦ هـ ، تاليف عبدالقادر الخطيب الشهرباني . ساعد بنشره الاب انستاس ماري الكرملي . المخطوطة تحمل الرقم (١٠٠١) . الخط جيد .

القياسات

عدد الصفحات ٤٠ صفحة
حجم الصفحة ٢٥×١٦ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١١ كلمة

تبدا بترجمة لداود باشا . ثم تصدير للكرملي « وجدنا هذا الكتيب عند حضرة صاحب الفضيلة .... السيد محمود شكري الالوسي ..... فاستاذنا في نسخة فاذن لنا » وذيل التصدير بتاريخ ١١-٤-١٩٣٦ بغداد .

اراد الكرملي نشره فنصحه الالوسي بتصليح عباراته فاقدم الى تنقيح عباراته العامية .

وجاءت في المخطوطة رسالة ليعقوب سركيس موجهة الى الكرملي صاحب نسخة هذا الكتاب مؤرخة في ٢٥-١٠-١٩٣٥ يعيد له فيها المخطوطة المبحوث عنها التي اعارها له الكرملي . ومما اشار له سركيس في رسالته ان اسم الكتاب لا يتفق تماما ومضمونه . ويرى سركيس ان الشهرباني ليس هو مؤلف الكتاب بل ويشكك حتى بتعريبه له .

احتوت المخطوطة على ترجمة لـ (١٧) شاعرا .

٢٩ ـ طبقات الشافعية

جمال‌الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ـ ١٣٥٥م المخطوط يحمل الرقم (١٢٨٧) .

القياسات : ـ

عدد الاوراق ١٩٤ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٨×٢٢سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ، الحمد لله مميت الاحياء ومحيي الاموات ومعيد الخلايق من اللحوم المتمزقة والعظام الرفات المعبود بكل مكان المحمود بكل لسان الدايم الباقي وكل من عليها فان ... »

يترجم للامام الشافعي ثم اصحابه المعاصرين والاخذين عنه ثم يترجم لطبقات الشافعية على حروف المعجم . ويترجم اخيرا لـ « عبدالله بن سعد اليمني ثم المكي الملقب عفيف‌الدين المشهور باليافعي » .

قام السيد عبدالله الجبوري بتحقيقه . واصدرته في بغداد رئاسة ديوان الاوقاف بجزئين سنة ١٩٧٠م .

٣٠ ـ طبقات الشافعية

ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ ـ ١٢٤٥م . يحمل الرقم (١٢٨٩) .

القياسات :ـ

عدد الاوراق ٧٦ ورقة (أ ، ب)
حجم الصفحة ١٧,٥×٢٣ سم
عدد الاسطر ٢٥ سطرا
طول السطر ٨,٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٦ كلمة

المخطوطة ناقصة من الاول ورقة ومن الاخر كذلك كما يظهر بالتامل .

تبدا بترجمة من اسمه محمد تيمنا باسم نبينا الاكرم محمد (ص) ثم حرف الالف ثم الباء ثم التاء والجيم اما الخاء فغير موجود ثم الدال ، الذال غير موجودة ، ثم السين وتختتم بمن اسمه يوسف .

٣١ـ الطلعة البهية في تاريخ ملوك الدولة العثمانية

عبدالغني النابلسي ، تحمل الرقم (١٠٦)

القياسات :ـ

عدد الصفحات ١٥ صفحة
حجم الصفحة ١٨×١١ سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ٥ر٧ سم
معدل عدد كلمات السطر ٨ كلمات

ارجوزة شعرية عدد ابياتها الشعرية ٢١٩ بيتا تتناول خلفاء العثمانيين . مجيئهم وخلعهم ، الابيات كلها ثناء ومدح بال عثمان . والمخطوطة ناقصة اذ ان الصفحة الاخيرة تشير في ذيلها الى كلمة « في عام » اشارة الى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التالية وهي (ص١٦) .

٣٢ ـ طبقات الشافعية

قاضي شهبه ، تحمل المخطوطة الرقم (١٤٩٠) . ناقصة من الاول . الخط رديء ، بعض الاجزاء من الاوراق ممسوحة او غير واضحة تماما ، توجد حواشي كثيرة على جوانب الاوراق .

القياسات :ـ

عدد الاوراق ٢٠٠ ورقة (أ ، ب)
حجم الورقة ١٥×٢٢ سم
عدد الاسطر ٢٣ سطرا
طول السطر ٥ر٧ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

تراجم . تبدأ بحرف الالف وتنتهي بالياء

٣٣ ـ طوق الحمامة في أخبار اليمامة

مقبل عبدالعزيز الذكير (بخط المؤلف) .تحمل الرقم (٥٦٩) . وهذا جزء من مخطوط من ثلاثة اجزاء اذ يحمل الجزء الاخر عنوان « العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية » يحمل الرقم (٥٧٠) . اما المخطوط المرقم (٥٧١) فهو « العقد الممتاز في اخبار تهامة والحجاز » . ويؤكد المؤلف الذي كتب الاجزاء الثلاثة بخطه ان سبب التسميات هذه هو تناول كل جزء من الاجزاء الثلاثة للمنطقة التي اشار اليها في عنوان المخطوط او الجزء . وقد جاء في (ص ١) من المخطوط الرقم (٥٦٩) قول المؤلف التالي : « يتضمن هذا الدفتر حوادث عسير واليمن والحجاز . جمعه مقبل العبدالعزيز الذكير وهو احد مسودات الجزء الثالث من تاريخ نجد ولم نرتبه بعد على انه لا يزال ينقصنا بعض المعلومات التي سنجتهد بالبحث عنها والحاقها به ان شاء الله كما اننا سنعيد النظر في ترتيبه وتنقيحه حتى يكون بالحالة التي نرضاها » .

ثم يقول المؤلف « اما الكتاب فلم أحاول ان افرد اسمه بعد وانما لدي الان اسمان لا اعرف هل اختار احدهما او اتوفق الى اسم اكثر ملائمة : ـ

١ ـ العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية .
٢ ـ مطالع السعود في تاريخ نجد وآل السعود .
٣ ـ تاريخ نجد القديم والحديث .

احدى هذه الاسماء يطلق على الكتاب جميعه .

الرأي الثاني في تسمية اجزاء الكتاب كما سبق ذكرها اعلاه .

ويشير المؤلف الى ان مصادره لجميع اجزاء كتابه هي : تاريخ نجد الحديث لامين الريحاني ، الكتاب الاخضر النجدي لمؤتمر الكويت ، الكتاب الاخضر النجدي المختص بحرب اليمن ، ملوك العرب المسلمين وامرائهم المعاصرون لامين سعيد ، تاريخ ابن بشر ، تاريخ ابن غنام ، تاريخ ابن الاثير ، تاريخ ابن خلدون ، فجر الاسلام لاحمد امين ، وغيرها وبعض الجرائد مثل الاهرام ، ام القرى ، البلاغ ، فتى العرب ، وبعض المجلات مثل المنار ، الجامعة الهندية وغيرهما .

قياسات المخطوط (٥٦٩) وهو كالجزئين الباقيين (٥٧٠) و (٥٧١) مكتوب بخط المؤلف على دفاتر كبيرة الحجم . والقياسات : ـ

عدد الصفحات ١٨٤ صفحة
حجم الصفحة ٣٣ × ٥ر٢١ سم
عدد الاسطر ٣٢ سطرا
طول السطر ٥ر١٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

يتناول في المخطوط (٥٦٩) العلاقات السياسية بين نجد وعسير قديما وحديثا ومع تهامة والادارسة والعلاقات بين حكومتي نجد واليمن والوفود بين الرياض وصنعاء لحل الخلافات بين المملكتين في ثلاثينيات هذا القرن ثم الحرب بين اليمن والسعودية في ١٩٣٤ ثم الصراع بين نجد والحجاز أي بين العائلتين الهاشمية والسعودية وكيفية انحدار العائلة الهاشمية وتنازل الملك علي بن الحسين عن عرش مملكته الحجازية في اواخر ١٩٢٥ للملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل السعود ثم المشاكل التي قامت بين مصر ونجد بسبب الحج وتقاليد المصريين فيه التي لم ترق للوهابيين بعد سيطرتهم على مكة والمدينة من العائلة الهاشمية الشريفيه .

اما المخطوط رقم (٥٧٠) فقياساته هي : ـ

عدد الصفحات ١١١ صفحة
حجم الصفحة ٣٣×٥ر٢١ سم
عدد الاسطر ٣٢ سطرا
طول السطر ٢٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ٢٢ كلمة

يتناول هذا المخطوط حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ويصفها بالنهضة الاصلاحية مبتدأ بنشاة الشيخ ورحلاته وانتقاله ثم تعاونه مع محمد بن سعود ثم الحوادث التي حدثت في عهد الامير السعودي عبدالعزيز بن محمد بن سعود (١١٧٩ ـ ١٢١٨هـ) ثم ولده الامير سعود والغزوات الوهابية على العراق والدول الاخرى المجاورة خاصة الهجوم على كربلاء في ١٢١٦ هـ ـ١٨٠٢م ثم غزوات محمد علي وابنه ابراهيم لاجهاض الحركة الوهابية ثم يستمر المؤلف في سرد تاريخ الاسرة السعودية وعلاقتها بآل صباح وآل رشيد وينتهي بترجمة لحياة الامير الرشيدي محمد العبدالله الرشيد .

اما المخطوط (٥٧١) فقياساته :

عدد الصفحات ٢٣٤ صفحة منها عدد غير قليل بيضاء خالية .
حجم الصفحة ٣٣×٥ر٢٠ سم
عدد الاسطر ٣٢ سطرا
طول السطر ١٩ سطرا
معدل عدد كلمات السطر ٢٣ كلمة

يتكلم فيه عن نجد ونواحيها ومنها : ناحية نجران ، ناحية وادي الدواسر ، ناحية الخرج ، ناحية العارض ، ناحية بريده ، ناحية الاحساء ، ناحية القطيف ، ناحية قريات الملح ، دومة الجندل ، مع ذكر قراها وتاريخها ونشاتها . ثم ذكر هجر الاخوان . اسماءها كل حسب العشيرة التي سكنتها ، هجر عتيبه ، هجر حرب ، هجر شمر هجر عنزه ، هجر مطير ، هجر قحطان وغيرها .

يضم المخطوط معلومات تاريخية وجغرافية جيدة . وعند كلام المؤلف عن الرياض والدرعية يتكلم عن امراءها وحياتهم واعمالهم وغزواتهم .

تظهر المخطوطات الثلاث ذات الصلة (٥٦٩) و (٥٧٠) و (٥٧١) ان المؤلف من اهل نجد ووهابي المذهب ومتعاطف مع آل سعود بشكل يلفت النظر ويبدو معجبا بهم خاصة بالملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل الذي حكم امارة نجد ثم سلطنتها ثم مملكة الحجاز ونجد ثم المملكة العربية السعودية .

٣٤ ــ عربستان او بلاد الف ليلة وليلة

يشتمل على سياحات في مصر والبلاد العربية وفارس وبغداد ، تاليف دبليو ام . بيري فوك اي . ام مؤلف كتاب « رسائل حول العالم » وغيره من الكتب . هدية من عبود الشالجي ، وهي باكورة انتاجه ، الى كوركيس عواد وتحمل تاريخ ٤-١١-١٩٥٩ . النسخة مطبوعة بالالة الطابعة . عدد صفحاتها ٢٠٧ صفحات . تحمل المخطوطة الرقم (٥٩) .

المخطوطة تتناول الرحلة التي قام بها المؤلف في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . اما محتوياتها فهي « ٢٨ » فصلا تناول فيها الرحلة من لندن الى الاسكندرية الى القاهرة ، بورت سعيد ، بيت المقدس ، يافا ، قناة السويس ، البحر الاحمر ، عدن ، البحر العربي ، ايران بغداد وعن خلفاء بني امية وبني العباس والمغول ، بابل ، كربلاء ، البصرة ، ومن البصرة الى اوربا .

٣٥ ــ العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك

الجزء الثاني ، الملك الاشرف ابي العباس اسماعيل ابن العباس الغساني . وقد نسب خطا الى جمال‌الدين بن علي بن الحسين الخزرجي . تحمل المخطوطة رقم (٨٧٢) .

جاء تحت عنوان المخطوطة ص١ « تاليف الاشرف ابو العباس اسماعيل الغساني ذكره الخزرجي في ترجمة المذكور من جملة مؤلفاته .... بل الذي للخزرجي اعيان الزمن في طبقات اعيان اليمن ثم ذكر في اوله خلفاء بني العباس وغيرهم ورتبه بعد ذلك على حروف المعجم تراجم » .

القياسات :ــ

عدد الاوراق ١٩٩ ورقة (أ ، ب)
حجم الورقة ٢٧×٣٥ سم
عدد الاسطر ٢٩ سطرا
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٥ كلمة

يبدأ هذا الجزء بالفصل الخامس والعشرين بذكر خلافة المطيع ويختتم بالفصل الاربعين في ذكر عدد خلفاء بني العباس وتفصيل جملة من احوالهم ، بعد ان اكمل اخبار المستعصم . وجاء في اخر كلامه قبل الفصل الاربعين قوله « وكان المستعصم بالله اخر الخلفاء العباسيين بالعراق والله اعلم » .

وجاء في (ص١٩٨) « تم الجزء الثامن من الكتاب ...... وافق الفراغ من تحصيل هذا الكتاب المبارك ١٥ ذي القعدة ١١٨٧هـ بقلم محمد بن سعيد .... »

ان نسخة مكتبة الدراسات العليا موضوعة البحث مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية المخطوطة تحت رقم (٢٨٦٣ تاريخ) وهناك نسختين واحدة ميكرو فيلم في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢١٨٩ تاريخ) والاخرى ميكرو فيلم ايضا في معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية تحت رقم (١١٣٦ تاريخ) .

لقد قام بدرس وتحقيق بعض اجزاء العسجد السيد شاكر محمود عبدالمنعم برسالة تقدم بها في اذار ١٩٧٠ الى كلية الاداب ــ جامعة بغداد لنيل درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي وقد اجيزت الرسالة بتقدير جيد جدا .

يقول المحقق عن نسبة المخطوطة للخزرجي وخطل ذلك « ان بعض اقسام الكتاب تنسب لغير مؤلفها الحقيقي احيانا ولقد وجدت اكثر المفهرسين والقائمين على شؤون البيليوغرافيا يخلطون بين هذا الكتاب الذي الفه الغساني وبين ما الفه مؤرخ اخر هو ابو الحسن علي بن الحسن الخزرجي المتوفى سنة ٨١٢ هـ ، واكتفى بعض المفهرسين بذكر ما يجده مدونا على الصفحة الاولى من النسخة دون التثبت من مادة الكتاب وهذه طريقة خطرة قد تصيب غير ان احتمال الخطا فيها كبير »(٢٧) . واثبت المحقق بصورة لا تدع مجالا للشك صحة نسب الكتاب للغساني احد ملوك اليمن (٧٧٨ ــ ٨٠٣ هـ)

جعل المحقق رسالته في مجلدين الاول من ١٨١ صفحة تناول فيه دراسة المخطوطة والمؤلف . وضم هذا المجلد مقدمة وخمسة فصول وملاحق :ــ

الفصل الاول : اسم الكتاب ونسبته ونسخه ونهج المحقق في التحقيق .
الفصل الثاني : الملك الاشرف اسماعيل الغساني .
الفصل الثالث : منهج الكتاب .
الفصل الرابع : مصادر الكتاب .
الفصل الخامس : اهمية العسجد المسبوك .

اما المجلد الثاني الذي تالف من ٥٨٩ صفحة فقد اقتصر على تحقيق النص . اقتصرت دراسة المحقق على الاحداث التي تناولتها المخطوطةوالواقعة بين‌سنتي٥٧٥ــ٦٥٦هـ/ ١١٨٠ ــ ١٢٥٨م اي بين تولي الخليفة الناصرلدين‌الله الخلافة العباسية حتى سقوطها على يد المغول . ويبرز المحقق

هذا القصر بقوله « .... وحسبي ان انوه هنا ان المدة المذكورة التي تناولها الكتاب تكاد تكون خاصة للحديث عن العراق بصورة عامة وعن بغداد بصورة خاصة . وبغداد كما هو معروف مركز الخلافة العباسية وموطن من مواطن الحضارة المهمة ابان هذه المدة فهي جديرة بكل دراسة تكشف عن ملامحها الحضارية . ثم ان اعتماد المؤلف في قسم كبير من المدة التي حققت تاريخها على مؤلفات ابن الساعي المتوفى سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م تعتبر ذا اهمية خاصة لان اغلب مؤلفات ابن الساعي تعد مفقودة في الوقت الحاضر بينما يعتبر حديثه عن بغداد التي عاش فيها مهما اذ ليس بين وفاته وبين سقوطها سوى ثمانية عشر عاما وهي مدة ملائمة لتدوين الحوادث التاريخية كما هو معلوم » (٢٨) .

ضم النص المحقق خمسة فصول هي : -

الفصل السادس والثلاثون في ذكر خلافة الناصر لدين الله
الفصل السابع والثلاثون في ذكر خلافة الظاهر بالله .
الفصل الثامن والثلاثون في ذكر خلافة المستنصر بالله .
الفصل التاسع والثلاثون في ذكر خلافة المستعصم بالله .
الفصل الاربعون في ذكر خلفاء بني العباس وتفصيل جمل من احوالهم .

٣٦ - عنوان المجد في بيان احوال بغداد والبصرة ونجد

ابراهيم فصيح الحيدري البغدادي ، تحمل الرقم (٢٥٧) .نسخة منقولة بالالة الكاتبة عدد صفحاتها ١٩٦ صفحة .

« كان تاليفه في البصرة اثناء الاشتغال بلوازم النيابة وختامه في شهر رمضان المبارك سنة الف ومائتين وست وثمانين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام والتحية » .

تبدا « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي تاهت العقول في بيداء معرفة كنه ذاته المقدسة وعجزت الافهام عن درك حقائق مصنوعاته ... والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين بمعجز اياته وعلى آله وصحبه الذين عمروا البلاد بالاثار الحسنة واقتفوا اثر دلالاته .... » .

ابتدىء في ١٨-١٢-١٩٤٤ بطلب من يعقوب سركيس بنقل هذه النسخة على الالة الطابعة عن مخطوط الاب انستاس الكرملي الى ص ١٥٧ (كما هو مشار اليه بالحاشية) ولعزم الاب على السفر من بغداد الى مصر بالطيارة في ٧ كانون الثاني ١٩٤٥ لحضور مجمع اللغة العربية الذي هو عضو فيه اعيدت اليه نسخته في ٦ منه ثم شرع بنسخ الباقي من الكتاب عن مخطوطة خزانة مديرية الاثار القديمة العامة وانجزت هذه النسخة في ٢٢-١-١٩٤٥ .

ضمت المخطوطة مقدمة ذكر فيها المؤلف رحلاته من بغداد الى اسطنبول وغيرها ثم عودته الى بغداد ، وتوطئة ضمنها كثيرا من المعلومات عن تاريخ الاسلام في العصر الراشدي مركزا فيها على الخليفة عمر بن الخطاب (رض)

تناول الكتاب احوال بغداد وقسمها المؤلف الى ستة ابواب . تناول فيها فضائلها ، بناءها ، بيوتاتها القديمة من اهل العلم والسيف والقلم والتجارة في عصر المؤلف ، عشائرها ، العلماء الذين عاصرهم المؤلف انهارها .

ثم تناول احوال البصرة وقسمها الى اربعة ابواب . تناول فيها البصرة القديمة والجديدة وبناءها وبعض احوالها بيوت البصرة الرفيعة ، انهار البصرة ، اسماء بعض المحال الواقعة في جنوبي البصرة .

ثم تناول احوال نجد وقسمها الى ستة ابواب . بحث فيها في بيان موقع نجد وحدوده ، محلات بلاد نجد وبلدانها وقراها ، ابعاد المسافات الواقعة بين المحال المذكورة عشائر نجد وغيرها من عشائر البادية ، في بيان نسب ابن سعود امير نجد مع بيان بعض احواله ومنشاه ورسم حكومته وصورة مكاتباته الى اهل بلدان نجد . علماء نجد ، وبعض الحوادث الواقعة في نجد .

قامت دار منشورات البصري بطبعه في مطبعة دار البصري ونشره في بغداد . (لم يشر الى تاريخ صدوره) قام بتصحيح واخراج المخطوطة السيد علي البصري اعتمادا على النسخة الاصلية التي حققها المرحوم الشيخ ياسين باش اعيان . وقوبلت هذه النسخة على النسخ الخطية الموجودة في مكتبة آل باش اعيان والمكتبة المستنصرية ومكتبة المجمع العلمي العراقي . يتالف الكتاب المطبوع والمنشور من ٢٧٨ صفحة مع الفهارس .

٣٧ - العيون والحدائق في اخبار الحقائق

لمؤلف مجهول ، الجزء الرابع . (تحمل الرقم ١٥١٣).

الاوراق الموجودة من ١٣٢ - ٢٧٩ كلها مؤلفة من (ا و ب) ولكن القسم الاول منها حجمه يختلف عن حجم القسم الثاني : -

اما القسم الاول من ١٣٢ - ١٨٠ فقياساته : -
حجم الصفحة ٥ر٢١×٢٣سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ١٢سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١١ كلمة

العناوين بخط متميز وكبير . تبدا الورقة ١٣٢ ببعض اخبار المقتدر ثم اخبار القاهرة وتنتهي ورقة ١٨٠ باخبار البريديين .

اما القسم الثاني فهو من ١٨١ - ٢٧٩ وقياساته :-
حجم الصفحة ٢٨×٥ر٢١سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تستمر في سرد اخبار البريديين وفي اخر ورقة ١٨١ تبدا احداث سنة ٣٢٩هـ وتنتهي الورقة ٢٧٩ باخبار المستنصر بالله الاموي في الاندلس اي اخبار سنة ٣٥٠هـ .

الاوراق من ٢٧٠ - ٢٧٣ لا تحتوي الا على عمود واحد (ا) او (ب) لا (ا و ب) كما في باقي اوراق المخطوطة .

ينتهي هذا الجزء بهذا القول « تم الجزء الرابع من كتاب العيون والحدايق ويتلوه في الجزء الخامس ان شاء الله تعالى سنة احدى وخمسين وثلثماية . فيها يوم عاشوراء منع باعة الماكولات . والحمد لله رب العالمين

وصلواته على خير خلقه سيدنا محمد النبي واله الطاهرين واصحابه التابعين له باحسان . وافق الفراغ منه في العشر الاوسط من شوال من سنة ٦٢٦ قوبل وصحح بجهد الطاقة والله الموفق » .

قام بدراسة وتحقيق هذا الجزء في بغداد الانسة نبيلة عبدالمنعم داود المدرسة في كلية الآداب – جامعة بغداد كما قام بذلك ايضا السيد عمر السعيدي برسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة لندن تحت اشراف الاستاذ كلود كاهان وقد اجيزت رسالته .

يتالف الكتاب اصلا من خمسة اجزاء فقد منها الاول والثاني والخامس ولم يبق الا الجزءين الثالث والرابع . فاما الجزء الثالث فيبدا من احداث سنة ٨٦هـ اي من خلافة الوليد بن عبدالملك وينتهي بنهاية المعتصم سنة ٢٢٧ هـ وقد نشره دي غويه بليدن سنة ١٨٦٨م .

اما الجزء الرابع الذي قامت بتحقيقه نبيلة عبدالمنعم فتوجد منه نسخة مخطوطة فريدة في برلين تحت الرقم (٩٤٩١) ويقع هذا الجزء في ٢٧٩ ورقة في كل ورقة ١٣ سطرا بحجم ٢٣×٢٢ سم وخط واضح القراءة ولكن فيه بعض الاخطاء اللغوية والنحوية . ويذكر بروكلمان ان الكتاب الف في القيروان على عهد الفاطميين غير ان بروكلمان لا يذكر الاساس الذي استند عليه(٢٩) .

يبدأ المخطوط باحداث سنة ٢٥٥ هـ اي اواخر خلافة المهتدي وينتهي باحداث سنة ٣٥١ .

يلاحظ على صاحب العيون انه اهتم باخبار المغرب ولاسيما اخبار القيروان واخبار رجالها . كما ان المعلومات التي جاء بها صاحب العيون عن المغرب لا يمكن ان ياتي بها الا من عاش في المنطقة او اتصل بمن اطلع على اخبار هذه الفترة . وكل هذا قد يدعو الى الاعتقاد بان صاحب العيون مغربي من اهل القيروان كما اشار بروكلمان الى ان الكتاب كتب في القيروان . ويدل اسلوب الكتابة انه الف في اواخر القرن السادس الهجري لانه في هذا الجزء وصل الى سنة ٣٥١ هـ وانه مستمر في الكتابة حيث ذكر ان هذا القسم سيتلوه جزء اخر هو الخامس(٣٠) .

يشمل الجزء الرابع من كتاب العيون على احداث الفترة من ٢٥٥ – ٣٥١ هـ حيث ذكر فيها احداث المشرق والمغرب على السنين مبتدءا بخلافة المهتدي العباسي وقد ارخ لعشرة من الخلفاء العباسيين هم بالترتيب : المهتدي ، المعتمد ، المكتفي ، المقتدر ، القاهر ، الراضي ، المتقي ، المستكفي ، المطيع . وقد ذكر الاحداث التاريخية المهمة كحركة الزنج ، القرامطة ، الحلاج ، ظهور بني بويه وسيطرتهم على الخلافة العباسية ، الصراع بين الاتراك والعباسيين ثم هؤلاء والديلم . وبين كذلك دور الجواري والنساء في التلاعب بسياسة الدولة . وترجم لبعض القضاة والوزراء . كما ترجم لعدد من النحويين والشعراء (٣١) .

تابع صاحب العيون في تدوين اخباره طريقة الطبري في السير على نظام السنين الا انه لم يلتزم بدقة بهذا الخط فقد كان يشذ عن ذلك فمثلا يذكر اخبار سنة ٢٥٧ هـ والمفروض ان يتبعها بذكر سنة ٢٥٨ هـ الا انه لم يفعل ذلك وانما يذكر اخبار سنة ٢٥٩ هـ ويذكر احداث سنة ٢٥٨هـ مختلطة معها بدون ان يشير الى ذلك . ويلاحظ انه يقتصر في بعض السنين على اخبار المغرب فقط ولا يذكر اخبار المشرق كما حدث في سنة ٢٥٨ هـ وسنة ٣١٣ هـ وغيرهما . ومعلوماته من سنة ٢٥٥ – ٢٩٥هـ متشابهة مع الطبري ولكنها تختلف عنها لفظا واسلوبا . اما في احداث ٢٩٥ – ٣٥١ هـ فينقل من تجارب الامم باختلاف في اللفظ والاسلوب (٣٢)

قامت الانسة نبيلة عبدالمنعم بتحقيق الجزء الرابع على مرحلتين او قسمين الاول تناولت فيه احداث الكتاب الى سنة ٣٢٠هـ والثاني استمرت به حتى سنة ٣٥١هـ . ضم القسم الاول ٤٠٠ صفحة وطبع في مطبعة النعمان في النجف الاشرف في ١٩٧٢م . اما القسم الثاني فقد ضم ٢٦٩ صفحة طبعته ببغداد مطبعة الارشاد سنة ١٩٧٢هـ

وقام من جهة اخرى السيد عمر السعيدي بنشر ووضع فهارس القسم الاكبر من الجزء الرابع ايضا وهو نفس القسم تقريبا الذي قامت نبيلة عبدالمنعم بتحقيقه الا ان الدراستين صدرتا في سنة ١٩٧٢ . وقد قامت المطبعة الكاثوليكية في بيروت في تموز ١٩٧٢ باصدار هذا الكتاب وهو من منشورات المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية . وهكذا ضاع الجهد بسبب الجهل بوجود باحث اخر يحقق نفس القسم او نفس المخطوط لذا من المفروض ان توفر الوسائل اللازمة لتفادي مثل هذه الجهود الضائعة وتوجيه هذه الجهود الطيبة نحو تحقيق شيء اخر او تحفة اخرى لم ينبر لها من يحققها ويزيل غبار الزمن عنها .

ان اخر سنة يذكرها السعيدي فيما حققه من الجزء الرابع هي سنة ٣٢٩هـ .

٣٨ – غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام

ياسين بن خيرالله العمري الخطيب الموصلي . (يحمل الرقم ٨٣٣) .

القياسات :

عدد الصفحات ٤٣٠ صفحة . الكتابة على وجه واحد من الورقة مع اربعين صفحة فهارس وضعت سنة ١٣٢٥هـ

حجم الصفحات ٢٣٫٥×١٧سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ٩٫٥سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله حمد من شكر وسبّح الله وذكر وعن معصية ربه نفر ، اله قدر ودبر وايد من اطاعه ولمن عصاه دمر فسبحان من عسر ويسر وجبر وكسر واثبت وغير ونصر من والاه وابعد من عاداه وقهر ، لا ميسر لما عسر ولا معسر لما يسر ، خلق بيده آدم ابو البشر واسجد له ملائكته فما زاغ عن طاعته الا ابليس ونكر فطرده من رحمته بعد ما كان مصدر وجعل من ذرية آدم نواحي خلقه من البشر وهم الانبياء والمرسلين عباد الله المخلصين والاتقياء والصالحين ثم العلماء العالمين واختار لتعديل نظام المخلوقين جملة الملوك والسلاطين ويسر لهم اطاعة الناس اجمعين .... »

ويختتم الكتاب « تم الكتاب بعون الملك الوهاب فجر يوم الاربعاء الحادي والعشرين من شعبان سنة الف ومائتين وعشرين على يد مؤلفه وجامعه الفقير ياسين العمري الخطيب غفر الله له آمين في ٢١ شعبان ١٢٢٠ هـ » النسخة موضوعة البحث منسوخة عن نسخة المؤلف التي الفها . كما سبقت الاشارة ، في سنة ١٢٢٠هـ - ١٨٠٥م . اما تاريخ النسخ كما يتضح من الفهارس فهو سنة ١٣٣٥ هـ - ١٩١٧م

يقسم الكتاب فصولا عديدة الاول في سبب تاليفه والثاني في بغداد وانهارها والثالث في مدحها ووصفها والرابع في ابوابها والخامس في محلاتها والسادس في قصورها والسابع في اسواقها والثامن في مراقدها المشرفة مع تراجم لبعض الملوك والسلاطين . ويتكلم عن البصرة والكوفة ومدن العراق الاخرى فضلا عن خلفاء بني العباس وخانات المغول وملوك التركمان ودولهم وغير ذلك .

طبع في بغداد سنة ١٩٦٨ وقامت بنشره دار البصري .

٣٩ - غرائب الاغتراب ونزهة الالباب في الذهاب والاياب والاقامة

ابو الثناء السيد محمود شهاب‌الدين الالوسي . تحمل الرقم (٢٣٧) . آلت هذه النسخة الى السيد عبداللطيف ثنيان في ٦ رجب ١٣٤٦هـ - ٣٠ كانون الاول ١٩٢٧م من حفيد المؤلف السيد محمود درويش شاكر الالوسي . النسخة مكتوبة في سنة ١٢٨٨ هـ وقد فرغ من تسويدها يوم الاحد ١٥ جمادى الاول ١٢٨٨هـ - ٢ آب ١٨٧١م في بغداد .

القياسات :-

عدد الصفحات	٤٥٦ صفحة
حجم الصفحة	٢٤٫٥×١٣ سم
عدد الاسطر	٢١ سطرا
طول السطر	٨سم
معدل عدد كلمات السطر	١٠ كلمات

جاء في المقدمة ص١ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي اخذ بيدي فاوصلني على اكف الراحة الى دار الخلافة (يقصد الاستانه) واعطاني ما قوى به خلدي فلم الحق ذرعا فيما قطعته الرواسم من حدود المسافة والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي اسفر من سجف البطون ولا اثر يومئذ ولا عين فاستبشرت الاعيان الثابتة باسفار فجر اسفار الظهور وسافر وقد هدات العيون ... وبعد فاني خرجت من زوايا الزوراء (يقصد بغداد) منتهجا القوم طريق محمولا من فضل الله تعالى على مطايا النعماء بايدي رفيق التوفيق وذلك في غرة جمادي ستة من سنة سبع وستين من القرن الثالث عشر بعد هجرة سيد القرون الاولين والاخرين » .

يتكلم فيها عن رحلته والاجازات التي حصلها ومقابلاته مع العلماء واعجابه بهم وبعلمهم وعن اشراف مكة وتوليهم امارة الحجاز . ثم يتكلم عن الارض وسطحها والخلافات حولها ويناقش ذلك . وعن وجود الجبال ومظاهر السطح الاخرى فيها الى اخر ذلك .

٤٠ - كتاب الاستيعاب في مناقب الاصحاب

يوسف بن عبدالبر القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ) ، يحمل الرقم (٨٠٢) الخط ملون جيد ، توجد حواشي كثيرة على جوانب الصفحات .

القياسات :-

عدد الصفحات	غير مرقم الا انه لا يقل عن ستمائة صفحة .
حجم الصفحة	٣١×٢١٫٥ سم
عدد الاسطر	٣٥ سطرا
طول السطر	١١ سم
معدل عدد كلمات السطر	١٩ كلمة

يبدا المؤلف بالقول « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم . انا انا الفقيه الحافظ ابو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري رضي الله عنه قراءة عليه في رجب سنة خمس وخمسين واربعماية . قال بحمد الله ابتدء واياه استعين واهتدي وهو وليي وعصمتي من الزلل في القول والعمل وولي توفيقي لا شريك له ولا حول ولا قوة الا به . الحمد لله رب العالمين جامع الاولين والاخرين ليوم الفصل والدين حمدا يوجب رضاه ويقتضي المزيد من فضله ونعماه وصلى الله على محمد نبي الرحمة وهادي الامة وخاتم النبوة وعلى اله اجمعين وسلم تسليما » .

ومما جاء قول الناسخ « وهذا الكتاب المسمى بالاستيعاب وهو كتاب جليل جمع (يقصد ابن عبدالبر) فيه جميع اسماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم جميعا ورتبه على حروف المعجم على غير ترتيبها المعروف وهذه صفة ترتيبه للحروف ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش هـ و ي » . يبدأ بترجمة اصحاب بيعة الرضوان ثم اصحاب بدر ثم اصحاب العقبة الاولى والثانية ثم المهاجرين الاولين ... الخ . كان الفراغ من نسخه يوم الجمعة ١١ ربيع الاول سنة ١٢٣٤هـ ٨ كانون الثاني ١٨١٩م .

قام محمد علي البجاوي بتحقيقه ونشرته المكتبة التجارية الكبرى في القاهرة سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩ م في اربعة اجزاء تحت عنوان « الاستيعاب في معرفة الاصحاب »

٤١ - كتاب اسماء الرجال

الشيخ محمد بن الحسن الطوسي . تحمل الرقم (١٢٢٣) . قام بنسخها في ١٢٨٣ هـ غلام رضا الشهير بعطار الاصفهاني .

القياسات :-

عدد الصفحات	٢٥١ صفحة
حجم الصفحة	١٧٫٥×١٠٫٥ سم
عدد الاسطر	١٦ سطرا
طول السطر	٦ سم
معدل عدد كلمات السطر	١١ كلمة
الخط ملون .	

تبدا « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد

لله حق حمده والصلاة على خير خلقه واله الطاهرين من عترته وسلم تسليما . اما بعد فاني قد اجبت الى ما تكرر من سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على اسماء الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة عليهم السلام من بعده الى زمن القائم عليه السلام ثم اذكر بعد ذلك من تاخر زمانه عن الائمة عليهم السلام من رواة الحديث او من عاصرهم ولم يرو عنهم وارتب ذلك على حروف المعجم التي اولها الهمزة واخرها الياء ليقرب على ملتمسه طلبه ويسهل عليه حفظه واستوفى ذلك علي مبلغ جهدي وطاقتي وعلى قدر ما يتسع له زماني وفراغي وتصفحي ولا اضمن اني استوفي ذلك عن اخره فان رواة الحديث لا ينضبطون ولا يمكن حصرهم لكثرتهم وانتشارهم في البلدان شرقا وغربا غير اني ارجو انه لا يشذ عنه الا النادر وليس على الانسان الا ما يسعه قدرته وتناله طاقته ولم اجد لاصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى الا مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفا الا ما ذكره ابن عقده من رجال الصادق (ع) فانه قد بلغ الغاية في ذلك ولم يذكر رجال باقي الائمة عليهم السلام وانا اذكر ما ذكره واورد من بعد ذلك ما لم يذكره ومن الله تعالى استمد المعونة لكل ما يقرب من طاعته ويبعد عن معصيته انه ولي ذلك والقادر عليه . واول ما ابتدي به الرجال الذين رووا عن النبي (ص) ثم من بعد ذلك رجال الائمة (ع) » . واول اسم هو اسامة بن زيد شراحيل الكلبي مولى الرسول (ص) .

٤٢ ـ كتاب تاج التراجم في طبقات الحنفية

الشيخ قاسم بن قوتلوبغا الحنفي ، القسم الاول منه ، تحمل الرقم (٢٨) . منسوخة على دفتر مدرسي حجم المائة ورقة .

القياسات : ـ

عدد الصفحات	٢٠ صفحة
حجم الصفحة	٥ر١٦ × ١٥ سم
عدد الاسطر	١٨ سطرا .
طول السطر	١١ سم

تبدأ بمن اسمه ابراهيم وتنتهي بمن اسمه احمد . وعلى هذا لا يتناول هذا القسم الاخير غير حرف الالف بل جزءا منه فقط عدد تراجمه ٤٢ ترجمة

جاء في المقدمة ص٢ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتي . الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد واله اجمعين وبعد : فيقول العبد الضعيف قاسم بن قوتلوبغا الحنفي : لما وقفت على تذكرة شيخنا الإمام العلامة امام المؤرخين وبقية نياط العارفين ، شهابالدين احمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد المقريزي متعنا الله بحياته ما تيسر لي من تراجم من تسمى به منهم على نحو ما قصد من الاقتصار على ذكر من له تصنيف حبا لاتباعه وجبرا لقصور باعي بطول :به والله سبحانه وتعالى ان يختم لي وله بخواتيم السعادة . ويبلغنا الحسنى وزيادة انه خير مسؤول واكرم مامول » .

قامت مطبعة العاني بطبعه ونشره في بغداد سنة ١٩٦٢ ب (١٣٤) صفحة .

٤٣ ـ قطعة من « كتاب تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار »

لمحمد بن رافع السلامي ذيل به على تاريخ بغداد لابن النجار انتخبه التقي الفاسي المكي . وجاء في العنوان الداخلي « هذا كتاب مختصر من تاريخ بغداد لابن النجار وايضا فيه مختصر الذيل على تاريخ ابن النجار عليه الرحمة والرضوان آمين » . تحمل الرقم (٩٠٩) .

كتاب تراجم يبدا بحرف الالف وب « ابراهيم ابن احمد ابي المفاخر الازجي ابو اسحق الخياط المنعوت بالدهان » . وتنتهي القطعة بحرف الذال المعجمة « ذو الفقار بن محمد اشرف بن ابي جعفر محمد ابي الصمصام » حيث ينتهي دون ايراد ترجمة ذو الفقار .

القياسات :ـ

عدد الصفحات	٢٠ صفحة بخط ملون
حجم الصفحة	٢١ × ٥ر١٦ سم
عدد الاسطر	٢٠ سطرا
طول السطر	١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر	١١ كلمة

صححه وعلق على حواشيه المرحوم عباس العزاوي وطبعته مطبعة الاهالي ببغداد سنة ١٢٥٧هـ ـ ١٩٣٨ م .

٤٤ ـ كتاب التاريخ الغياثي

عبدالله بن فتحالله البغدادي الملقب بالغياث ، كان المؤلف عائشا سنة ٨٨٣هـ ـ ١٤٧٨م كما يؤخذ ذلك من كلامه في متن الكتاب ، يحمل الرقم (٦١) . نسخة جيدة بخط عبدالرزاق البغدادي منقولة عن نسخة فريدة في مكتبة الاب انستاس ماري الكرملي وهي الان في مكتبة المتحف العراقي تحت رقم (١٧٣٨) . وكان الكرملي قد اشتراها من النجف بمبلغ (١٧٥) روبية في ٢٨ شباط ١٩١٨م . وهناك نسخ كثيرة مصورة عنها بينما النسخة الموجودة في مكتبة الدراسات العليا مستنسخة عن نسخة المتحف الاصلية .

القياسات : ـ

عدد الصفحات	٣١٦ صفحة
حجم الصفحة	٨٢ × ٥ر١٩ سم
عدد الاسطر	١٥ سطرا
طول السطر	١٣ سم
معدل عدد كلمات السطر	١٤ كلمة

خط النسخة ثلثي جيد . توجد صفحة بيضاء بينكلورقة مكتوبة من الوجهين واخرى . توجد كلمة في ذيل الصفحتين الفردية والزوجية تشير الى بداية الصفحة التالية .

يدور معظم الكتاب على تاريخ العراق منذ بدء الخليقة وحتى توقف حوادث هذا الكتاب سنة ٨٩١هـ ـ ١٤٨٦م .

اول المخطوط « الحمد لله الباقي بعد فناء خلقه .. » واخره مخروم . والنسخة الموجودة في المتحف فريدة لا يعرف لهـا اخت في سائر خزائن العالم وهي قديمة الخط قد ترجع الى زمن المؤلف .

تحتوي المخطوطة على ستة فصول :ـ

الاول : في ذكر الانبياء والاولياء .
الثاني : ملوك الفرس
الثالث : خلفاء الاسلام
الرابع : ملوك الاسلام الذين كانوا حكاما في دولة بني العباس
الخامس : اخبار المغول والترك . واخباره مقسمة على سبع طوائف (دول) اولها الطائفة الجنكزخانية ، الشيخ حسنية ، المظفرية ، الجغتاي ، التركمان البارانية (القره قوينلو) ، الجراكسة في بلاد الشام ، والبيان بريه (الاق قوينلو) . وتشمل اخبار هذا الفصل ١٧٤ صفحة ابتداءا من ص ١٤٢ وحتى نهاية الكتاب في ص٢١٦ ، وقام السيد طارق الحمداني احد طلبة الدراسات العليا في قسم التاريخ من كلية الاداب ـ جامعة بغداد بتحقيق هذا الفصل مع دراسة عن المؤلف ونال عنها درجة الماجستير في التاريخ الحديث في شباط ١٩٧٤ .
السادس : اما هذا الفصل فقد سقطت اوراقه ويشمل اخبار المشعشعين وان تناوله المؤلف عرضا في اخبار الطائفتين الخامسة والسادسة المذكورتين .

٤٥ ـ كتاب التاريخ المذيل به على تاريخ بغداد

لابي سعد السمعاني ، تاليف الشيخ الحافظ ابي عبدالله محمد بن سعيد بن الدبيثي الواسطي . المجلد الثاني يحمل الرقم (٤٤٦) .

القياسات : ـ

عدد الاوراق ٢١١ ورقة (أ ، ب) . رقمت فصارت صفحات المخطوط ٤٢٢ صفحة .
حجم الورقة ١٩،٥×٢٥ سم
عدد الاسطر ٢١ سطرا
طول السطر ٩،٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

المخطوط تراجم اعلام . يبدا بذكر حرف الالف ومن اسمه احمد بن اسماعيل وينتهي بحرف الحاء والاسم الاخير هو حبش بن الحسن بن الحرير .

جاء في خاتمة هذا المجلد ص ٤٢٢ بعد انتهاء ترجمة حبش المذكور « يتلوه في الثالث (اي المجلد الثالث) حرف الخاء ذكر من اسمه خلد والحمد لله رب العالمين حمدا كبيرا طيبا مباركا فيه كما يجب ربنا ان يحمد وينبغي له اللهم صل على سيدنا المصطفى ابي القسم محمد سيد المرسلين وامام المتقين وحبيب رب العالمين وعلى اله الطاهرين وصحبه المنتجبين وازواجه امهات المؤمنين وعلى التابعين لهم باحسان صلاة دايمة لا انقطاع لها ولا نفاذ عدا ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وسلم تسليما كبيرا » .

٤٦ ـ كتاب التدوين في ذكر اهل العلم بقزوين

ابي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي . يحمل الرقم (١٤٩٥) . تم تصوير هذا الكتاب بمكتبة طوب قابو سراي باستانبول في يوم الخميس الموافق ٧ نيسان ١٩٤٩ م .

القياسات : ـ

عدد الاوراق ٣١٠ ورقة (أ ، ب)
حجم الورقة ٢٢×١٥ سم
عدد الاسطر ٣٠ سطرا
طول السطر ٨،٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

كتاب تراجم وتاريخ يبدا « بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة والتوفيق سبحان الله مقلب الليل والنهار عبرة لاولي الابصار والحمد لله الذي رفع بنعمه الاقدار ووضع برحمته الاظلال والاصار ولا اله الا الله المنزه عن ان يغيره تعاقب الادوار وبليه تناسخ الاعصار والله اكبر من ان يقاوم ان بدا منه القتهار وان يخل بملكه امهال واقتصار والصلوة على رسوله محمد المختار وعلى اله وصحبه المهاجرين والانصار وبعد فقد كان يدور في خلدي ان اجمع ما حضرني من تاريخ بلدي ووقع في السنة الناس .... » .

يبدا بحرف الالف وينتهي بالياء . ويتكلم بتفصيل عن قزوين ، تاريخها وجغرافيتها . قسمه الى اجزاء عديدة اربت على الستين جزءا .

٤٧ ـ كتاب حروب الايرانيين في العراق

وهو كتاب اخبار الوزيرين احمد باشا ووالده حسن باشا ، تاليف سليمان فائق ، تعريب محمد خلوصي بن السيد محمد سعيد التكريتي الناصري . يحمل الرقم (٢١١) . خط ملون .

القياسات : ـ

عدد الصفحات ٦٠ صفحة
حجم الصفحة ٢٨،٥×٢٠،٥ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ٨ كلمات

يبدا ص٢ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي قيض للتاريخ رجالا ضبطوا لاخلافهم اخبار اسلافهم كي يعتبروا بمصير الظالمين فيقتفوا اثار المحسنين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله واصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين » .

ثم يبدا بوقائع سنة ١١٣٢هـ ـ ١٧٢٠م

وقائع سنة ١١٣٤ هـ ـ ١٧٢٢ م (فتن الصفويين) ،
وقائع سنة ١١٣٥ هـ ـ ١٧٢٣م (مهاجمة الدولة العلية البلاد الايرانية) ،

وقائع سنة ١١٣٦هـ ١٧٢٤ م (فتح كرمان شاه) . ثم توجيه ولاية بغداد ووظيفة سر عسكر كرمان شاه الى احمد باشا والي البصرة ، فتح همذان .

اما اخر موضوع في المخطوطة فهو فتح لواء الحويزة الا ان الموضوع غير كامل بسبب نقص في آخر المخطوطة اذ تنتهي ص ٦٠ ب « وعند وصوله » .

٤٨ ـ كتاب الخراج

ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم ، يحمل الرقم (١٢٧٨)

اقترح عليه انشاءه وتصنيفه الخليفة هارون الرشيد ، لذا جاء في البداية « نسخة كتاب ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي الى امير المؤمنين الرشيد في الخراج . اطال الله بقاء امير المؤمنين » .

القياسات : ـ

عدد الاوراق ١٤٣ ورقة (أ ، ب) وهذه مرقمة فتصبح ٢٨٥ صفحة
حجم الورقة ٢١٫٥x٢٥ سم
عدد الاسطر ١٧ سطرا
طول السطر ١٣ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يختتم الكتاب بالقول « تم كتاب الخراج والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .... » .

طبع في القاهرة من قبل المطبعة السلفية ومكتبتها في سنة ١٣٥٢ هـ ـ ١٩٣٣ م بـ ٢٤٤ صفحة .

٤٩ ـ كتاب الروضة من كتاب الكافي

تصنيف محمد بن يعقوب الكليني . يحمل الرقم (١٣٥٤) . خط ملون جيد . توجد حواشي كثيرة على جوانب الصفحات .

القياسات : ـ

عدد الصفحات غير مرقم الا انه يقارب الاربعمئة صفحة
حجم الصفحة ٢٤٫٥ x ١٨٫٥ سم
عدد الاسطر ١٨ سطرا
طول السطر ١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي . الحمد لله والصلوة على عباده الذين اصطفى الله . اما بعد فهذا كتاب الروضة من كتاب الكافي للشيخ العالم محمد بن يعقوب الكليني قدس سره البهي » .

مما يتناوله خطبة لامير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب (ع) . وكلام للامام علي بن الحسين (ع) . واحاديث للائمة الاطهار الاثنا عشر (ع) وابي ذر الغفاري (رض) . الكتاب يركز على الائمة الاثنا عشر خاصة الامام علي (ع) .

الخاتمة « تم كتاب الروضة من كتاب الكافي لابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين . فرغ من تسويد هذه النسخة الشريفة الموسومة بالروضة في يوم الجمعة العاشر من صفر المظفر من شهور سنة مائه وثلث والف من الهجرة على صاحبها الف الف التحية ابن شمس‌الدين محمد شفيع رب اغفر لهما وللمؤمنين بحق نبيك واله الائمة المعصومين مصليا مسلما عليه واله الطاهرين ولاعنا على منكريهم اجمعين والحمد لله رب العالمين » .

٥٠ ـ فصل من « كتاب فضائل بغداد »

تاليف يزدجرد بن مهمندار الفارسي . يحمل الرقم (٩٣٧) . خط ملون جيد . توجد هوامش تشير الى المصادر المقتبس عنها . المخطوطة بخط ميخائيل عواد .

القياسات : ـ

عدد الصفحات ٢٠ صفحة
حجم الصفحة ٢٠٫٥x١٦ سم
عدد الاسطر ١٦ سطرا
طول السطر ١٣ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

استهل ميخائيل عواد ، وهو الذي عني بنشر الفصل ، المخطوطة بكلمة جاء فيها « بين يديك ايها القارىء فصل خطي من كتاب (فضائل بغداد) لابي سهل يزدجرد بن مهمندار الفارسي الذي كان حيا في النصف الثاني من المائة الثالثة للهجرة . تناول يزدجرد في هذا الفصل الكلام على حمامات بغداد في العصر العباسي وما ورد في شانها من اقوال ومبالغات . واصل كتاب (فضائل بغداد) ضائع اليوم على ما تحقق عندنا فهو من جملة الاسفار النفيسة التي عبثت بها يد الدهر ولم ينته الينا منه سوى هذا الفصل الذي ننشره اليوم وقد نقلناه من كتاب (رسوم دار الخلافة) لهلال بن المحسن الصابىء المتوفى سنة ٤٤٨ للهجرة » .

اشار عواد في الهامش الى ان هذا الفصل نشره اولا في مجلة المجمع العلمي العربي العدد ١٩ لسنة ١٩٤٤ (ص ص ٣٢٢ ـ ٣٣١) .

٥١ ـ مختصر تاريخ الامام الذهبي

بخط ابراهيم عبدالغني الدروبي ، كتبه سنة ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٥ م ، يحمل الرقم (٤٠٧) . الخط جيد وملون .

القياسات :ـ

عدد الصفحات ١٩ صفحة
حجم الصفحة ٢٠٫٥x١٤ سم
عدد الاسطر ١٧ سطر
طول السطر ٨ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ الناسخ « بسم الله الرحمن الرحيم في ذكر وقائع تاريخية جرت بالعراق من سنة ٣٠١ هـ الى سنة ٤٩٩ هـ نقلا من كتاب تاريخ الامام الحافظ الذهبي رحمه الله » بينما يبدأ المخطوط الذي بين ايدينا من حيث المتن بسنة ٣٠٢ هـ عن انشاء الوزير علي بن عيسى للمارستان في محلة الحربية . ثم يستمر بالسنين واخر سنة تذكر في المخطوطة ويتوقف عندها الناسخ هي سنة ٤٠٢ هـ دون ان يذكر عنها شيئا فيما سرد بعض الاحداث عن سنة ٤٠١ هـ .

٥٢ ـ مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية

انشاها ظهيرالدين ابو الحسن علي بن محمد بن محمود بن الكازروني (مصورة بالفوتستات عن نسخة مكتبة فاتح في استانبول) . تحمل الرقم (١٢٢٧) .

القياسات : ـ

عدد الصفحات ١٢ صفحة من ص٣٥ـ٤٦ (أ ، ب)
حجم الصفحة ٢٠٫٥x٢٦ سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ٩٫٥ سم
معدل كلمات السطر ٩ كلمات

تبدأ ص٣٦ « بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت » .

٥٣ ـ نزهة الاخوان في وقعة بلد المقتول العطشان

لمؤلف مجهول . تحمل الرقم (٩٧) .

القياسات :ـ

عدد الصفحات ١٠١ صفحة
حجم الصفحة ١٧×٥ر١٠ سم
عدد الاسطر ١٦ سطرا
طول السطر ٥ر٦ سم
معدل عدد كلمات السطر ٩كلمات

مؤلف المخطوطة مجهول الا انه كما يبدو من ثنايا الاسطر من ابناء مدينة كربلاء . تمتاز المخطوطة باسلوبها المسجوع. خطها ثلثي جيد . تكثر فيها الشطوب والحواشي . وتكثر فيها ابيات الشعر الفصيح والعامي .

تتناول المخطوطة حادثة المناخور (امير الاصطبل) المشهورة عند اهالي كربلاء وهي حصار امير اصطبل الوالي المملوك الشهير داود باشا (١٨١٧ ـ ١٨٣١ م) لمدينة كربلاء ابان عصيانها وتمردها عليه سنة ١٢٤١هـ ـ ١٨٢٦م وفشل الحصار اولا ثم نجاحه مرة اخرى واضطرار المدينة الى دفع الضرائب المستحقة عليها للوالي داود باشا . المؤلف يدافع بشدة عن كربلاء واهلها ويطعن ويقدح بشكل واضح بداود باشا وقادته وجنده المحاصرين لمدينة كربلاء . الا ان المؤلف يمتاز بخيال خصب فيخلط التخيلات بالواقع رغم اختلاف الاثنين ويذكر بعض « المعجزات » كما يراها وهي لا صحة لها البتة ولا شيء يبعث على كتابتها غير البعد عن الواقع والاستسلام للخيال خاصة اذا كان خصبا .

تبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي نصر اوليائه بعد ثبات القلوب ونشر عليهم الويته وحباهم بكل طريق للحق منصوب وخذل اعدائه بكل حادثة ورمى عليهم بكل صاعقة وصلى الله على محمد المبعوث لسائر الانام وعلى ابن عمه فلاق الهام وصاحب القمقام وعلى اولاده عليهم افضل الصلاة والسلام وعلى اصحابه الغر الكرام اما بعد فهذه حديقة لطيفة شريفة سميتها بنزهة الاخوان في وقعة بلد المقتول العطشان ونسئل الله ان تكون لنا ذخرا يوم نصب الميزان ... » .

وختمها « وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالين . تمت » .

٥٤ ـ نزهة المشتاق في تاريخ علماء العراق

جزءان كل منهما في مجلد ، لمؤلف مجهول ، تحمل الرقم (١٤٩١) .

القياسات : ـ

عدد الاوراق ٢٧٥ ورقة (أ ، ب)
الجزء الاول من ١ـ١٤٠
الجزء الثاني من ١٤١ ـ ٢٧٥
حجم الورقة ٥ر١٤×٢٢ سم
عدد الاسطر ٢٥ سطرا
طول السطر ٦ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي قصرت نهاية المعقول عن حقيقة ذاته وكلت اذهان الفحول عن الوصول الى ادراك بعض كمالاته . اطلع بسناء محامده في سماء العلوم من شموس الكمال انجما وبدورا واودع بنعوت كماله في نحور المعاني من قلائد البيان منظوما ومنثورا جعل اللسان ترجمان عقل الانسان وميزه بفصيح العبارة وصريح البيان توج رياض بتاج الكمال ... » .

قسم الكتاب بجزئيه الى ابواب منها الباب الاول في العلم . والثاني في الادب ، الثالث في الصبابة وما يتعلق بها ، الرابع في الحبيب واحواله ، الخامس في النسيب ، السادس في الحماسة ، السابع في الاقتباس ، الثامن في الربيع وازهاره ، التاسع في السحاب والمطر ، وهكذا الى ان يتم ثلاثة وثلاثون بابا اخرها في التقاريض .

يتوقف في الجزء الاول الى باب الاكتفاء دون ان يكمله اما في الجزء الثاني من ١٤١ـ٢٧٥ (أ ، ب) فانه يكمل الجزء الاول (الباب العاشر) ثم يستمر في الابواب الى الثالث والثلاثين .

٥٥ ـ نيل المراد في احوال العراق وبغداد

تاليف السيد عباس بن جواد بن رجب بن عبدالله البغدادي الشافعي ، نسخة فريدة بخط المؤلف فرغ منها في سنة ١٣٣٣ هـ ـ ١٩١٦م المخطوطة على دفتر مدرسي اصفر الورق من حجم مائتي ورقة . تحمل المخطوطة الرقم (٩٥) .

القياسات :

عدد الصفحات ٢٣٥ صفحة
حجم الصفحة ٢٠×١٦ سم
عدد الاسطر ٢٠ سطرا
طول السطر ١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة
ضم الكتاب مقالات : ـ

الاولى : في ذكر عراق العرب وعراق العجم وبعض البلاد (ص ص ١ ـ ١٢٤)

الثانية : في ذكر بغداد (تناول في هذه المقالة خلفاء العباسيين جميعهم مع اخبارهم حسب ارتقاءهم الخلافة ثم تناول سقوط بغداد على يد المغول والصراع بين العثمانيين والفرس وترجمة لولاة المماليك في العراق ثم ختمها وختم الكتاب في وصف الامام المهدي الغيبة ومقدمات ظهوره والقائمون بنصره وبيعته ونزول سيدنا عيسى من السماء ثم مدة مكث المهدي وعيسى عليهما السلام وقتل الدجال وغير ذلك . (ص ص١٢٥ ـ ٢٣٥)

جاء في الصفحة الاخيرة (ص٢٣٥) : « تم تسويد هذا المختصر بقلم مؤلفه السيد جواد بن السيد رجب بن السيد عبدالله البغدادي مولدا الشافعي مذهبا في ٥ شعبان ١٣٣٣هـ » .

٥٦ ـ مخطوط ناقص الاول والاخير

لذا لا يمكن معرفة عنوانه ولا اسم مؤلفه ولا تاريخه الا انه مكتوب بخط مغربي قديم جدا . الصفحات غير مرقمة الا انها تقارب الـ ٣٠٠ صفحة . الخط ملون . يحمل الرقم (٧٧٦).

القياسات : ـ
حجم الصفحة ٢٨×١٩ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١٢٫٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

يضم المخطوط فصولا عديدة منها فصل عن كل من : ـ الانصار ، من استشهد يوم بدر ، قتلى المشركين في بدر ، لغزوات النبي (ص) ، احد ، اسلام عمرو بن العاص وخالد بن الوليد ، البعوث والسرايا ... الخ . وهكذا يمكن القول انها تركز بشكل كبير وملحوظ على غزوات النبي والصحابة وما يمت لذلك بصلة .

* * *

الهوامش

(١) كانت تعرف قبل دمج بعض كليات جامعة بغداد ببعضها سنة ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠ باسم مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا . الا ان الدمج جعلها تابعة لكلية الاداب بالجامعة المذكورة .
(٢) منيره ناجي سالم ، التحبير في المعجم الكبير ، دراسة وتحقيق ، القسم الاول (الدراسة) ، ص ١٧٠
(٣) المصدر السابق ، ص٢٢٤
(٤) المصدر السابق ، ص٢٢٤
(٥) المصدر السابق ، ص ص ٢٢٥ـ٢٢٦
(٦) المصدر السابق ، ص٢٢٦ .
(٧) بثينه شاكر محمود رامز ، التذكرة الحمدونية ، الجزء الاول ، دراسة وتحقيق ، القسم الاول ،ص٤٢
(٨) المصدر السابق ، ص٤٢
(٩) المصدر السابق ، ص٤٢
(١٠) المصدر السابق ، ص٧
(١١) المصدر السابق ، ص١٤
(١٢) المصدر السابق ، ص١٤
(١٣) بشار عواد معروف ، التكملة لوفيات النقلة ، دراسة وتحقيق ، المجلد الاول (الدراسة) ، ص ص ١٨٠ـ١٩٤
(١٤) المصدر السابق ، ص١٢٤
(١٥) المصدر السابق ، ص١٢٤
(١٦) المصدر السابق ، ص١٣٧
(١٧) المصدر السابق ، ص١٣٧
(١٨) المصدر السابق ، ص١٢٨
(١٩) المصدر السابق ، ص١٦٥ ـ ١٦٦
(٢٠) المصدر السابق ، ص١٧٤
(٢١) المصدر السابق ، ص١٧٨
(٢٢) ابن الفوطي ، تلخيص مجمع الاداب ، الجزء الرابع ، القسم الاول ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، ص٤٦
(٢٣) المصدر السابق ، ص٦٧
(٢٤) المصدر السابق ، ص٦٩
(٢٥) المصدر السابق ، ص٧٣
(٢٦) المصدر السابق ، ص٧٠
(٢٧) شاكر محمود عبدالمنعم ، المسجد المسبوك ، تحقيق دراسة ، المجلد الاول ، ص ص١ ـ ٢
(٢٨) المصدر السابق ، ص٣
(٢٩) نبيلة عبدالمنعم داود ، العيون والحدائق ، القسم الاول من الجزء الرابع ، دراسة وتحقيق ، ص ٩
(٣٠) المصدر السابق ، ص١٠ـ١١
(٣١) المصدر السابق ، ص ص١٦ ـ ١٧
(٣٢) المصدر السابق ، ص١٧ .

فهرست القصة الجزائرية القصيرة

من سنة ١٩٣٥ – سنة ١٩٦٧

اعـداد

فؤاد عبد الرزاق الدجيلي

بغداد – الجمهورية العراقية

مقدمـة

الدارس للقصة القصيرة الجزائرية ، بالعربية او الفرنسية يجد صعوبة في تلمس الطريق لتحديد خط القصة القصيرة الجزائرية ومسارها ، وهـذه الصعوبة هي : قلة الابحاث فيها بل انعدامها كلية ، ذلك ان النظرة الى القصة القصـيرة بل والقصـة بصورة عامة ، كانت تتسم بالحذر من هذا اللـون الذي لم يوجد فنا مستقلا قائما بذاته ، عند العرب.

ولهذا كان التركيز في احياء التراث القومي ، على الشعر وحده باعتباره ديوان العرب وانه الفن الذي شهدوا به واتقنوا صناعته وقوله ولان لـه ماضيا عريقا وتقاليد ثابتة .

ومن هنا عنى المثقفون في الجزائر باحيائـه وتقليد الشعراء المبرزيـن من ابناء الامـة العربية الاولين ، ورغم هذا فان اهتمامهم لم ينصـب على التحليل والدراسة بقدر ما انصب على التنويه وعلى القول .

فالباحث يلمس اذن صعوبة وهو يتلمس طريقه لدراسة القصة القصيرة ، صعوبة في تحديد الزمان وفي الفترة التي يختارها وصعوبة في تحديد المنهج الذي يختاره .

ويزيد من صعوبـة البحث في الموضـوع – بالاضافة الى ندرة الابحاث والدراسـات – نـدرة المراجع وتفرقها ، ومعظمهـا مفـرق في الصحف والمجلات(١)

وكان من الضـروري في دراسـتي للقصـة الجزائرية القصيرة ان ارجع لهذه المصادر واتتبـع الاسلوب القصصي الذي بدات به القصة الجزائرية، فوجدت ان بدايتها الاولى ترجع الى اواخر العقد الثالث حين ظهرت في شكل المقال القصصي الذي هو مزيج من المقامه والرواية والمقالة الادبية(٢)

أولا – مجموعات قصصية

١ – احمد رضا حوحو

– صاحبة الوحي وقصص اخرى – المطبعة الجزائرية – قسطنطينة تموز (يوليو) ١٩٥٤ م

– نماذج بشرية – سلسلة كتاب البعـث – تونس – كانون اول ديسمبر ١٩٥٥ م

٢ – زهور ونيسي

– الرصيف النائـم – دار الكتـاب العربي للطباعة والنشر – مصر – ١٩٦٧ م

٣ – الطاهر وطار

– دخان من قلبي – الشركة القومية للنشـر والتوزيع – تونس بدون تاريخ .

– الشهداء يعودون هذا الاسبوع – منشورات وزارة الاعلام العراقية – سلسلة القصـة والمسرحية ١٩٧٤ م

---

(١) القصة القصيرة في الادب الجزائري المعاصر – تاليف : عبدالله خليفة ركيبي – دار الكاتـب العربي للطباعـة والنشر – ١٩٦٧ – ص٣

(٢) نفس المصدر السابق ص٤

٤ ـ **عبدالحميد هدوقة**

ـ ظـلال جزائريـة ـ دار مكتبة الحيـاة ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

ـ الاشعة السبعة ـ الشركة القومية للنشر والتوزيع ـ تونس بدون تاريخ .

٥ ـ **عبدالله ركيبي**

ـ نفوس ثائرة ـ الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ـ ١٩٦٢ م

٦ ، ٧ ـ **فاضل المسعودي ، محمد صالح الصديق :**

ـ صور من البطولة ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ صدرت الطبعة الاولى سـنة ١٩٥٨ م .

٨ ـ **محمد ديب**

ـ في المقهى ـ ترجمة احمد غربية ـ مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٦٤ م

ثانياً ـ فهرس للصور القصصية

ا ـ الصور القصصية : والقصص القصيرة

١ ـ **احمد بن عاشور**

ـ من صور الاندماج ـ م / البصائر ـ سبتمبر (ايلول ١٩٤٧)

ـ الجندي المرتـزق ـ م / البصائـر ـ يونيو (حزيران) ١٩٤٨

ـ التقليد والتعصب ـ م / البصائر ـ مارس (اذار) ١٩٤٩

ـ فرنسي منصف يحدثنا ـ م / البصائـر ـ يونيو (حزيران) ١٩٤٩

ـ الرجلان والدب الابيض ـ م / البصائـر ـ نوفمبر (تشرين اول) ١٩٤٩

ـ من تاريخ بؤسانا ـ م / البصائر ـ فبرايـر (شباط) ١٩٥٠

ـ في القطار م / البصائر ـ ابريل (نيسـان) ١٩٥٠

ـ عانس تشـكو ـ م / البصائـر ـ اغسطس (آب) ١٩٥٠

ـ النسوة في الشارع ـ م / البصائر ـ سبتمبر (ايلول) ١٩٥١

ـ مع امام ـ م / البصائر ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥١

ـ زواج عصـري ـ م / البصائـر / ديسمبر (كانون اول) ١٩٥١

ـ زوجة او مربية ـ م/ البصائر / مايو (مايس) ١٩٥٢

ـ ابنـا سـبيل ـ م / البصائـر ـ يونيـو (حزيران) ١٩٥٢

ـ الحياة في الريف ـ م / البصائر ـ نوفمبـر (تشرين ثاني) ١٩٥٢

ـ حجاج في المقهى ـ م / البصائـر ـ ينايـر (كانون ثاني) ١٩٥٢

ـ تضحية ـ م / البصائر ـ فبراير (شباط) ١٩٥٣

ـ صالح وخطيبته ـ م / البصائـر ـ مارس (آذار) ١٩٥٣

ـ صاحب دكان ـ م / البصائر ـ مايو (مايس) ١٩٥٣

٢ ـ **الاخضر السائحي**

ـ عندما يحين الوقـت ـ مجلة الشـباب الجزائري ـ ديسمبر (كانون اول) ١٩٦٠

٣ ـ **اسماعيل محمد العربي**

ـ صورة ـ م / البصائر ـ ديسمبر (كانون الاول) ١٩٤٧

٤ ـ **الياهي فضلاء**

ـ نجوى ـ م/هنا الجزائر ـ اكتوبر (تشرين ثان) ١٩٥٩

٥ ـ **بن عبدالقادر**

ـ عندما تغلي الدماء ـ جريـدة الصـباح التونسية ـ يناير (كانون ثان) ١٩٦٠

٦ ـ **حسن مزيان**

ـ ذات الشعر الطويل ـ م / هنا الجزائر ـ يناير (كانون ثان) ١٩٥٨

٧ ـ **حسين قوايمية**

ـ التضـحية ـ م / البصائـر ـ سبتمبر (ايلول) ١٩٥٠

٨ ـ **زهور ونيسي**

ـ جنايـة اب ـ م / البصـائر ـ فبرايـر (شباط) ١٩٥٥

ـ الامنية ـ م / البصائر ـ مارس (اذار) ١٩٥٥

ـ من الملوم ؟ ـ م / البصائر ـ مايو (مايس) ١٩٥٥
ـ نتيجة مؤلمة ـ م / البصائر ـ يوليه (تموز) ١٩٥٥.

٩ ـ السعدي حكار

ـ القاتلة ـ م / البصائر ـ مايو (مايس) ١٩٥٤

١٠ ـ صفي‌الدين خضر

ـ عاد السوق الى البيت الكئيب ـ م / هنا الجزائر ـ يناير (كانون ثاني) ١٩٥٨

١١ ـ عابر سبيل

ـ من صور البؤس ـ م / البصائر ـ فبراير (شباط) ١٩٥٣

١٢ ـ عبدالمجيد الشافعي

ـ سوزان ، عائشة كانت ـ م / البصائر ـ فبراير (شباط) ١٩٥٣
ـ قصة من صميم الواقع ـ م / البصائر ـ ابريل (نيسان) ١٩٥٥
ـ كان بصيرا ـ م / البصائر ـ مايو (مايس) ١٩٥٥
ـ الشباب الضائع ـم/ البصائر ـ اغسطس (آب) ١٩٥٥
ـ بين فتاتين ـ م / البصائر ـ مايس (آذار) ١٩٥٦

١٣ ـ فخار نورالدين

ـ ماساة اب ـ م / هنا الجزائر ـ ابريل (نيسان) ١٩٦٠

١٤ ـ محمد بن العابد الجلالي

ـ السعادة البتراء ـ م / الشهاب ـ مايو (مايس) ١٩٣٥
ـ الصائد في الفخ ـ م / الشهاب ـ يونيو (حزيران) ١٩٣٥
ـ اعنى على الهدم ، اعنك على البناء ـ م / الشهاب يوليه (تموز) ١٩٣٥.
ـ على صوت البدال ـ م / الشهاب ـ يناير (كانون ثاني) ١٩٣٧

١٥ ـ محمد السعيد الزاهري

ـ عائشة ـ م / الاسلام في حاجة الى دعاية وتبشير ب . ت
ـ الكتاب الممزق ـ م / الاسلام في حاجة الى دعاية وتبشير ب . ت

١٦ ـ محمد شريف الحسيني

ـ عروس تزف الى قبر ـ م / البصائر ـ شباط ١٩٥٤

١٧ ـ محمد الطاهر فضلاء

ـ في يوم ذكرى ميلادها ـ م / هنا الجزائر ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥٦

١٨ ـ محمد علي الميزابي

ـ الشهيدة ـ م / البصائر ـ يناير (كانون ثاني) ١٩٤٨

١٩ ـ محمد العربي

ـ الرماد ـ م / المباحث التونسية ـ العدد العاشر .

ب ـ القصص القصيرة :

١ ـ ابو العيد دودو

ـ نضال ـ م / الندوة ، يناير ، وفبراير (كانون ثاني) وشباط ١٩٥٧
ـ الفجر الجديد ـ م / الفكر ـ نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٥٧
ـ العودة ـ م / الفكر ـ فبراير (شباط) ١٩٥٨
ـ جاء دورك ـ م / الفكر ـ ابريل (نيسان) ١٩٥٨
ـ الحبيبة المنسية ـ م / الفكر ـ نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٦١

٢ ـ ابو القاسم سعدالله

ـ السعفة الخضراء ـ م / البصائر مايو (مايس) ١٩٥٤

٣ ـ الجنيدي خليفة

ـ حنين ـ م / الفكر ـ ديسمبر (كانون اول) ١٩٥٨
ـ قوارير عامر ـم / الفكر ـ ابريل (نيسان) ١٩٥٩

٤ ـ حنفي بن عيسى

ـ عائدون ـ م / الاداب ـ نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٦٠.

٥ ـ السعدي حكار

ـ في ليلة واحدة ـ م / افريقيا الشمالية ـ يونية (حزيران) ١٩٤٨

٦ ـ الطاهر وطار

ـ ابتسمي ـ م / الفكر ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٦٠

ـ السباق ـ م / اللغات التونسية ١٩٦١ العدد ٥

٧ ـ عثمان سعدي

ـ اثنان وثلاثون طلقة ـ م / الاداب ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥٧

ـ الشيخ حداد ـ م / الاداب فبراير (شباط) ١٩٥٨

ـ تحت الجسر المعلق (٢) ـ / الاداب ـ مايو (مايس) ١٩٥٩

٨ ـ محمد ديب

ـ فراق ـ م / المجاهد ـ سبتمبر (ايلول) ١٩٦٠

ـ قطاع الطريق ـ م / الفكر ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٦٠

ـ غرور الشباب ـ م / الفكر ـ نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٦٠

(٢) صدرت عن وزارة الاعلام العراقية مجموعة قصصية تحت هذا العنوان للقاص الجزائري عثمان سعدي .

ثالثا ـ صور قصصية بالفرنسية

١ ـ احمد صفراوي

ـ عبدالله وحكاياته م / هنا الجزائر ـ مارس (آذار) ١٩٤٩

٢ ـ كنزة

ـ الحمامة الخضراء وزوجة سيدي الينا ـ هنا الجزائر ـ اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥٦

ـ كرمة باب الخميس ـ / هنا الجزائر ـ شباط ١٩٥٧

٣ ـ مالك واري

ـ بل عجود والسملاة م / هنا الجزائر ـ مايس ١٩٥٧

ـ الحشايشي والقرد م / هنا الجزائر ـ (تشرين ثاني) ١٩٥٧

ـ عيشوش او دهاء امراة ـ م / هنا الجزائر مارس آذار ١٩٥٩

٤ ـ ميمود ابراهيم

ـ الحشايشي والشلال ـ م / هنا الجزائر ـ نيسان ١٩٥٧

ـ لاعب الناي ـ م / هنا الجزائر ـ شباط ١٩٥٧

المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية باستانبول

خزانة فيض الله أفندي

- ١ -

اعده واخرجه

حميد مجيد هدو

مدرس معهد الفنون الجميلة / بغداد

تزخر خزائن الكتب في اسطنبول العامة منها والخاصة (وهي قليلة) بآلاف المخطوطات العربية فهي تربو على ١٣٠ الف مخطوطة تتفاوت في اهميتها وندرتها ونفاستها الا ان القسم الاكبر منها يعتبر في حكم النفيس والنادر .

ومما يؤسف له ان تلكم الذخائر التراثية القيّمة لم تنل الاهتمام المطلوب من لدن الباحثين العرب ، ومردّ ذلك يعود الى عدة اسباب من ابرزها ندرة او قل انعدام الفهارس وعوائق التصوير والاستنساخ .

الا ان جهودا محدودة بذلها بعض المهتمين من عرب وترك ومستشرقين في صدد التعريف بالمخطوطات العربية في اسطنبول خاصة وتركيا عامة تعتبر السراج الذي يستنير به الباحثون ، ومن ابرز الذين اهتموا بتراثنا هناك من المستشرقين : ريشر ، وشاخت حيث نشرا في الماضي ابحاثا عديدة للتعريف بالمخطوطات العربية في تلكم الديار .

وكذلك احمد اتش ، وفهمي قرهطاي من اخواننا الترك حيث بذلوا جهودا مشكورة في صدد التعريف بالمخطوط العربي ولا يعني ذلك ان الدراسات والابحاث عن كنوزها المحفوظة في خزائن اسطنبول قد توقفت او ضعفت فبين فترة واخرى تطل علينا دراسة او يصدر فهرست لخزانة عامة او خاصة لتكشف لنا عما توصل اليه الفكر العربي الخلاق في الماضي من سمو وتحضرو انسانية .

ولا زالت آلاف المخطوطات العربية لم تمسسها يد الى اليوم ولم يعرف عنها شيء لعدم فهرستها حيث لم تصدر الفهارس الوافية المنهجية الحديثة لجميع المخطوطات وان ما صدر في العهد العثماني من فهارس فهي نافدة اليوم اضافة الى خللها وعدم وضوحها وغلطها فهي عديمة الجدوى والفائدة كما وان الدمج والتغيير والنقل لمعظم المخطوطات قد حصل بعد سقوط الخلافة العثمانية فالمكتبات لم تعد كما كانت عليه ايام الحكم العثماني حتى الاسماء تغيرت .

لذا كانت مناسبة طيبة ان اقيم في اسطنبول صيف عام ١٩٧٦ لاعيش بين الثمار اليانعة التي ابدعها الفكر العربي عبر العصور المختلفة لاقدم خدمة متواضعة في تعريف القاريء والباحث على حد سواء بجزء يسير مما ابدعه العقل العربي والاسلامي في الماضي عسى أن تمتد اليه يد الباحثين لتحقيقه ونشر النافع الجاد منه .

* * *

من الخزائن الكبيرة في اسطنبول الزاخرة

بمخطوطات التراث العربي هي : خزانة المكتبة الوطنية المسماة بـ (ملّت كتبخانة) في منطقة فاتح والتي تحتل المدرسة التي اسسها شيخ الاسلام فيض‌الله افندي سنة (١٣١٣ هـ) .

تضم المكتبة هذه اربع خزائن هي :

١ ـ خزانة علي اميري .
٢ ـ خزانة فيض‌الله افندي
٣ ـ خزانة رشيد افندي
٤ ـ خزانة ولي الدين جارالله .

وهذه الخزائن كلها تحتوي على مخطوطات عربية نادرة وباعداد كبيرة الا أن الفرصة لم تسمح لي بفهرسة جميع ما فيها سوى خزانة واحدة هي: خزانة فيض‌الله .

وهذه الخزانة صدر لها فهرست مختصر ، ناقص ، مغلوط في اسطنبول سنة (١٣١٠ هـ ـ ١٨٩٢م) أصدرته وزارة المعارف العثمانية وهو اليوم على علاته اندر من الكبريت الاحمر ولكنه عديم الفائدة ولا جدوى من الحصول عليه للاسباب التي ذكرتها سابقا .

ان محتويات هذه الخزانة تزيد على (٢١٦٠) مخطوطا وقد بذل المرحوم الاستاذ (مصطفى اقا بالي) جهدا كبيرا في سبيل التعريف بمعظم مخطوطاتها .

لقد وقفت بنفسي على كل مخطوط متفحصا اياه تفحص الباحث المدقق للتأكد من عنوانه واسم مؤلفه ، وموضوعه وعدد اوراقه ومقاسات اسطره واسم ناسخه وتاريخ كتابته الى غير ذلك من الاوصاف التي يتصف بها المخطوط عادة لكي اصحح ما جاء غلطا في الفهرست القديم الذي لايمكن الركون اليه البتة .

كما اتبعت خطة عمل في هذا الفهرست على الشكل التالي :

مثلا المخطوط رقم (١٣)

١٣ ـ (٢٤) انوار التنزيل ؛ للبيضاوي ت (٦٩٢) .
٧٢٠ ـ ٢١ ، ١٥٣ × ٢٤٦ ، خ (٩٧٩) .

فالرقم (١٣) هو التسلسل العام للفهرست الذي عملته انا .

والرقم (٢٤) هو تسلسل المخطوط في الخزانة

ثم يتبعه اسم المخطوط ، واسم المؤلف ، و (ت) سنة وفاة المؤلف .

اما (٧٢٠) فهي عدد اوراق المخطوط ، و (٢١) عدد اسطر الصفحة .

و (١٥٣) طول السطر بالمميتر ، و (٢٤٦) عرض السطر بالمليمتر كذلك . و (خ) تاريخ الخط .

والتواريخ المستعملة كلها بالتاريخ الهجري ، والمقاس للاسطر كله بالمليمتر .

* * *

اما ابواب الفهرست فتشتمل على ما يلي :

١ ـ التفسير والقراءات .
٢ ـ علم الحديث واصوله ورجاله .
٣ ـ الفقه
٤ ـ اصول الفقه .
٥ ـ الفتاوى
٦ ـ العقائد والكلام
٨ ـ الفلسفة والمنطق والتصوف
٩ ـ السياسة والاخلاق
١٠ـ الادعية والاوراد
١١ـ الطب
١٢ـ الهيئة والفلك
١٤ـ الهندسة
١٥ـ التاريخ الطبيعي
١٦ـ التاريخ والسير والتراجم
١٧ـ اللغة والادب والبلاغة
١٨ـ النحو والصرف
١٩ـ المجاميع المتفرقة

١ ـ التفسير والقراءات

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١	(٥) ابراز المعاني من حرز الاماني : لابي شامة، عبدالرحمن بن اسماعيل ت (٦٦٥) ، وهو شرح متوسط للشاطبية . ٢٥١ – ٢٩ ، ٢٠٣ × ١٥٠ ، خ (٦٧١)
٢	(١٤) الاتقان في علوم القرآن : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٢٦٠ – ٢٩ ، ١٨٠ × ١٢٥ ، خ (٩٧٦)
٣	(١٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٦ – ٢١ ، ٢٢٢ × ١٢٥ ، خ (١٠٥٥) .
٤	(١٨٩) اجوبة على اعتراضات أبي حيان علي ابن عطية والزمخشري : ليحيى الشاوي الجزائري ت (١٠٩٦) . ٣٥٩ – (٢٣ – ٢٥) ، ١٤٠ × ١٠٠
٥	(٥٧) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم : ويسمى بـ (تفسير ابي السعود) لابي السعود ابن محمد ياوصي العمادي ت (٩٨٢) . الجزء الاول منه ، ٤٨٥ – ٣٦ ، ٢٨٠ × ١٨٣
٦	(٥٨) الجزء الثاني منه ، ٣٩٢ – ٣٥ ، ٢٨٠ × ١٨٣
٧	(٣٥) الارشاد في تفسير القرآن : لعبدالسلام بن عبدالله ، المعروف بـ ابن برجان اللخمي ت (٥٣٦) . ٥٣٨ – ٢١ ، ١٩٠ × ١٢٥
٨	(١٧) اسئلة القرآن : لابي بكر محمد ابن أبي بكر ت (٦٦٦) . ١٢٧ – ٢١ ، ١٤٥ × ١١٧ ، خ (٧٦٠)
٩	(١٨) نسخة اخرى منه ، ٢٧٢ – ١٥ ، ١٣٥ × ٩٠ ، خ (٩٨١) .
١٠	(١٦) اسباب النزول : لعلي بن احمد الواحدي ت (٤٦٨) . ١٤٧ – ٢٢ ، ٢٠٢ × ١٢١
١١	(٢٢) الانتصاف من الكشاف : لاحمد بن محمد بن المنير الاسكندري ت (٦٨٣) . الجزء الاول ، ٢٦٧ – ٢١ ، ٢١٥ × ١١٦
١٢	(٢٣) الجزء الثاني منه ، ٢٤٤ – ٢١ ، ١٤٥ × ٨٨ ، خ (٩٨٤) .
١٣	(٢٤) انوار التنزيل واسرار التاويل : للقاضي ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت (٦٩٢) . ٧٢٠ – ٢١ ، ١٥٣ × ٤٦ ، خ (٩٧٩) نسخة نادرة جدا ومزوقة .
١٤	(٢٥) نسخة اخرى منه ، ٢٨٧ – ٢٧ ، ٢٠٠ × ١١٥ ، خ (٩٣٢) .
١٥	(٢٦) نسخة اخرى منه ، ٢٠٩ – ٢١ ، ٢٤٥ × ١٤٠ ، خ (١٠٧٤) مزوقة ونادرة.
١٦	(٦٢) انوار الحقائق الربانية في تفسير اللطايف القرآنية : لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن ت (٧٤٩) ، ويسمى كذلك (تفسير الاصفهاني) . الجزء الاول والثاني والثالث، ٥٧٩ – ٣٩، ٢٢٥ × ١٢٣
١٧	(٦٣) الجزء الرابع منه ، ٦٧٣ – ٢٧ ، ٢٢٤ × ١٢١ ، خ (١٠٨٧) .
١٨	(١٣) الايضاح في الوقف والابتداء : لابي بكر محمد بن القاسم الانباري ت(٣٢٨) . ١٦٦ – ٢٠ ، ٢٠٠ × ١٢٠ .
١٩	(٢٧) البحر المحيط : لابي حيان اثير الدين محمد بن يوسف الاندلسي ت (٧٤٥) . الجزء الاول ، ٩٠٠ – ٢٦، ٢١٤ × ١٢٧، نسخة نادرة جدا .
٢٠	(٢٨) الجزء الثاني منه ، ٦٧٠ – ٢١ ، ٢١٠ × ١٢٧ فهي مثل اختها نادرة وفريدة.
٢١	(٥٥) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ١٥٥ – ٢٩، ٢١٠ × ١١٧ ، خ (٩٥٤) .
٢٢	(٥٦) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ١٩٣ – ٣١ ، ١٨٥ × ١١٢
٢٣	(٢٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت (٨١٧) ٢٠٦ – ٢٩ ، ١٨٤ × ٩٨ ، خ (١١٠٨).
٢٤	(٢١٢) البيان في غريب اعراب القرآن : لابي البركات عبدالرحمن بن محمد الانباري ت (٥٧٧) . ٢٤٤ – (٢١ – ٢٣) ، ٢٠٧ × ١٥٠
٢٥	(٣٠) تاويلات القرآن : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٣١) . ٢١٩ – ٢٢ ، ١٣٨ × ٩٠ .
٢٦	(٣١) تاويلات القرآن : لبدرالدين المشهور بـ الهدي الصوفي . ٥٣٨ – ٢٥ ، ٨٨ × ١٠٠ ، خ (٩٢٦).
٢٧	(٣٢) تبصيرالرحمن : لعلي بن احمد الهندي المهايمي ت (٨٣٥) . ٤٢٤ – ٢١ ، ٢٥٥ × ١٥٥ .
٢٨	(١٩) التبيان في اعراب القرآن : لابي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري ت(٦١٦). الجزء الثالث منه ، ٢١٧ – ٢١ ، ١٩٢ × ١٢١ ، خ (٦٨٥) .
٢٩	(٣٣) تجريد الكشاف : لجمال الدين علي بن محمد بن ابي القاسم اليمني . ٤٩٩ – ٢٧ ، ٢٠٨ × ١٣٦ ، خ (٨٨٠) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٣٠	(١٩٠) تحفة الاشراف في كشف غوامض الكشاف: ليحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاضل اليمني ت (٧٥٠) . ٥٤٨ – ٢٣ ، ٢٠٣ x ١٢٥ ، خ (١٠٨٢).
٣١	(١٩١) نسخة اخرى منه ، ١٦٤ – (٢١–٢٥)، ١٨٨x١١٥ ، خ (٩٧٨) .
٣٢	(١٩٢) نسخة اخرى منه ، ١٨٧ – ٢٧ ، ٢٠٥x١٣٠
٣٣	(٦) التذكار في قراءة ابان بن يزيد العطار : لمحمد بن محمد ابن الجزري ت (٨٢٣). ٢٠١–١٩ ، ١٨٢x١٣٠ ، خ(٩١٩) .
٣٤	(٣٤) ترتيب زبـــا : لمحمود الواردارى ت (١٠٦٥) . ١٨٦ – ٢١ ، ١٣٦ x ٧٦ .
٣٥	(١٤٨) تعليقات (حواش) على البيضاوي : لعبدالله الكردي العمادي. ٥١٣ – ٢٧ ، ٢٠٠ x ١١٨ .
٣٦	(٤٣) تفسير ابن عباس (رض) : لعبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ت (٦٨) . ٣٧٤ – ٢٥ ، ١٨٨ x ٥٣ ، خ (١١٠٩).
٣٧	(٤٨) تفسير ابن عرفة : لمحمد بن عرفـــة التونسي المالكي ت (٨٠٣) . ٣٣١ – ٢٩ ، ١٨٢ x ١١٣ ، (٩٩٩).
٣٨	(٤٩) تفسير ابن عطية : لعبدالله بن عطيـة الدمشقي ت (٣٨٣) . ويعرف ب تفسير ابن عطية القديم تمييزا عن تفسير ابن عطية المتاخر المعروف ب المحرر الوجيز . الجزء الرابع منـــه ، ٢٤٠ – ٢٩ ، ١٨٤x٢٤٤
٣٩	(٥٠) تفسير ابن فورك : لمحمد بن الحســن النيسابوري ت (٤٠٦) . الجزء الثالث منه . ٢٢٧ – ٢٣ ، ١٩٥x١٢٠ .
٤٠	(٥٤) تفسير ابن كثير : لاسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ت (٧٧٤) . ١٢٧٨ – ٣١ ، ٢٠٨x٢٠١ ، نسخـة نادرة مجدولة مذهبة .
٤١	(٥١) تفسير ابن كمال باشا : لاحمد بن سليمان ابن كمال باشا ت (٩٤٠) . بلغ به الى سورة الصافات . الجزء الاول . ٤٠٠ – ٢٧ ، ١٩٤x١٢٨ ، خ (١٠٣٩).
٤٢	(٥٢) الجـزء الثاني منـه ، ٤١٢ – ٢٥ ، ٢٠٩x١٤٩ ، خ (١٠٤٠) .
٤٣	(٥٣) ٤٦٩ – ٢٩ ، ١٥٠x٨٠ خ (٩٩٢) .
٤٤	(٥٩) تفسير ابي الليث : لنصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي ت (٣٧٥) . الجزء الاول ، ٢٢٣ – ٢٣ ، ٢٧١x١٧٧
٤٥	(٦٠) الجزء الثاني منــه ، ٢٧٨ – ٢٣ ، ٢٧٠x١٨٠
٤٦	(٦١) تفسير البسيلي : لاحمد بن محمد بن احمد البسيلي ت (٨٣٠) . ٤٨٩ – ٣١ ، ١٩٥ x ١١٥ ، خ(١٠٠٣).
٤٧	(٦٧) تفسير الجلالين : لجلال الدين محمد بن احمـد المحلي ت (٨٦٤) . وصل به الى سورة الاسراء واكمله جلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٢٥٧ – ٢٣ ، ١١٥ x ٦٥.
٤٨	(٦٩) تفسير الراغب الاصفهاني : لابي القاسم حسين بن محمد ت (٥٠٢) . ٩٦ – ٣١ ، ٢١٥x٩٤
٤٩	(٧٢) تفسير ســورة الفاتحة : لصدرالدين محمد بن اسحق القونوي ت (٦٧٣) . ٢٦٠ – ١٥ ، ١١٥ x ٦٣ ،خ (٨٧٦)
٥٠	(٧٠) تفسير سورة القمر : لوحي زادة عبدالله روحي بن مصطفى ت (١٠١٥) . ٤٣ – ١٩ ، ١٣٨ x ٦٠
٥١	(٧١) تفسير سورة الملك : لصنع الله شـيخ الاسلام ت (١٠٢١) . ٨٧ – ١٧ ، ١٣٢ x ٢٣ .
٥٢	(٧٦) التفسير الكبير (مفاتيـح الغيب) : لفخرالدين محمـــد بن عمران الرازي ت (٦٠٦) المجلد الاول ، ٦٣٤ – ٥١ ، ٣٩٤x٢٦٢.
٥٣	(٧٧) المجلد الثـاني منه ، ٦٢٩ – ٥١ ، ٣٩٥ x ٢٥٥ ، خ (٩٦٩) .
٥٤	(٧٨) نسخة اخرى كاملة منه ، ١١٢٤ – ٢٩، ٢٠١x٢١٥ .
٥٥	(٧٥) تفسير للقرآن : لعبدالباقي التبريزي : ٦٨٥ – ٣١ ، ٢٢٨ x ١١٠
٥٦	(٧٩) تفسير مقاتل : لمقــاتل بن سليمان ت (١٥٠) . يبدأ بسورة مريم ، ١٧٤ – مختلف الاسطر ، ٢٥٥x١٩٠، خ (٥٢٤) .
٥٧	(٨٢) تفسير الواني : لمحمد بن بسطـام الخوشابي الحسيني المعروف ب الواني الرومي ت (١٠٩٦) او (١٠٩٧) . ٢١٤ – ٢١ ، ٢٠٠x١٠٠ ، خ (١٠٩٧).

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٨	(٨٢) تقريب التفسير : لقطب الدين محمد بن مسعود بن محمود بن ابي الفتح السيرافي الفالي الشقار (من اهل القرن السابع)، اختصر فيه الكشاف للزمخشري ٣٢٣ – ٢٩ ، ١٨٣ x ١٠٥ .
٥٩	(٨٣) التمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز : لعمر بن محمد السكوني ت(٧١٧)، ويسمى الكتاب ايضا : التمييز على الكشاف ٣٥٣ – ٣٣ ، ١٨٨x١١٦ ، خ(١٠٢٠)، وعليه حاشية اسمها : طوالع الانوار ، لاحمد بن محمد الكازروني .
٦٠	(٦٥) التهذيب في التفسير : لمحسن بن كرامة الجشمي البيهقي ت (٤٩٤) ٣ قطع. ٣٦٤ – ٢٢ ، ٢٥٣x١٧٥ ، خ (٦٥٢) .
٦١	(٦٦) التهذيب في التفسير : للجشمي البيهقي ايضا . ٦ قطع . ٢١١ – ٢٥ ، ٢٥٤x١٧٣ .
٦٢	(٨٥) التيسير في التفسير : لعبدالعزيز بن احمد الديريني ت (٦٩٤) . ١١٢ – ١٥ ، ١٤٢ x ٩٥ .
٦٣	(٨٦) التيسير في التفسير : لنجم الدين عمر بن محمد النسفي ت (٥٣٧) الجزء الاول منه، ٢٥١–٢٥ ، ١٨٠x١٢٠
٦٤	(٨٨) نسخة اخرى منـه ، ٤٠٨ – ٤٥ ، ٢٩٠ x ٢١٠ ، خ (٨٦٠) .
٦٥	(٨٧) التيسير في التفسير : لعبدالكريم بن هوازن القشيري ت (٤٦٥) . ٢٠٨ – مختلف الاسطر ، ٢٦٣x١٦٣ ، خ (٥٤٢) . يبدأ بسورة المائدة .
٦٦	(٨٩) نسخة اخرى منه ، تبدأ بتفسير سورة الفاتحة الى المائدة . ٢٣١ – مختلف الاسطر ، ٢٦٠x١٦٣، خ (٥٤٢)
٦٧	(٢) التيسير في القراءات السبع : لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت (٤٤٤) . ٦٤–٢٥ ، ١٦١x٩٦ ، خ (٧٦٤) .
٦٨	(٣٩) جامع البيـان في تفسير القرآن : لمحمد بن جرير الطبري ت (٣١٠) . المجلد الاول منـه ، ٤٢٦ – ٣٩ ، ٢٣٥ x ١٣٢
٦٩	(٤٠) المجلـد الثاني منه ، ٣٧٤ – ٣٩ ، ٢٢٥x١٣٠
٧٠	(٤١) المجلد الثـالث منه ، ٥٧٩ – ٣٩ ، ٢٣٠ x ١٣٠ .
٧١	(٤٢) المجلد الرابع منـه ، ٦٣٧ – ٣٩ ، ٢٤٣ x ١٣٢ .
٧٢	(٩٠) الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي): لمحمد بن احمد القرطبي ت (٦٧١). المجلـد الاول منـه ، ٢٢٥ – ٢١ ، ١٨٤ x ١١٨ .
٧٣	(٩١) المجلد الثـاني منه ، ٢٤١ – ٢١ ، ١٨٥x١٢٠ .
٧٤	(٩٢) المجلد الثـالث منـه ، ٢٤٧ – ٢١ ، ١٨٤x١٢٠
٧٥	(٩٣) المجلد الرابـع منه ، ٢٤٥ – ٢١ ، ١٨٥x١٢٠ .
٧٦	(٩٤) المجلد الخامس منـه ، ٢٤٨ – ٢١ ، ١٨٥x١١٨ .
٧٧	(٩٥) المجلد السادس منه ، ٢٤٤ – ٢١ ، ١٨٥ x ١١٨ .
٧٨	(٩٦) المجلد السابع منه ، ٢٩٤ – (١٩–٢٣)، ٢٠٣ x ١٢٥
٧٩	(٩٧) المجلد الثـامن منه ، ٢٧٧ – ١٩ ، ١٨٤ x ١٢٨ .
٨٠	(٩٨) المجلد التاسـع منه ، ٢٤٢ – ١٩ ، ١٨٧ x ١٣٠ .
٨١	(٩٩) المجلد العاشر منـه ، ١٨٤ – ٢٥ ، ١٩٨x١٢٨ ، خ (٧٦٦) .
٨٢	(١٠٠) المجلد الحادي عشر منه ، ٣٣١–١٩ ، ١٩٠ x ١٢٤ ، خ (٧٦٦) .
٨٣	(١٠١) المجلد الثاني عشر منه ، ٢٨٤ – ١٩ ، ١٨٣ x ١٣٢ .
٨٤	(١٠٢) نسخة اخرى مكررة من المجلد الاول منه ، ٣٨١ – ٣٥ ، ٢٠٤x١٠٥ .
٨٥	(١٠٣) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثاني منه ، ٤٤٥ – ٣٥ ، ٢٠٣x١٠٥ ، خ (١٠٩٧) .
٨٦	(١٠٦) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثاني منه ، ٣٧١ – ٢٢ ، ١٦٥ x ١١٠ ، خ (٧٥٩) .
٨٧	(١٠٤) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثالث منه ، ٢٩٩ – ٣٥ ، ٢٠٥x١٠٥ .
٨٨	(١٠٥) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٣٩٦ – ٣٥ ، ٢٠٠ x ١١٠ ، خ (١٠٩٧) .
٨٩	(١٠٧) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٣٠٦ – ٢٥ ، ٢٠٠ x ١٣٠ ، خ (٧٩٩) .
٩٠	(١٠٨) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٢٠٠ – ٢١ ، ١٩٣ – ١٢٤ .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٩١	(١٠٩) حاشية على تفسير البيضاوي : لمصلح الدين مصطفى بن ابراهيم المعروف ب (ابن التمجيد) ت (٨٥٥) . ٧٢٢ – ٣٣ ، ٢٣٥ x ١٣٢ .
٩٢	(١١٠) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٤٥٧ – ٣٧ ، ٢٢٠x١١٦ .
٩٣	(١١١) نسخة اخرى من الجزء الثاني منه ، ٤٤٩ – ٢٧ ، ١٨٦x١١٩ .
٩٤	(١١٢) حاشية على تفسير البيضاوي : لمولانا الخوين محي‌الدين محمد بن قاسم ت (٩٠٤) ١٥٥ – ٢١ ، ١٤٦ x ٧٤ .
٩٥	(١١٣) حاشية علي البيضاوي : لمحمد امين امير بادشاه البخاري ت (١١٤٢) ١٣٠ – ٢٥ ، ١٥٧ x ٩٠
٩٦	(١١٤) حاشية علي البيضاوي : لمحمد بن فرامرز ملا خسرو ت (٨٨٦) ١٥٣ – مختلف الاسطر ، ١٤١ – ٧٤ .
٩٧	(١١٥) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ – ١٩ ، ١٣٤ x ٨٥ .
٩٨	(١١٦) حاشية علي البيضاوي : للقاضي زكريا الانصاري ت (٩١٠) . ٢٥٢ – ٢٩ ، ١٣٥x٩٣ ، خ (٩٧٦)
٩٩	(١١٧) حاشية علي البيضاوي : لسعد الله بن عيسى سعد جلبي ت (٩٤٥) . ٢٦٠ – ٢٩ ، ١٨٥ x ١٠٥ ، خ(٩٧٢) ، الجزء الثاني منه .
١٠٠	(١١٨) الجزء الثالث منه ، ٢٦١ – ٢٩ ، ١٨٥ x ١٠٥ ، خ (٩٧٠) .
١٠١	(١١٩) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٢٦٦ – ٢٣ ، ١٥٧ x ٨٠ ، خ(١٠٣٣).
١٠٢	(١٢٠) نسخة اخرى من الحاشية ، ٣٣٣ –٢٩، ١٩٠ x ٩٥ .
١٠٣	(١٢١) نسخة اخرى من الحاشية ، ٥٦٤–٢٥، ١٦٥x٨٩ .
١٠٤	(١٢٢) حاشية علي البيضاوي : لسنان‌الدين يوسف بن حسام الدين اماسي ت(٩٨٦)، ٤٢٩ –٢٥ ، ١٩٥ x ٨٠ ، خ (١٠٨٠).
١٠٥	(١٢٣) نسخة اخرى منه ، ٥٠٩ – ٢٥ ، ١٨٨ x ٩٥ .
١٠٦	(١٢٤) نسخة اخرى منه ، ٦٠٨ – ٢٥ ، ١٦٤ x ٨٤ ، نسخة نادرة .
١٠٧	(١٢٥) حاشية علي البيضاوي : لشهاب‌الدين احمد بن محمد الخفاجي ت (١٠٦٩) . الجزء الاول ، ٤١٤ – ٣٥ ،٢٤٥، x١٦٣، خ (١٠٨١) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٠٨	(١٣٣) نسخة اخرى منه ، ٢٣٠ – ٢٣ ، ٢١٨x١٣٣ .
١٠٩	(١٢٩) نسخة اخرى منه ، ٣٦٢ – ٢٥ ، ٢١٧x١٢٣ ، خ (١٠٨٢) .
١١٠	(١٢٦) الجزء الثاني منه ، ٣٨٣ – ٢٥ ، ٢٤٥x١٥٨ .
١١١	(١٣٠) نسخة اخرى من الجزء الثاني، ٤٠٨–٢٥، ٢٢٠x١٢٠ ، خ (١٠٨٢) .
١١٢	(١٣٤) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٢٤٠ – ٣٣ ، ٢٢٥x١٣٣ .
١١٣	(١٢٧) الجزء الثالث منه ، ٤٦٥ – ٢٥ ، ٢١٨ x ١٢٣ .
١١٤	(١٣١) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٤٥٦ – ٢٥ ، ٢٤٥x١٥٨ .
١١٥	(١٢٨) الجزء الرابع منه ، ٥٦٧ – ٣٥ ، ٢٢٠ x ١٢٠ .
١١٦	(١٣٢) نسخة اخرى من الجزء الرابع ، ٥٠٠ – ٢٥ ، ٢٤٣ x ١٥٨، خ (١٠٨١).
١١٧	(١٣٥) حاشية علي البيضاوي : لمحي‌الدين محمد بن مصلح‌الدين شيخ زادة‌القوجوي ت (٩٥١) . الجزء الاول ٢٥٨ – ٢٨ ، ٢٢٨ x ١٤٠، خ (١٠٣٨) .
١١٨	(١٣٦) الجزء الثاني منه ، ٢٩١ – ٢٧ ، ٢١٥x١٣٨ ، خ (١٠٥٥) .
١١٩	(١٣٧) نسخة اخرى من الحاشية ، ٨٠٢–٥١، ٢١٤x١٩٧ ، خ (١٠٩٠) .
١٢٠	(١٣٨) نسخة اخرى من بعض الحاشية ، ١٩٩ – ٢٩ ، ٢٥٥ x ١٢٥ .
١٢١	(١٤١) حاشية علي البيضاوي : لمحمد بن جمال‌الدين بن رمضان شرواني . الجزء الاول ٢٨٩ – ٣١ ، ١٩٢x١٢٠.
١٢٢	(١٤٢) الجزء الثاني منه ، ٤٦٧ – ٣١ ، ١٩٧x١٢٥ .
١٢٣	(١٤٣) حاشية علي البيضاوي : لمحمد امين‌بن صدرالدين الشرواني ت (١٠٣٦) . ٢٣٣ – ٢٧ ، ١٨٩x٨٦
١٢٤	(١٤٤) حاشية علي البيضاوي : لعصام‌الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه‌الاسفراييني ت (٩٤٥) او (٩٤٣) . ٣١٦ – ٢٥ ، ١٧٥ x ٩٤ .
١٢٥	(١٤٥) نسخة اخرى منه ، ٣١٩ – ٧٢ ، ١٧٥ x ٨٠ .
١٢٦	(١٤٦) حاشية علي البيضاوي : لمحمد بن عرب زادة ت (٩٦٩) . ٢٢٨ – ٢٩ ، ١٦٠ x ٧٥ ، خ (١٠٨٨).

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٢٧	(١٩٣) حاشية على تفسير الواني : لمحمد الواني ت (١٠٩٦) ، بخط المصنف . ٣٣٦ – ١٧ ، ١٧٣ x ١٠٣ .
١٢٨	(١٤٩) حاشية على حاشية سعدي جلبي على البيضاوي : للشيخ عبدالله الكردي العمادي . ١٤١ – ٢٣ ، ١٥٠ x ٨٣ .
١٢٩	(١٥١) حاشية على الكشاف : لاكمل الدين محمد بن محمود بارتي ، ت (٧٨٦) . ٢٣١ – (٢٩ – ٢٦) ، ٢٠٥x١٣٥ ، خ (٨٠٠) .
١٣٠	(١٥٢) حاشية على الكشاف : لعلاء الدين علي بهلوان ، الجزء الاول ٧٢٠ – ٣٥ ، ٢٤٢ x ١٦٣ ، نسخة نادرة جدا .
١٣١	(١٥٣) الجزء الثاني منه ، ٤٨٩ – ٢٥ ، ١٨٨x١٠٦
١٣٢	(١٥٤) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٣٣٠ – ٢٧ ، ١٧٢ x ١١٥ .
١٣٣	(١٥٥) حاشية على الكشاف : لفخرالدين احمد بن حسن الجاربردي ت(٧٤٦) الجزء الاول ، ٢٨٠ – ٢٣ ، ١٤٢x١١٨، خ (٨٢٦) .
١٣٤	(١٥٨) نسخة اخرى منه ، ٢٩٠ – ٢١ ، ١٨٣ x ١٢٤ .
١٣٥	(١٥٦) حاشية على الكشاف للجاربردي ايضا، الجزء الثاني . ٢٧٦ – ٢٣ ، ١٤٥ x ١٢٠ ، خ(٨٢٦).
١٣٦	(١٥٩) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ١٧٤ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١٢١
١٣٧	(١٦١) نسخة اخرى من الجزء الثاني، ٢٤٨–٣٣، ١٩٥x١٣٢ .
١٣٨	(١٥٧) الجزء الثالث منه ، ٢٩٤ – ٢٣ ، ١٤٢ x ١٢٠ ، خ (٨٢٦) .
١٣٩	(١٦٠) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٢٣٦ – ٢٩ ، ٢٠٠x١٢٠ .
١٤٠	(١٦٢) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٣٠٩ – ٣٣ ، ١٩٩ x ١٢٥ .
١٤١	(١٦٣) حاشية على الكشاف : لسعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني ت (٧٩١). ٤٦٢ – (١٩–٢٣)، ١٢٣x٧٤ .
١٤٢	(١٦٤) نسخة اخرى منها ، ١٢٦ – ٣١ ، ٢٠٥ x ١٢٤
١٤٣	(١٦٥) نسخة اخرى منها ، ٤٤٤ – ٢٥ ، ١٧٥ x ٩٠ ، خ (١٠٩٠) نادرة

التسلسل العام | رقم المخطوط في الخزانة

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٤٤	(١٨١) حاشية على الكشاف : لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ت (٧٦٦) . ٢٨٥ – ٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٥ ، قطعة منه.
١٤٥	(١٨٢) نسخة اخرى ، ٢٢٣– ٢٥ ، ١٩٢x١٢٥، قطعة منه ايضا .
١٤٦	(١٨٣) نسخة اخرى، ٢١٠– ٢١، ٢٢٠x١٢٢، قطعة منه ايضا .
١٤٧	(١٨٧) حاشية على الكشاف : لميرزا ابراهيم الهمداني ت (١٠٢٦) . ٤٥٥ – ٢٩ ، ١٨٢ x ١٠٠ ، خ (١٠٠٧)
١٤٨	(٢٠٨) حاشية على الكشاف : للشريف علي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) . ١٦١ – ٢١ ، ١٢٥x٨٠ ، خ (٨٦٣).
١٤٩	(٣) الحجة في شرح القراءات السبع لابن مجاهد : لابي علي الفارسي ت (٣٧٧) . ٢٤٩ – ٢٥ ، ٢٥٥ x ١٦٥ ، خ(٦٤٢).
١٥٠	(١٣٩) درة التنزيل وغرة التاويل (حاشية على تفسير البيضاوي) : لفخرالدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) . ١٣٧ – ٢٥ ، ٢٥٣ x ١٧٣ ، نسخة نادرة وفريدة .
١٥١	(١٩٤) الدر اللقيط من البحر المحيط : لتاج الدين احمد بن عبدالقادر ، ابن مكتوم ت (٧٤٩) . ١٨٥ – ٢٣ ، ٢٠٠ x ٩٨ ، خ(٩٤٥) .
١٥٢	(١٩٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : لشهاب الدين احمد بن يوسف الحلبي المعروف ب السمين ، ت (٧٥٦) . الجزء الاول ، ٣٨٠ – ٣٩ ، ٢٧٥x١٦٢، نسخة مزوقة ومجدولة .
١٥٣	(٢٠١) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٣١٠ – مختلف الاسطر ، ٢٢٠x١٤٥ .
١٥٤	(٢٠٠) الجزء الثاني منه ، ٤٠٥ – ٣٩ ، ٢٧٥ x ١٦٢ ، خ (١١٠٤) .
١٥٥	(٢٠٢) نسخة اخرى من الجزء الثاني، ٣٠٩ – (٢٣ – ٣٥) ، ٢٣٠ x ١٤١ .
١٥٦	(٢٠٣) الجزء الثالث منه ، ٢٤٧ – (مختلف الاسطر) ، ٢٠٨ x ١٢٥
١٥٧	(١٩٥) الدر المنثور : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) الجزء الاول ، ٦١١ – ٢١ ، ٢٢٠x١١٥.
١٥٨	(١٩٦) الجزء الثاني منه ، ٤٥٠ – (مختلف الاسطر) ، ١٩٠ x ١١٣
١٥٩	(١٩٧) الجزء الثالث منه ، ٢٩٥ – (٢٠–٢١)، ١٩٧x١٢٣ .
١٦٠	(١٩٨) الجزء الرابع منه ، ٥٤١ – ٣٣ ، ٢٢٠x١١٥ ، خ(١٠٨٦) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٦١	(٢٠٤) زاد المسير في علم التفسير : لابي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي ت(٥٩٧). ٢٤٠ – ٢١ ، ١٨٥×١١٥ ، الجزء الاول، خ (٦٥٥) .
١٦٢	(٢٠٥) الجزء الثاني منه ، ٢٣٠–٢١ ، ١٨٥×١٢٠
١٦٣	(٧) شفاء اللهفان : لمحمد بن احمد العولي ، ت (١٠٠٦) ، في علم القراءات القرآنية ٢٠٢–١٠ ، ١٥٢ × ٩٠ ، بخط المؤلف.
١٦٤	(٢٠٩) عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ : لاحمد بن يوسف الحلبي السمين ت (٧٥٦) . ٤٤٨ – ٢٧ ، ١٩٢×١١٠ ، خ (١٠٥٧).
١٦٥	(٧٢) عين الاعيان في تفسير القرآن : لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري ت (٨٣٤) ، ويشمل سورة الفاتحة فقط . ٢١٧ – ١٧ ، ١٧٠ × ١١٠ .
١٦٦	(٢١٠) غاية الاماني في تفسير الكلام الرباني : لاحمد بن اسماعيل منلاكوراني ت(٨٩٣). الجزء الاول . ٢٨٥ – ٢٥ ، ١٥٧ × ٨٧ .
١٦٧	(٢١١) الجزء الثاني منه ، ٢٤٢ – ٢٥ ، ١٥٠ × ٩٠ ، خ (٩٦٠) .
١٦٨	(٨٠) غرائب القرآن ، ورغائب الفرقان لنظام الدين حسن بن محمد ت (٧٢٨). الجزء الاول ، ٦٤٢ – ٣٦ ، ٢٣٣×١١٠
١٦٩	(٨١) الجزء الثاني منه ، ٣٤٢ – ٣١ ، ٢٣٣ × ١١٠
١٧٠	(١٦٧) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: لشرف الدين حسين بن عبدالله بن محمد الطيبي ت (٧٤٣) . وهو حاشية على الكشاف . ٨٣٤ – ٤١ ، ٢٠٣ × ١٠٠ ، خ(١٠٨٩).
١٧١	(١٦٨) نسخة اخرى من الجزء الاول، ٢٦١–٢٩، ٢٠٧ × ١٣٦ ، خ (٧٦٣)
١٧٢	(١٧٢) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٤٤١ – ٣٣ ، ٢٠٥ × ١٢٣ .
١٧٣	(١٦٩) الجزء الثاني منه ، ٢٣٥ – ٢٩ ، ٢٠٨ × ١٢٧ ، خ (٧٦٤) .
١٧٤	(١٧٣) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٢٣٨ – ٣١ ، ٢٠٧ × ١٠٤
١٧٥	(١٧٠) الجزء الثالث منه ، ٢٢٠ – ٢٩ ، ١٩٣×١٣٠ .
١٧٦	(١٧٤) نسخة اخرى منه ، ٣٧٤ – ٢٥ ، ٢٠٢ × ١١٢
١٧٧	(١٧١) الجزء الرابع منه ، ٢٨٨ – ٢٥ ، ٢٠٠×١١٢
١٧٨	(١٧٥) نسخة اخرى منه ، ٤٢٦ – ٢٥ ، ٢٠٢ × ١١٢
١٧٩	(١٧٦) نسخة كاملة منه ، ٣٢٢ – ٢٥ ، ٢٢٤ × ١٣٢ .
١٨٠	(١٧٧) نسخة اخرة منه ، ٣٦٠ – ٤١ ، ٢١٠×١٠٥ .
١٨١	(٢٠) الفريد في اعراب القرآن المجيد : للمنتجب ابن ابي العز ابن رشيد المقري، المعروف ب الفاضل الهمداني ت (٦٤٣) ٢٤٠ – ٢٥ ، ٢٦٠×١٩٠ ، خ(٦٦٤)
١٨٢	(٨) قراءة يعقوب : لابي علي الحسن بن محمد بن ابراهيم الاهوازي ت (٤٤٦) في علم القراءات . ٥٠٠ – ٢٧ ، ٢١٠ × ١٢٠ ، خ (٨٢٣).
١٨٣	(٢١٦) الكشاف عن حقائق التنزيل : لجارالله محمود بن عمر الزمخشري ت(٥٣٨) . ٣٤٩ – ٣٩ ، ٢٧٥ × ١٩٧ ، خ(٧٢٨)، قسم منه .
١٨٤	(٢١٧) الجزء الاول منه ، ٣٦٤ – ٢٧ ، ١٩٣ × ١٠٨
١٨٥	(٢٢٢) نسخة اخرى منه ، ٤٦١ – ٢٥ ، ٢٣٧ × ١٥٥ ، مزوقة ومذهبة .
١٨٦	(٢١٨) الجزء الثاني منه ، ٣٤٧ – ١٨ ، ١٧٥ × ١٣٢ ، خ (٧٣٦) .
١٨٧	(٢٢٣) نسخة اخرى منه ، ٤٥٦ – ٢٥ ، ٢٣٧ × ١٥٥
١٨٨	(٢١٩) الجزء الثالث منه ، ٣٢٧ – ١٨ ، ١٧٥ × ١٣٢ ، خ (٧٣٧) .
١٨٩	(٣٢٠) نسخة اخرى قسم من الكشاف ، ٢٧٢ – ٢٣ ، ٢٤٤×١٧٠ خ (٧٠٥) .
١٩٠	(٢٢١) نسخة اخرى من الكشاف تحتوي على تفسير سورة الحاقة والقدر والحجرات والناس ، ٣٤٨ – ١٣ ، ٢٠١×١٦٤، خ (٥٤٢) كتبها: واصل ابن ابي الفوارس الطبري .
١٩١	(١٨٤) الكفيل بمعاني التنزيل (حاشية على الكشاف) : لابي الحسين ابن ابي بكر العماد الكندي ت (٧٢٠) . ج ٢ – ٧ . ٥٨٧ – ٣٣ ، ٢٠٩ × ١٢٠ ، خ(١٠٨٢).
١٩٢	(١٨٥) نسخة اخرى منه ، ج٨ – ١٤ . ٦٥٤ – ٣٣ ، ١٩٢ × ١٢٠ .
١٩٣	(١٨٦) نسخة اخرى منه ، ج١٤–٢٢ . ٦٥١ – ٣٣ ، ١٩٧ × ١٢١، خ (١٠٨٢)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٩٤	(٤) كنز المعاني في شرح حرز الاماني : لابراهيم بن الجعبري ت (٧٣٢) وهوشرح الشاطبية في علم قراءات القرآن الكريم. ١٦٩ – ٢٥ ، ١٩٠×١٣٥
١٩٥	(٢٢٦) لباب التاويل في معاني التنزيل : لعلاءالدين علي بن محمد البغدادي الخازن ت (٧٤١) ، الجزء الاول . ٢٩٤ – ٢٩ ، ١٩٢ × ١٢٥
١٩٦	(٣٦) اللباب من علوم الكتاب (تفسير ابن عادل) : لابي حفص عمر بن علي المعروف ب ابن عادل (من اهل القرن التاسع) ، انتهى من تاليفه (٨٧٩) . الجزء الاول ، ٦٢٦ – ٤١ ، ٢٥٠×١٣٣ ، خ (١٠١٦) .
١٩٧	(٣٧) الجزء الثاني منه ، ٧٢١ – ٤١ ، ٢٥٤×١٣٠ ، خ (١٠٢٠)
١٩٨	(٣٨) الجزء الثالث منه ، ٥٢٣ – ٤١ ، ٢٥٥×١٣٠ ، خ (١٠٢٣) .
١٩٩	(٢٢٤) لطائف الاشارات : لابي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري ت(٤٦٥) ٤٧٣ – ٢٥ ، ٢٠٠ × ١٢٥ .
٢٠٠	(٢٢٥) الجزء الثاني منه ، ٤٤٤ – (٢٥ –٢٧)، ١٧٥×١٧٠ ، خ (٩٢٠)
٢٠١	(١٣٠١) لوامع البينات في الاسماء والصفات : لفخرالدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) . ١٢١ – ٢٣ ، ١٥٥ × ١٠٥ .
٢٠٢	(١٣٠٢) نسخة اخرى منه ، ١٥١ – ١٧ ، ١٢٢×٨٠
٢٠٣	(٩) المبهج في القراءات الثمان : لسبط الخياط البغدادي ، عبدالله بن علي المقري النحوي ت (٥٤١) ١٣١ – ١٧ ، ٢٥٩×١٩٨ ، خ (٨٣٥) .
٢٠٤	(١٠) نسخة اخرى منه ، ٢٠٠ – ١٩ ، ١٧٤×١٢٤ ، خ (٥٤٠) .
٢٠٥	(١١) نسخة اخرى منه ، ٢٧٩ – ١٥ ، ١٧٠ × ١٣٠ .
٢٠٦	(٧٤) مجموع فيه : ١ – تفسير سورة النبا الى آخر القرآن الكريم : لعصام الدين ابراهيم بن محمد ابن عربشاه الاسفرايني ت (٩٤٣) . من الورقة ١ – ١٢٦ . ٢ – حاشية على تفسير القرآن ، لمحمد بن مظفر الخلخالي ت (٧٤٥) من الورقة ١٢٧ – ١٧٤ . ١٧٤ – ٢٩ ، ١٤٠×٦٥ .
٢٠٧	(١٤٠) مجموع فيه : ١ – حاشية على تفسير سورة الفاتحة: لسعدالله بن عيسى الحلبي المعروف ب سعدي الحلبي ت (٩٤٥) . من (١ – ٢٣) . ٢ – حاشية على البيضاوي : لمحمد شيرانش . من (٢٤ – ٩٨) . ٩٨ – ٢٣ ، ١٤٠ × ٧٠ .
٢٠٨	(١٥٠) مجموع فيه : ١ – حاشية على ديباجة البيضاوي : لعبدالرحيم بن محمد منتش زادة ت (١١٢٨) . من (١ – ٢٣) ، ٢٠٣ × ١٤٥. ٢ – حاشية على البيضاوي ، له ايضا. من (٢٧ – ١١٤) – ٢٣،٢٠٣×١٤٥ ٣ – رسالة في قوله تعالى : « ومن يبدل نعمة الله » ، لمحمود بن محمد. من (١٢٨ – ١٣١) – ١٧ ، ٢٠٣ × ١٤٥ . ٤ – مقدمة مختصرة على البسملة والحمدلة : لزكريا الانصاري ت (٩٢٦) من (١٣٨ – ١٤٠) – ٢٣ ، ٢٠٣ × ١٤٥ . ٥ – حاشية على حاشية العصام على البيضاوي : لملا جلبي محمدالكردي من (١٤٢ – ١٩٩) – ٢٣ ، ١٢٨×١٤٠ ، خ (١٠٨١) . ٦ – حاشية على حاشية العصام على البيضاوي : لمحمود بن محمد البلشهري من (٢٠١ – ٢٣٢) – ٢٣ ، ١٢٨ × ١٤٠ .
٢٠٩	(١٨٨) مجموع فيه : ١ – محاكمات على الكشاف : لعبدالكريم بن عبدالجبار . ٢٥٠ – ٢٣ ، ١٤٠ × ٩٥ . ٢ – حاشية على الكشاف : لمجهول . (٢٥١–٤٠٨) – ٢٣ ، ١٤٠×٩٥ ، خ (١٠٢٠) .
٢١٠	(٢١٣) مجموع فيه : ١ – الشامل في القراءات السبع : لعبدالله بن محمد المدني الانصاري النكزاوي ت (٦٨٣) . (١–٨٠) – ١٥ ، ١٧٥×١١٣ . ٢ – نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن : لابي بكر محمد بن عزيز السجستاني ت (٣٣٠) . (٨٣–١٧٣) – ١٥ ، ١٨٧×١٢٣.

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢١١	(٢١٥) مجموع فيه : ١ – نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن : للسجستاني المار ذكره. (١–٦٢) – مختلف الاسطر ، ١٣١×١٠٠ . ٢ – حديث الاربعين العصفوري : لمحمد بن ابي بكر . (٦٣–١٠٩) – مختلف الاسطر ، ١١٧ × ٩٧ ، في علم الحديث .
٢١٢	(٤٤) المحرر الوجيز : لعبدالله بن عبدالحق ابن ابي بكر بن غالب الغرناطي ت(٥٤٦) الجزء الاول ، ٢٢٨ – ٢٧ ، ٢٥٤×١٧٥، خ (٧٠٢) .
٢١٣	(٤٥) الجزء الثاني منه ، ٢١٤ – ٢١ ، ٢٦٠×١٧٨ ، خ (٧١٩).
٢١٤	(٤٦) الجزء الثالث منه ، ١٩٥ – ٢٥ ، ٢٨٢×٢٠٠ .
٢١٥	(٤٧) الجزء الرابع منه ، ١٨٩ – ٢٢٠ ، ١٩٣ × ٢٥ .
٢١٦	(٢١) مختصر الانتصاف من الكشاف :لعبدالله ابن يوسف ، ابن هشام ت (٧٦٢) . ومعه شرح تصريف الخلاصة . ١٦٠ – ٢٥ ، ١٨٠ × ١٣٧ ، خ (٨٢٥) .
٢١٧	(٢٢٧) مدارك التنزيل وحقائق التاويل : لحافظ الدين عبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) . الجزء الاول ، ٣٦٢ – ١٩ ، ٢٣٨×١٧٠.
٢١٨	(٢٢٨) الجزء الثاني منه : ٤٦٧ – ١٩ ، ٢١٥ × ١٧٠ .
٢١٩	(٢٢٩) نسخة اخرى من الجزء الاول ٢٦٤ – ٢٧ ، ٢٢٢ × ١٤٠ .
٢٢٠	(٢٣١) نسخة اخرى من الجزء الاول ٢٤١ – ٢١ ، ١٦٨×١٣٢ ، خ (٨١٤).
٢٢١	(٢٣٠) نسخة اخرى من الجزء الثاني ٣٠٤ – ٢٩ ، ٢٠٥ × ١٣٥ ،خ (٨٦٩) .
٢٢٢	(٢٣٢) مشكل القرآن : لعبدالله بن مسلم المعروف بـ ابن قتيبة الدينوري ت (٢٧٦) . ١٥٤ – ١٧ ، ١٨٧×١٤٠ ، خ (٦١٩).
٢٢٣	(٢٣٣) معالم التنزيل : للحسين بن مسعود بن محمد البغوي ت (٥١٠،٥١٦) الجزء الاول ، ٢٥٨ – ٢٥ ، ٢٤٥×١٦٩، خ (٦٣٠) .
٢٢٤	(٢٣٤) الجزء الثاني منه ٢٢٨ – مختلف المقاس ، ١٨٠×١٢٢.

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة

٢٢٥	(٢٣٥) الجزء الثالث منه : ٢٠٣ – ٢٣ ، ١٨٧ × ١٢٣ .
٢٢٦	(٢٣٦) الجزء الرابع منه : ٢٣٧ – ٢٣ ، ١٨٨×١١٨ ، خ(٩٧٠)
٢٢٧	(٢٣٧) نسخة اخرى من معالم التنزيل ٧١٣ – ٣٣ ، ١٧٧×٨٣ ، خ (١٠٩٢)
٢٢٨	(٢٣٨) نسخة اخرى منه ٤٠٠ – ٤٥ ، ٢٧٠×١٦٠
٢٢٩	(٢٣٩) المقتضب من كتاب التمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز : لعمر بن محمد بن خليل السكوني ت (٧١٧) . ٤١ – ٣١ ، ٢٥٠×٢٦٠ .
٢٣٠	(١٢٩٨) المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى : للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥) . ٧٢ – ١٩ ، ١٣٣ × ١٠٠ ، خ (٩١١) كتبه علي بن محمد
٢٣١	(١٣٠٠) نسخة اخرى منه : ١٠٢ – ١٥ ، ١٢٧ × ١٠٥، خ (٨٧٢).
٢٣٢	(١٢) النشر في القراءات العشر : لشمس‌الدين محمد بن محمد الجزري ت (٨٣٣) في علم القراءات . ٢٢٢ – ٢٧ ، ٢٥٨×١٦٢ ، خ (٩٨٩).
٢٣٣	(٢٤٠) نظم الدرر في تناسب الآي والسور ، او (ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان) : لابراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ت (٨٨٥) . ٧٧٤ – ٤٣ ، ٣٤٩ × ٢٥٠ ، خ (٩٧٢).
٢٣٤	(٢٤١) نسخة اخرى منه : ٧٤٣ – (٢٥–٣٧) ، ٢٠٨×١٢٨
٢٣٥	(٢٤٢) نسخة اخرى من الجزء الاول . ٢٩٠ – مختلف المقاس ، ٢٧٤×١٨٥ ، خ (٨٧٥) .
٢٣٦	(٢٤٣) نسخة اخرى من الجزء الثاني . ٢٦٦ – ٣٣ ، ٢٧٠×١٨٥ ، خ (٨٧٨) .
٢٣٧	(٢٤٤) نسخة اخرى من الجزء الثالث ٢٢٢ – ٣٣ ، ٢٧٥ × ١٨٠
٢٣٨	(٢٤٥) نسخة اخرى من الجزء الرابع ٢٧١ – ٣١ ، ٢٦٩ × ١٨٠
٢٣٩	(٢٤٦) نسخة اخرى من الجزء الخامس ٢٨٨ – ٣١ ، ٢٧٨ × ١٧٠ ، خ (٩٨٣)
٢٤٠	(٢٤٧) الوجيزفي تفسير القرآن العزيز : لعلي‌بن احمد الواحدي الشافعي ت (٤٦٨) . ٢٦٨ – ٢١ ، ٢٧٨ × ١٨٨
٢٤١	(٢٤٨) نسخة اخرى منه : ٣٥٠ – ٢١ ، ١٨٠ × ١١٠ ، خ (٧٠٠).

٢ ـ علم الحديث واصوله ورجاله

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٤٢	(٢٥٧) احكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام : لاسماعيل بن احمد المعروف ب ابن الاثير الحلبي ت (٦٩٩) . ٢٤٨ – ٢١ ، ٢٠٢×١٤٧ ، خ (٧٢٩)
٢٤٣	(٤٥١) نسخة اخرى منه مذهبة ومزوقة ٢٤٨ – ٢١ ، ٢٦٥ x ١٨٤ .
٢٤٤	(٢٥٨) الاحكام الصغرى : لعبدالحق بن عبدالرحمن المعروف ب ابن الخراط الازدي ت (٥٨١) . ٢٢٦ – ٢٣ ، ٢٤٣ x ١٧٥ ، خ(٦٨٠).
٢٤٥	(١٥٥٧) أدب الاملاء والاستملاء : لعبدالكريم ابن محمد السمعاني ت (٥٦٢) . ١٥٣ – ١٣ ، ١٣٢ x ١٢٠ ، خ (٥٤٦) بخط محمد بن ابي القاسم الحنفي .
٢٤٦	(٣٩٣) ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لاحمد بن محمد القسطلاني ت (٩٢٣) الجزء الاول ، ٤٥٧ – ٣٥ ، ٢١٠×١٣٠
٢٤٧	(٣٩٤) الجزء الثاني منه ، ٥٣٩ – ٣٣ ، ٢٢٠×١٢٠
٢٤٨	(٣٩٥) الجزء الثالث منه ، ٦٥١ – ٣٣ ، ٢٢٣ x ١٢٠ .
٢٤٩	(٣٩٦) الجزء الرابع منه ، ٣٥٩ – ٣٣ ، ٢١٥×١٣٣
٢٥٠	(٣٩٧) الجزء الخامس منه ، ٦٨٣ – ٣٣ ، ٢١٥×١٣٧
٢٥١	(٣٩٨) الجزء السادس منه ، ٥٨٤ – ٣٣ ، ٢١٢ x ١٣١ ، خ (١٠٥٦) .
٢٥٢	(٤٦٤) الازهار في شرح المصابيح : ليوسف بن ابراهيم الشافعي الاردبيلي ت (٧٩٩) . ٤٩٩ – ٢٩ ، ٣٦١ x ٢٧٠ ، خ (٨٥٤) كتبه : كيخسرو بن فتح الله بن علي . نسخة نادرة .
٢٥٣	(١٣٧٤) اسماء رجال الصحيحين : للحافظ محمد بن طاهر المقدسي ، ابن القيسراني ت (٥٠٧) . ٢٨٧ – ١٧ ، ١٣٦ x ١٠١ .
٢٥٤	(١٣٧٥) نسخة اخرى منه ٢٩٧ – (٢٥–٢٦) ، ٢٠٩×١٢٥
٢٥٥	(٤٩٩) نسخة اخرى منه ، ٢٢٨ – ٢١ ، ١٩٥ x ١٢٥
٢٥٦	(٤٩٧) الاسماء المبهمة في الانباء المحكمة : لابي بكر احمد بن علي المعروف ب الخطيب البغدادي ت (٤٦٣) . ٢٠٢ – ١٧ ، ١٨٥ x ١٢٨

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٥٧	(٢٨٢) الاشراف على الجمع بين النكت الطراف: لمحمد بن محمد الاصفوني المكي المعروف ب ابن فهد ت (٨٧١) ٤٢١ – ٢٣ ، ١٨٧ x ١١٨
٢٥٨	(٢٦١) اعلام السنن : لحمد بن محمد بن ابراهيم البستي الخطابي ت (٣٨٨) الجزء الاول ، ١٥٨ – ٢٣، ١٦٥ x ٢٥٠ .
٢٥٩	(٢٦٢) الجزء الثاني منه ، ١٩٩ – ١٩ ، ٢٥٠ x ١٧٥ .
٢٦٠	(٤٣٧) الاعلام على البخاري : لحمد بن محمد بن ابراهيم البستي الخطابي ت (٣٨٨) ٢٩٩ – ١٩ ، ١٥٣×١١٩ ، خ(٥٦٣)
٢٦١	(٤٤٤) اكمال اكمال المعلم في شرح صحيح المسلم: لمحمد بن خلفة (خلف) الوشتاني التونسي الابي ت (٨٢٨) . المجلد الاول ، يبدأ بكتاب الزكاة . ٢٥١ – ٣١ ، ٢٧٣ x ١٨٣
٢٦٢	(٤٤٥) المجلد الثاني منه ، وفيه شرح المتبقي من كتاب الزكاة وكتاب الشفعة ٢٢٩ – ٣١ ، ٢٧٣ x ١٨٠ .
٢٦٣	(٤٤٦) المجلد الثالث منه ، وفيه شرح للمتبقي من كتاب الشفعة وكتاب السلامة ١٩٥ – ٣١ ، ٢٧٣ x ١٨٠
٢٦٤	(٤٤٧) المجلد الرابع منه ، يبدأ بكتاب السلامة. ٢٢١ – (٢٢٩ – ٣١) ، ٢٧٣×١٨٠ ، خ (٩٤٦) كتبه : محمد بن محمد بن عبدالرحمن .
٢٦٥	(٤٤٨) اكمال المعلم بفوائد مسلم : للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت (٥٤٥، ٥٤٤) الجزء الاول منه ، ٢٦٥ –(٢٣–٢٤) ، ١٨٨ x ١٣٥
٢٦٦	(٤٤٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٤ – ٢٥ ، ١٩٠ x١٢٢ .
٢٦٧	(٢٦٣) الالمام باحاديث الاحكام : لابن دقيق العيد محمد بن علي ت (٧٠٢) ١٦٦ – ١٧ ، ١٣٠ x ٨٣ ، خ (٧٣٢)
٢٦٨	(٢٦٥) امالي ابن حجر : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ٢٧٣ – مختلف المقاس ، ١٢٨ x ٩٥ ، خ (٨٤١)
٢٦٩	(٢٦٦) الامثال المروية عن النبي (ص) : للحسن عبدالرحمن الرامهرمزي المعروف ب ابن خلاد ت (٣٦٠) . ٧٥ – ١٥ ، ١٢٢×٧٦ ، خ (١٠٣٦)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٧٠	(٢٦٧) انوار المشكاة : لابي القاسم الجنيدبن محمد البغدادي ت (٢٩٧) ٤٦٤ – ٢٩ ، ٢٥٥x١٦٥ ، خ(٨٩٣)
٢٧١	(٢٦٨) الايجاز والتبيان: لم نقف على اسم مؤلفه . ١٩٩ – ١١ ، ٧٧ x ١٢٤
٢٧٢	(٢٦٩) البارع الفصيح على الجامع الصحيح: لابي البقا محمد بن علي ٢٤٨ – ٣١ ، ١٨٧x١٢٥ ، خ (١٠٠٨)
٢٧٣	(٢٧٠) بهجة النفوس : لعبدالله بن سعد ابن ابي حمزة ت (٦٩٥) . الجزء الاول ، ٤٣٤ – ١٩ ، ١٤٥x٩٣، خ (١٠٩٥)
٢٧٤	(٢٧١) الجزء الثاني منه ، ٤٢٨-(١٩-٢١)، ١٤٢x٩٠ ، خ (١٠٩٦)
٢٧٥	(٢٧٢) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٢٢٥ – ٢١ ، ٢٠٠ x ١١٦ ، خ(٧٢٨)
٢٧٦	(٢٧٣) بيان مشكل الاحاديث : لاحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت (٣٢١) الجزء الاول ، ٢٩٢ – ١٧ ، ٢٧٠x١٨٠، خ (٧٩٨)
٢٧٧	(٢٧٤) الجزء الثاني منه ، ٢٩٣ – ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٠ ، خ (٧٩٩)
٢٧٨	(٢٧٥) الجزء الثالث منه ، ٢٨٢ – ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٧٩٩) .
٢٧٩	(٢٧٦) الجزء الرابع منه ، ٣٠١ – ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٨٠٠)
٢٨٠	(٢٧٧) الجزء الخامس منه ، ٣٤٦ – ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٨٠٢)
٢٨١	(٢٧٨) الجزء السادس منه ، ٢٢٨ – ١٧ ، ٢٧٠ x ١٨٠ ، خ (٨٦٠)
٢٨٢	(٢٧٩) الجزء السابع منه ، ٢٤٥ – ١٩ ، ٢٧٠ x ١٨٠ ، خ (٨٥٩)
٢٨٣	(٢٨٠) تبصير المنتبه في تحرير المشتبه : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ٥٧٦ – ٢٣ ، ١٢٨ – ١١٠
٢٨٤	(٥١٠) تجريد الاصول : لهبة الله بن عبدالرحيم الحموي الشافعي المعروف ب ابن البارزي ت (٧٣٨) . ٢١٩– ٢٥ ، ٢٦٦x١٨٥ ، خ(٦٩٨)كتبه: علي بن حسين التفليسي
٢٨٥	(٢٨١) التجريد الصريح لاحاديث الجامع الصحيح : لاحمد بن احمد الزبيدي الشرجي ت (٨٩٣) . ١٨٤ – ٢٥ ، ١٤٠x٨٥ ، خ (١٠٥٧) .
٢٨٦	(٥٦٤) تحفة الابرار في شرح مشارق الانوار : لاكمل الدين محمد بن محمود بابرتي ت (٧٨٦) ٤٢٨ – ٣١ ، ٢١٠ x ١٣٤ ، خ(٨٠٠) كتبه : علي بن ابراهيم .
٢٨٧	(٢٨٧) تخريج احاديث الهداية : لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي ت (٧١٢) الجزء الاول منه ، ١٦١ – ٢٥ ، ١٨٠ x ١١٧ ، خ (٨٠٨)
٢٨٨	(٣٥٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ٢٥٦ – ٢١ ، ١٢٠ x ٩٧ .
٢٨٩	(٢٩١) الترغيب والترهيب : لزكي الدين عبدالعظيم المنذري ت (٦٥٦) ٤٣٠ – ٣٣ ، ١٨٩ x ١٣٠
٢٩٠	(٢٩٢) التعريف والاخبار بتخريج احاديث الاختيار : لقاسم بن قطلوبغا ت (٨٧٩) ١٧٨ – ٢٥ ، ١٧٥ x ١٢٠
٢٩١	(٢٩٣) التقييد والايضاح لما اطلق واغلق من كتاب ابن الصلاح : لعبدالرحيم بن حسين العراقي ت (٨٠٦) . ١٦٨ – ١٩ ، ٢١٥ x ١٥٠ ، خ (٨٠٢)
٢٩٢	(٢٨٥) تلخيص تخريج احاديث الكشاف للزيلعي: لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ١٢٨ – ٢٧ ، ١٨٧x١١٨ ، خ (٨٩٥)
٢٩٣	(٢٨٩)تلخيص تخريج احاديث الهداية(للزيلعي): لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ١٧٨ – مختلف المقاس ، ١٤٢x ١١١ ، خ (٨٣٣)
٢٩٤	(٢٩٠) نسخة اخرى منه ، ٢٧٦ – ٢٥ ، ٢٥ ، ١٣٥x٩٠ ، خ (٩٥٧)
٢٩٥	(٢٩٤) تلخيص المستدرك (للحاكم النيسابوري): لشمس الدين محمد بن احمد الذهبي ت (٧٤٨) ٢٩٥ – ٢١ ، ٢٦٥ x ١٨٥ ، خ(٧٦٩)
٢٩٦	(٤٣٥) التلقيح لفهم قارئ الصحيح : لابراهيم ابن محمد الحلبي المعروف ب سبط ابن العجمي ت (٨٤١) القسم الاول يبدأ بفضائل اصحاب النبي (ص) . ٤٨٢ – ٣٩ ، ١٨٠ x ٢٨٢ ، خ (٨٢٤) بخط مؤلفه
٢٩٧	(٤٣٦) القسم الثاني منه ، (٥٦) – ٤٠ ، ١٨٨x٢٨٦ ، خ (٨٢٤) بخط مؤلفه ايضا .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٩٨	(٢٩٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد : للحافظ ابي عمر يوسف عبدالله المعروف بـ ابن عبد البر القرطبي ت (٤٦٣) . ٢٧٤ – ٢٣ ، ٢٦٥ x ١٩٠ ، خ(٧٢٥).
٢٩٩	(٤٦٨) نسخة اخرى منه ، المجلد الثامن ، ٢٤٥ – ٢٣ ، ١٨٤ x ١١٨ ، خ (٧٢٨) كتبها : حسن بن علي
٣٠٠	(٢٩٦) تنقيح التحقيق : لشمس الدين محمد بن احمد الذهبي ت (٧٤٨) . والتحقيق لابن الجوزي ١٧٧ – ٢٥ ، ١٩٥x١٤٠ ، خ (٧٢٩)
٣٠١	(٤٢٨) التنقيح لالفاظ الجامع الصحيح : لمحمد بن عبدالله الزركشي ت (٧٩٤) ١٨٣–٤١ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٨٦٣)
٣٠٢	(٥٣٦) نسخة اخرى منه ، ٢٣٥ – ٢٧ ، ٢١٤ x ١٣٧
٣٠٣	(٢٩٧) تنوير الحوالك على موطا مالك: لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٢٠٥ – ٢٣ ، ١٤٥x١٠٤
٣٠٤	(٣٢٠) التوشيح على الجامع الصحيح : لجلال الدين السيوطي ايضا . ٢٥٨ x ٢٧ ، ١٩٥x١٤٨ ، خ (٩٤٢)
٣٠٥	(٢٧٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح : لعمر بن علي المعروف بـ ابن الملقن ت (٨٠٤) الجزء الاول منه ، ٢٧٨ – ٢٣ ، ٢٠٥ x ١٢٨ ، خ (٧٨٩)
٣٠٦	(٢٧٨) الجزء الثالث منه ، ٢٩٦ – ٢٣ ، ٢٠٣ x ١٢٥ ، خ (٧٨٩)
٣٠٧	(٢٧٩) الجزء الثالث منه ، ١٤٩ – ٢٣ ، ٢٠٢ x ١٣٠ .
٣٠٨	(٢٨٠) الجزء الثالث مكرر ، ٢٠٦ – (٢٢–٢٣)، ٢٠٢x١٣٠ ، خ (٧٩١)
٣٠٩	(٢٨١) الجزء الرابع منه ، ٢٨٧ – ٢٣ ، ١٨٤x١١٩
٣١٠	(٢٨٢) الجزء الخامس منه ، ٢٣٢ – مختلف ، مختلف كذلك
٣١١	(٢٨٣) الجزء السادس منه ، ٢٩٢ – ٢٣ ، ١٨٥ x ١٢٠
٣١٢	(٢٨٤) الجزء السابع منه ، ٢٧١ – مختلف، ١٢٠x١١٠
٣١٣	(٢٨٥) الجزء الثامن منه ، ٢١٦ – ٢٣ ، ١٨٣ x ١١٧
٣١٤	(٢٨٦) الجزء التاسع منه ، ٢٠٨ – (٢٤–٢٥) ، ١٩٣ x ١١٣
٣١٥	(٢٧٧) الجزء العاشر منه ، ٢١٩ – ٢٣ ، ١٨٥ x ١٢٠
٣١٦	(٢٨٨) الجزء الحادي عشر منه ، ٢٥٤–٢٥ ، ١٧٠x١٠٥
٣١٧	(٢٨٩) الجزء الثاني عشر منه ، ٢٩٥ – ٢٣ ، ١٨٣ x ١٢٥
٣١٨	(٢٩٠) الجزء الثالث عشر منه ، ٢٢٢ – ٢٣ ، ١٩٠ x ١٢٠
٣١٩	(٢٩١) الجزء الرابع عشر منه ، ٢٥٠ – ٢٥ ، ١٧٣ x ١٠٧
٣٢٠	(٢٩٢) الجزء الخامس عشر منه ، ٢٥٣ – مختلف ، ١٧٠ x ١٠٧ .
٣٢١	(٢٩٩) جامع الاصول لاحاديث الرسول : لابن الاثير الجزري ت (٦٠٦) . الجزء الاول منه ، ٣٠٦ – ١٩ ، ٢٥٠ x ١٦٥ ، خ (٥٨٥) بخط المؤلف.
٣٢٢	(٣٠١) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٤٦٤ – ٢٥ ، ٢٤٥x ١٥٥ ، خ (٨٠٠)
٣٢٣	(٣٠٠) الجزء الثاني منه ، ٤٥١ – ٣٠ ، ٢٦٥ x ١٨٠ ، خ (٦٨١) بخط : محمد ابن المروزي
٣٢٤	(٣٣٩) الجامع الصحيح (جامع الترمذي) : لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت (٢٧٩) الكتاب الاول ، ٢٩٧ – ٢٥، ٢٧١x١٧٨
٣٢٥	(٣٤٠) الكتاب الثاني منه ، (كتاب الجنائز)، ٣٢٠ – ٢٣ ، ٢٤٥x١٨٤ ، خ (٨٠٦)
٣٢٦	(٣٤١) نسخة اخرى منه ، ٢١٧ – ١٧ ، ١٧٥ x ١٢٢
٣٢٧	(٣٤٢) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ – ٢٣ ، ٢٨٦x٢٢٥ ، خ (٦٣٣) .
٣٢٨	(٣٤٣) نسخة اخرى منه ، ٤٤٣ – مختلف ، ٢٠٥ x ١٥٠
٣٢٩	(٣٤٤) نسخة اخرى منه ، ٢٦٦ – ٢٣ ، ٢٦٧ x ١٨٨ ، خ (٥٨٢) خطها مغربي
٣٣٠	(٣٤٥) نسخة اخرى منه ، ٢٧٨ – ٢٣ ، ٢١٥ x ١٣٥ ، خ (٥٤٩)
٣٣١	(٤٧٤) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) : لابي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري ت (٢٥٦) يتضمن هذا المجلد باب فضائل الاشياء، ٥٢٥ – ١٩ ، ١٥٢ x ٨٣ .
٣٣٢	(٤٧٥) نسخة اخرى منه ، ٣٧٨ – ٢١ ، ٢٩٧ x ٨٧ ، خ (٧٤٦) كتبها : يوسف ابن عمر القرشي .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٣٣	(٤٧٦) نسخة اخرى منـه ، باب الميراث ، ٣٠٨ – ٢٧ ، ١٨٠ x ١١٠ ، خ(٨٧١)
٢٣٤	(٤٧٧) نسخة اخرى منه ، باب المعتكف ، كتب عليها المجلد الاول ، ٢٢٢ – ٢٣ ، ١٨٥ x ١٢٤ ، خ (٨٣٣) كتبهـا : محمد بن موسى .
٢٣٥	(٤٧٨) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الثاني ، ٢٣٢ – ٢٣ ، ١٨٥x١٢٥ ، خ (٨٣٣) كتبها محمد بن موسى .
٢٣٦	(٤٨١) نسخة اخرى منـه ، كتب عليها المجلد الثاني ، تشمل باب القراءات ، ١٥٩ – (١٥ – ١٩) ، ١٨٧ x ١٢٠ ، خ(٨٧٣) كتبها : محمد بن علي
٢٣٧	(٤٧٩) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الثالث ، ٢٣٣ – ٢٣ ، ١٨٦x١٢٥ خ (٨٣٣) كتبها محمد بن موسى
٢٣٨	(٤٨٠) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الرابع ، ٢١٣ – ٢٣ ، ١٨٥x١٢٤ خ (٨٣٣) كتبها نفس الكاتب السابق
٢٣٩	(٤٨٢) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثالث ، ٢٠٧ – ١٥ ، ١٧٢ x ١١٥ خ (٨٣٩) كتبها محمد بن علي
٢٤٠	(٤٨٣) نسخة اخرى،منه كتب عليها المجلـد الرابع ، ١٥٩ – ١٧ ، ١٨٥x١٢٢
٢٤١	(٤٨٤) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلـد الخامس ، ٢٠٤–١٥ ، ١٧٢x١٢٠ خ (٨٤٦) كتبها : محمد بن علي
٢٤٢	(٤٨٥) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلـد السادس ، ١٨٧ – (١٥–١٧)،١٨٢x١٨٥
٢٤٣	(٤٨٦) نسخة اخرى منه كتب عليها المجـلد السابع ، ٢٦٥–١٩ ، ١٨٥x١٢٢
٢٤٤	(٤٨٧) نسخة اخرى منـه كتب عليها المجلد الثامن ، ٢٠٨ – ١٥ ، ١٧٣x١٢٣ ، خ (٨٤٢) كتبها : محمد بن علي .
٢٤٥	(٤٨٨) الجامع الصحيح (صحيح مسلم) : لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت (٢٦١) ، نسخة مزوقة . ٥١٠ – ٢٩ ، ١٧٢ x ١٢٠ ، خ(٨٧١) .
٢٤٦	(٤٨٩) نسخة اخرى مزوقة أيضا ، ٥٤١–٢٥، ٢٦٤ x ١٧٥ . خ (٨٣٢) كتبها : محمود بن مرتضى الحسيني السلطاني بمدينة شيراز .
٢٤٧	(٤٩٠) المجلد الاول منه (كتاب الصوم) ، ٢٦٤ – (٢١–٢٣) ، ١٨٥x١٣٠ ، خ (٨٨٥) ، كتبها : قاسم بن احمد.
٢٤٨	(٤٩١) نسخة اخرى من المجـلد الاول ، ٢٢٤ – ١٩ ، ١٤٢ x ١١٠

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٤٩	(٤٩٢) المجلد الثاني منه ، ٢٢٥ – ١٩ ، ١٤٢x١١٠ .
٢٥٠	(٤٩٣) المجلد الثالث منه ، ٢١٧ – ١٩ ، ١٤٣ x ١١٠ .
٢٥١	(٤٩٤) المجلد الرابع منه ، ٢٤٧ – ١٩ ، ١٤٣ x ١١٣
٢٥٢	(٣٠٢) الجامع الصغير من حديث البشير النذير : لجلال الدين السيوطي ت(٩١١) ٣٩١ – ٢٣ ، ١٥٥x٧٢ ، خ (٩٩٩) .
٢٥٣	(٣٠٥) الجمع بين الصحيحين : لمحمد بن فتوح الازدي الحميدي الاندلسي ت (٤٨٨) ٢٥٧ – ٢١ ، ٢٤٠ x ١٦٥ ، الجزء الثاني منه .
٢٥٤	(٣٠٦) الجزء الثالث منه ، ٢٣٦ – ٢٣ ، مختلف المقاس .
٢٥٥	(٣١٩) الجمع بين الصحيحين : لعبدالحق بن عبدالرحمن الاشبيلي المعروف بـ ابن الخراط الازدي ت (٥٨١) . الجزء الثـاني منه ، ٢٨٠ – ٢٢ ، ٣١٠ x ٢٢٠ .
٢٥٦	(٣٠٣) جمع الجوامع (الجامع الكبيـر) : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ٩٦٨ – ٤٣ ، ١٣٧ x ٢٢٨ .
٢٥٧	(٣٠٧) الجزء الاول منه ، ٣٢١ – مختلف ، ١٢٥ x ٩٢
٢٥٨	(٣٠٨) الجزء الثاني منه ، ٢٦٣ – ٢٣ ، ١٣٣ x ٩٤ .
٢٥٩	(٣٠٩) الجزء الثالث منه ، ٢٥٢ – ٢٣ ، ١٢٥ x ٨٨
٢٦٠	(٣١٠) الجزء الرابع منه ، ٢٢٤ – ٢٣ ، ١٢٥ x ٨١
٢٦١	(٣١١) الجزء الخامس منه ، ٢٥٨ – ١٩ ، ١٤٠ x ٨٨
٢٦٢	(٣١٢) الجزء السادس منه ، ٤٨٢ – ٢١ ، ١٣٢ x ٩٤ .
٢٦٣	(٣١٣) الجزء السابع منه : ٢٩٩ – ١٩ ، ١٣٤ x ٨٧ .
٢٦٤	(٣١٤) الجزء الثامن منـه ، ٢٦٦ – ٢١ ، ١٣٨ x ٩٠
٢٦٥	(٣١٥) الجزء التاسع منـه ، ٢٩٣ – ٢١ ، ١٤٣ x ٩٥
٢٦٦	(٣١٦) الجزء العاشر منه ، ٢٢٣ – مختلف العدد ، ١٤٤x٩٠
٢٦٧	(٣١٧) الجزء الحادي عشر منه ، ٢٩٦ – مختلف العدد ، ١٣٣ x ٩٠

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٢٦٨	(٣٢٢) حجة الوداع : لعلي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت (٤٥٦) ٢٠٧ – ١٧ ، ٢٠٩×١٥٤ ، خ(٧٣٢) .
٢٦٩	(٤٥٥) حدائق الازهار في شرح مشارق الانوار: لعمر بن عبدالمحسن ارزنجاني ت (٧٤٣) ، ١٩٤ – ٢١ ، ٢٣٠×١٤٤ ، خ (٨٢٠) .
٢٧٠	(٣٢٣) خلاصة الاقوال في معرفة الرجال : للحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي ت (٧٢٦) ١٩٧ – ١٥ ، ١٢٣×٦٥
٢٧١	(٣٢٤) دلائل الخيرات وشوارق الانوار : لمحمد بن عبدالرحمن الجزولي ت(٨٧٠) ٢٣ – ١٩ ، ١٦٥ x ٩٧ ، خ(١٠٦١)
٢٧٢	(٣٢٥) نسخة اخرى منه ، ٦٤ – ١١ ، ١٤٥ x ٨٠ .
٢٧٣	(٣٢١) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج: لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ١٧٣ – ٢٩ ، ١٧٥ x ١٠٥ ، خ(٩٩٢)
٢٧٤	(٢٥٦) السراج المنير بشرح الجامع الصغير : لعلي بن احمد بن محمد العزيزي ت (١٠٧٠) الجزء الاول منه ، ٢٥٠ – ٢٥ ، ٢٢٦ x ١٢٦
٢٧٥	(٢٥٧) الجزء الثاني منه ، ٢٧٢ – ٢٥ ، ٢٢٢×١٢٧ ، خ (١٠٦٣) .
٢٧٦	(٣٣٦) سنن ابن حنبل : لاحمد بن محمد بن حنبل ت (٢٤١) ١٧٣ – (٢١ – ٢٣) ، ٢٠٨ x ١٣٢ .
٢٧٧	(٣٢٦) سنن ابن ماجة : لمحمد بن يزيد ، ابن ماجه الربعي القزويني ت (٢٧٣) ٢٩١ – ٢٧ ، ٢٠٩ x ٢٠٣ ، خ (١٠٠٤).
٢٧٨	(٣٢٧) نسخة اخرى منه ، الجزء الثامن ، ١٥٥ – ٢٥ ، ١٩٨ x ١٣٠
٢٧٩	(٣٢٨) نسخة اخرى منه ، ٢٠١ – ٢١ ، ١٧٣ x ١١٧
٢٨٠	(٣٢٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٠ – مختلف العدد ، ١٧٠×١١٧ ، خ (٨٢٤)
٢٨١	(٣٣٠) سنن ابي داود : لسليمان بن الاشعث السجستاني المعروف ب ابن داود ت (٢٧٥) . الجزء الاول منه ، ٢٣٢–٢٧، ١٩٦ x ١١٧
٢٨٢	(٣٣٢) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٢١١ – ١٩ ، ٢٥٥×١٧٧
٢٨٣	(٣٣١) الجزء الثاني منه ، ١٧٦ – ٢٧ ، ١٩٨ [illegible]
٢٨٤	(٣٣٣) نسخة اخرى من الجزء الثاني منه ، ١٨٠ – ١٩ ، ٢٥٧ x ١٨٠ ، خ (٦٥٤)
٢٨٥	(٣٣٤) الجزء الثالث منه ، ١٨١ – ١٩ ، ٢٥٧×١٨٠
٢٨٦	(٣٣٥) الجزء الرابع منه ، ١٨٧–١٩ ، مختلف القياس .
٢٨٧	(٣٣٧) السنن الكبرى : لاحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨) . الجزء الاول منه ٢٣٧ – ٢٣ ، ٢٤٥×١٦٨
٢٨٨	(٣٣٨) الجزء الثاني منه ، ٢٥٨ – ٢٥ ، ٢٦٦×١٨٧
٢٨٩	(٣٤٧) السنن الكبرى : لاحمد بن شعيب النسائي ت (٣٠٣) . الجزء الاول منه ، ٢٢٨ – ١٧ ، ٢٥٨ x ١٨٠ يبدأ بكتاب الجمعة
٢٩٠	(٣٤٨) الجزء الثاني منه ، ٢٥٧ – ١٧ ، ٢٥٩ x ١٨٥
٢٩١	(٣٤٩) الجزء الثالث منه ، ٢٣٣ – ١٧ ، ٢٦٠ x ١٨٨
٢٩٢	(٣٥٠) الجزء الرابع منه ، ١٦٨ – ١٧ ، ٢٥٨ x ١٧٥
٢٩٣	(٣٥١) السنن المأثورة : لمحمد بن ادريس الشافعي ت (٢٠٤) الجزء الثاني منه ، ١٣٣ – ١٧ ، ١٦٥×١٠٢
٢٩٤	(٤٥٢) شافي العي في شرح مسند الشافعي : للمبارك بن محمد المعروف ب ابن الاثير الجزري ت (٦٠٦) . المجلد الثالث ، يبدأ بكتاب الزكاة ، ٢٠٢ – ٢١ ، ١٥٥×٩٧ ، خ (٦٥٧) .
٢٩٥	(٣٥٢) شرح اختصار البخاري : لعلي بن محمد الاجهوري ت (١٠٦٦) . ٢٥٥ – ٢٥ ، ١٤٦×٨٧ ، خ (١٠٩٥)
٢٩٦	(٣٦٢) شرح سنن ابن ماجة : لعلاء الدين بن قليج بن عبدالله القاهري الحنفي المعروف ب مغلطاي ت (٧٦١) . ٢١٩ – مختلف العدد ، ٢٧٠×١٨٢ ، بخط مؤلفه .
٢٩٧	(٣٦٣) شرح سنن الترمذي : لعبدالرحيم العراقي ت (٨٠٦) . ٢٢٦ – (٢٥ – ٢٧) ، ١٧٥ x ١٠٥.
٢٩٨	(٣٦٤) نسخة اخرى منه ، ٢٧٥ – مختلف العدد، والقياس مختلف كذلك .
٢٩٩	(٣٦٦) شرح السنة : لحسين بن مسعود البغوي ت (٥١٠ ، ٥١٦) ٢٧٣ – ٢٢ ، ٢٠٥ x ١٥٩ ، خ (٦٠٦) كتبه : ابو محمد علي بن عبدالجبار

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٤٠٠	(٣٧٥) شرح الشمائل : لمصلح الدين محمد بن صلاح الدين اللاري ت (٩٧٩) ٢٠١ – ٢٥ ، ١٥٣ × ٧٠
٤٠١	(٤٥٠) شرح صحيح مسلم : لمخرمة بن الطيب اليمني ت (٩٤٧) ١٩٦ – ٢٥ ، ١٨٥ × ١٢١
٤٠٢	(٤٥٧) شرح مشارق الانوار : لمحيى الدين محمد بن مصلح الدين شيخ زادة ت (٩٥١) ٣١٠ – ٣٣ ، ١٩٨ × ١١٢ .
٤٠٣	(٤٣٩) شرح مشكل صحيح البخاري : لخلف بن محمد بن علي الواسطي ت (٤٠١) ١٤٦ – (١٩ – ٢١) ، ١٩٠ × ١٢٠.
٤٠٤	(٤٦٧) شرح مشكلات موطا الامام مالك : لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري ت (١٠١٤) ٣٥٣ – (٢٤ – ٢٥) ، ٢٠٨ × ١٥٠
٤٠٥	(٤٦١) شـــرح مصابيح السنة : لمحمد بن عبداللطيف المعروف ب ابن ملك ت(٨٥٤). ٣٥٩ – ٣٣ ، ٢٣٦ × ١٢٠ ، خ (١٠٩٦)
٤٠٦	(٤٦٣) شرح مصابيح السنة : لعلي بن عبدالله ابن احمد زين العرب (من اهل القرن الثامن) . ٣٧٩ – مختلفة العدد ، ٢١٠ × ١٤٥ ، كتب في عصر المؤلف .
٤٠٧	(٤٧٢) شعب الايمان : لاحمد بن الحسين بن علي الشافعي البيهقي ت (٤٥٨) . القسم الثاني ، ٢٦٧ – ٢١ ، ٢٤٤ × ١٦٦
٤٠٨	(٤٦٩) الشفا في تعريف حقوق المصطفى : للقاضي عيـاض بن موسى اليحصبي ت (٥٤٤) ٢٩٢ – ١٧ ، ١٣٧ × ١٠٢ ، خ (٨٦٦) كتبه : ابو بكر بن احمد
٤٠٩	(٤٧٠)نسخة اخرى منه، ٢٢٥–١٧، ٢٦٨ × ١٨٠.
٤١٠	(٤٧١) نسخة اخرى منه ، ١٨٨ – ٢٣ ، ١٦٣ × ٩٦ ، خ (١٠٣٩) كتبها : صالح ابن محمـــد .
٤١١	(٤٧٣) شمائل النبي (ص) : لابي عيـسى محمـد بن عيسى بن سـورة الترمذي ت (٢٧٩) ٦٢ – ١٩ ، ١٤٨ – ٦٨ ، خ (٨٧٧) كتبه : محمد بن محمد .
٤١٢	(٤٠٨) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: لمحمود بن احمد العيني ت (٨٥٥) المجلد الثاني منـه ، ٢٨١ – ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٥ ، خ (٨٧٢)
٤١٣	(٤٠٩) المجلد الثالث منـه ، ٢٨٦ – ٢٩ ، ٢١٤ × ٢٣ ، خ (٨٧٢)
٤١٤	(٤١٠) المجلد الرابع منـه ، ٣٠٩ – ٢٩ ، ٢١٦ × ١٢٥ .
٤١٥	(٤١١) المجلد الخامس منـه ، ٢٩٦ – ٢٩ ، ٢١٣ × ١٢٤ ، خ (٨٧٣)
٤١٦	(٤١٢) المجلد السادس منـه ، ٢٩٦ – ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٣)
٤١٧	(٤٢٤) المجلد السادس منه مكرر ١٦١ –٣٥، ٢٠٥ × ١٢٥
٤١٨	(٤١٣) المجلد السابع منـه ، ٢٩٧ – ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٣)
٤١٩	(٤١٤) المجلد الثـامن منـه ، ٢٩٢ – ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٣)
٤٢٠	(٤١٥) المجلد الحادي عشر منه ، ٢٨٧ – ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٣)
٤٢١	(٤١٦) المجلد الثالث عشر منه ، ٢٩٨–٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٤)
٤٢٢	(٤١٧) المجلد الرابع عشر منه ، ١٩٧ – ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ .
٤٢٣	(٤١٨) المجلد الخامس عشر منه ، ٢٩٩ – ٢٩، ١٩٣ × ١٢٠ ، خ (٨٨٤)
٤٢٤	(٤١٩) المجلد السادس عشر منه ، ٢٣٧ – ٢٩، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٥	(٤٢٠) المجلد السابع عشر منه ٢٩٩–٢٩ ، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٦	(٤٢١) المجلد الثامن عشر منه ، ٢٤٦ – ٢٩ ، ١٩٥ × ١٢٠
٤٢٧	(٤٢٢) المجلد التاسع عشر منه ، ٢٢٧–٢٩، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٨	(٤٢٣) المجلد العشرون منه ، ٢٣٦–٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٩	(٢٨٨) العناية بمعرفة احاديث الهداية : لعبدالقادر بن محمد القرشي ت (٧٧٥) ٢٠١ – ٢٥ ، ٢٥٥ × ١٧٠ ، خ (٧٩١)
٤٣٠	(٤٩٦) غريب الحديث: لابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي ت (٥٩٧) ٣٠٨ – ١٧ ، ٢٥٠ × ١٦٠ ، خ (٥٩٧) كتبها : محمد بن عبد السيد بن علي
٤٣١	(٣٧٢) فتح باب الوفا في شرح الشفاء : لعلي ابن سـلطان محمد الهروي القـاري ت (١٠١٦) الجزء الاول منـه ، ٦٦٩ – ٢١ ، ١٤٥ × ٨٥ ، خ (١٠١٠) .
٤٣٢	(٣٧٣) الجزء الثاني منه ، ٤١٤ – ٢١ ، ١٤٧ × ٨٥ ، خ (١٠١١).

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٤٣٣	(٢٩٩) فتح الباري بشرح البخاري : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) . الجزء الاول منه ، ٢٦٥ – ٣١ ، ٢١٠ x ١٢٥ .
٤٣٤	(٤٠٠) الجزء الثاني منه ، ٤٠٨ – ٣٣ ، ٢١٠ x ١٣٠ ، خ (١٠٨٥)
٤٣٥	(٤٠١) الجزء الثالث منه ، ٣٤٢ – ٣٣ ، ٢١٣ x ١٣٢ ، خ (١٠٨٥)
٤٣٦	(٤٠٢) الجزء الرابع منه ، ٤٥٠ – ٣٣ ، ٢١٠ x ١٣٠ ، خ (١٠٨٥)
٤٣٧	(٤٠٣) الجزء الخامس منه ، ٤٠٠ – ٣٣ ، ٢١٠ x ١٣٢ ، خ (١٠٨٤)
٤٣٨	(٤٠٤) الجزء السادس منه ، ٤٠٦ – ٣١ ، ٢٠٨ x ١٢٠
٤٣٩	(٤٠٥) الجزء السابع منه ، ٤٤١ – ٣١ ، ٢١٠x١٢٠
٤٤٠	(٤٠٦) الجزء الثامن منه ، ٢٦٣ – ٣٣ ، ٢١٠ x ١٣٣ ، خ (١٠٨٦)
٤٤١	(٤٠٧) الجزء التاسع منه ، ٢٨٨ – ٣١ ، ٢٠٦ x ١٢٠ ، خ (١٠٨٦)
٤٤٢	(٢٥٤) الفتح المبين لشرح الاربعين : لابن حجر، احمد الهيثمي ت (٩٧٤) ١٤٦ – ٢٥ ، ١٦٨ x ٨٤ ، خ (٩٨٤) .
٤٤٣	(١٢٦٤) فتح المتعال : لاحمد بن محمد المقري التلمساني ت (١٠٤١) ١١٤ – ٣١ ، ٢٠٠ x ١٢١
٤٤٤	(٢٤٩) فتح المغيث في شرح الفية الحديث : لعبدالرحيم بن حسين العراقي ت (٨٠٥ ، ٨٠٦) ٢٢٥ – ٢١ ، ١١٧ – ٩٥
٤٤٥	(٢٥٠) نسخة اخرى منه ، ١٠٨ – ٣١ ، ٢١٠ x ١١٢ ، خ (١٠٧١) .
٤٤٦	(٥٢٦) فردوس الاخبار : لشيرويه بن شهردار الديلمي ت (٥٠٩) ١٨٦ – ٢٨ ، ١٩٠x١٣٥ ،خ(٨٣٨)
٤٤٧	(٤٤٢) فضل المنعم في شرح صحيح مسلم : لشمس الدين محمد بن عطاء الله الرازي الهروي ت (٨٢٩) . المجلد الاول منه ، ٢٤٨ – ٣١ ، ٢١٠ x ١٢٨ ، خ (٨٤٦) كتبه : عبدالله ابن محمد
٤٤٨	(٤٤٣) المجلد الثاني منه ، ٢٣٠ – ٣١ ، ٢٠٨ x ١٣٠ ، خ (٨٤٦) كتبه : عبدالله بن محمد .
٤٤٩	(٥٥٥) الفوائد المنتخبة : للخطيب البغدادي ، احمد بن علي بن ثابت ت (٤٦٣) ٩٩ – مختلفة العدد ، ١٤٥ x ٩٦ ، كتبه : هبةالله بن احمد بن محمد
٤٥٠	(٢٥٨) فيض القدير بشرح الجامع الصغير : لعبدالرؤوف بن علي المناوي ت(١٠٣٨) الجزء الاول منه ، ٥٠١ – ٣٣ ، ٢٠٥ x ١١٩ ، خ (١٠٧٨) .
٤٥١	(٢٥٩) الجزء الثاني منه ، ٥٥٦ – ٣٣ ، ٢٠٠ x ١١٩
٤٥٢	(٢٦٠) الجزء الثالث منه ، ٤٥٠ – ٣٣ ، ٢٠٠ x ١١٩ ، خ (١٠٨٣)
٤٥٣	(٢٦١) الجزء الرابع منه ، ٥٦٣ –(٣٣–٣٤)، ٢٠٥ x ١١٧
٤٥٤	(٤٥٨) الكاشف عن حقايق السنن : لشرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي ت (٧٤٣) . ٥٤٥ – مختلفة العدد ، ١٦٥ x ٩٧ ، خ (٧٨٤)
٤٥٥	(٤٥٩) نسخة اخرى منه ، ٣١١ –(٢٧–٢٩)، ١٨٤ x ١٠٥
٤٥٦	(٤٩٥) كتاب الضعفاء والمتروكين : لشمس الدين محمد بن عثمان الدمشقي الذهبي ت (٧٤٨) . ١١٩ – مختلفة العدد ، ١٧٥x١٣١ ، خ (٧٧٨) كتبه : حماد بن عبدالرحمن الماردني) في مكة المكرمة .
٤٥٧	(٤٩٨) كتاب العلل وبيان ما وقع من الخطا والخلل : لعبدالرحمن بن محمد المعروف ب ابن ابي حاتم ت (٣٢٧) ٢٦٢ – ٢٥ ، ٢٥٠ x ١٨٩ ، خ (٧٣٠) كتبه : محمد بن احمد الخطيب .
٤٥٨	(٥٠٠) كتاب في الحديث : لم نقف على اسم مؤلفه بسبب نقص اوله . ٢٢١ – (١٧ – ١٨) ، ٢٤٤ x ١٩٢، خ (٥٢٠) .
٤٥٩	(٢٨٦) كشف المناهج والتناقيح في تخريج احاديث المصابيح : لمحمد بن ابراهيم السلمي المناوي ت (٨٠٣) ٤٣٣ – ٢١ ، ٢٥٥x١٨٠ ، خ (٨٠٠) بخط عبيد الله احمد بن محمد بن عثمان
٤٦٠	(٥٠١) الكفاية في معرفة اصول الرواية : لابي بكر احمد بن علي المعروف ب الخطيب البغدادي ت (٤٦٣) . ٢٠٥ – ٢٥ ، ١٩٠ x ٨٥

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٤٦١	(٤٢٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري : لمحمد بن يوسف الكرماني ت (٧٨٦) . المجلد الاول منه ، ٢٣٩–٢٥، ٢٠٥ x ١٣٠
٤٦٢	(٤٢٧) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٨٧–٢٧، ٢٨٠ x ١٨٥ ، خ (٨٤٧)
٤٦٣	(٤٢٦) المجلد الثاني منه ، ٢٤١ – ٢٥ ، ٢٠٥ x ١٣٠ .
٤٦٤	(٤٢٨) المجلد الثاني مكرر ، ٣٠٥ – ٢٧ . ٢٧٩ x ١٨٨ ، خ (٨٤٧) .
٤٦٥	(٤٢٩) المجلد الرابع منه ، ٢٤٩ – (٢٨–٢٩) ، ١٨٥ x ١٣٠ ، خ (٧٧٥)
٤٦٦	(٤٣٠) المجلد الرابع مكرر ، يبدأ بكتاب الحيض ، ٢٥٢ – ٢٥ ، ١٩٥ x ١٠٥ .
٤٦٧	(٤٣١) اللامع الصبيح في شرح الجامع الصحيح: لشمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي ت (٨٣١) . ٤٢٢ – (٣٣ – ٣٥) ، ٢١٥ x ١٥٠ ، خ (٨٧٧)
٤٦٨	(٤٣٢) نسخة اخرى منه ، تتضمن كتاب الزكاة، ٢٩٨ – ٣١ ، ١٧٥ x ٢٦٩
٤٦٩	(٤٣٣) نسخة اخرى منه ، تتضمن كتاب الزكاة وكتاب الفضائل، ٣٠٥–(٢١–٢٣)، ١٧٧ x ٢٦٨ .
٤٧٠	(٤٣٤) نسخة اخرى منه ، ٢٣٢ – ٢٩ ، ١٨٢ x ٢٧٣
٤٧١	(٤٥٣) مبارق الازهار في شرح مشارق الانوار: لعبداللطيف عبدالعزيز المعروف بـ ابن مالك ت (٨٠١) ٢٨١ – ٢١ ، ١٥٠ x مختلف المقاس ، خ (٩٨٨)
٤٧٢	(٤٥٤) نسخة اخرى منه ، ٢٠٦ – ٢٥ ، ١٩٧ x ١٢٢ ، خ (٨٤٥)
٤٧٣	(٣٥٢) المجالس السنية في الكلام على الاربعين النووية : لاحمد بن حجازي الفشني ت (٩٧٨) . ٢٠٦ – مختلف العدد ، ١٥٠ x ١٠٠ ، خ (١٠٧١)
٤٧٤	(٥٠٤) المجالسة : لاحمد بن مروان الدينوري ت (٣١٠ ، ٣١٣) . المجلد الاول ، ١٧٦ – مختلفة العدد ، ١٥٤ x ١٩٠
٤٧٥	(٥٠٥) المجلد الثاني منه ، ١٨٤ – مختلفة العدد ، مختلفة المقاس x ٩٠

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٤٧٦	(٢٥١) مجموع فيه : ١ – فتح المغيث : لعبدالرحيم العراقي ت (٨٠٥ ، ٨٠٦) . ١٥٧ – ٢٥ ، ١٩٧ x ١٣٣ ، خ (٨٢٣) . ٢ – مشتبه النسبة : لمحمد بن احمد الذهبي ت (٧٤٨) . (١٦٥ – ٢٧٨) – ٢٥ ، ٢٠٥ x ١٢٥
٤٧٧	(٢٥٣) مجموع فيه : ١ – نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) ١٠٥ – ٢٣ ، ١٦٩ x ٧٨ ، خ(٨٤٧) ٢ – حواش على شرح النخبة : لمحمد بن محمد ابن ابي الشريف ت(٩٠٥) (١٠٧ – ١١٧) – ٢٣ ، ١٧٠ x ٧٨
٤٧٨	(٢٥٥) مجموع فيه : ١ – معرفة انواع الحديث : لابن الصلاح ت (٦٤٣) ٩٢ – ٢١، ١٧٤ x ١١٨ ، خ (٧٤٨) ٢ – التقريب والتيسير : لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي ت(٦٧٦) (٩٣ – ١١٩) – ٢١ ، ١٧٤ x ١٢٠، خ (٧٢٩)
٤٧٩	(٢٥٦) مجموع فيه : ١ – الآثار : لمحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) . (١ – ١٨١) ١٥ ، ١٨٧ x ١٣٦ ، خ (٧٧٤) ٢ – الوطا : للشيباني ايضا . (١٨١–٢٢٨) – ١٧ ، ١٨٧ x ١٣٦، خ (٨٠٣)
٤٨٠	(٢٥٩) مجموع فيه : ١ – الادب المفرد : للامام البخاري ت (٢٥٦) ، قسم منه . (١–٨٠) – مختلف العدد ، ١٧٨ x ١٣٥ ، خ (٨٨٤) ٢ – دُرج المعاني في شرح بدء الامالي : لابن جماعة الحموي ت (٨١٩) (١٠٠ – ١١١) – مختلف العدد ، ١٧٨ x ١٣٥ ، خ (٩٠٠) وهو في علم الكلام . ٣ – اربعون حديثا منتقاة من ابن شريط وهو (احمد بن اسحق بن ابراهيم). (١٢٧–١٣٨)–١٧ ، ١٧٨ x ١٣٥. ٥ – فضل المجالس والبقاع : لاسحق بن ابراهيم الختلي ت (٢٨٣) (١٤٠–١٤٤) – ١٧ ، ١٧٨ x ١٢٥

٤٨١ (٢٦٤) مجموع فيه :

١ – الامالي المحبية : لمحب الدين محمد بن محمد الحلبي المعروف ب ابن الشحنة ت (٨١٥) .
(١–١٢٠) – ١٥ ، ١١٠ x ٨٧

٢ – الصنايع القرآنية : لمحمد بن محمد الشريف .
(١٢١–١٤٨) – ١٧ ، ١١٨ x ٨٦ ، في علوم القرآن الكريم .

٤٨٢ (٢٨٣) مجموع فيه :

١ – تحفة الطالب بمعرفة احاديث مختصر ابن الحاجب : لاسماعيل بن عمر ، ابن كثير ت (٧٧٤) .
٣٣ – ٢١ ، ٢٠٥ x ١٣٠

٢ – ارشاد الفقيه الى معرفة ادلة التنبيه ، له ايضا .
(٣٣–٢٨٢) – ٢١ ، ١٩٨ x ١٣٤ ، غ (٧٤٢)

٤٨٣ (٤٦٠) مجموع فيه :

١ – حاشية على المصابيح : لشهاب الدين محمد الكرماني .
(١ – ٨٤) – ٢١ ، ١٨٥ x ١٣٢ ، غ (٦٨٣) كتبها : ابو بكر ابن احمد .

٢ – تحفة الاخيار في بيان اقسام الاخبار : لاحمد بن محمد المعروف ب ابن المؤيد
(٨٥ – ١١١) – ٢١ ، ١٨٥ x ١٣٢ ، غ (٦٨٣) كتبها نفس كاتب الرسالة الاولى

٤٨٤ (٥٠٦) مجموع فيه :

١ – حديث ابي بسطام : اخرجها ابو الحسين محمد بن المظفر بن موسى ت (٣٧٩) الجزء الاول منه .
(١–٢٩) – ١٥ ، ١٧٥ x ١٣٠ ، غ (٦٠٢) كتبها : عبدالرحمن بن النفيس .

٢ – احاديث عبدالرحمن بن بشر بن الحكم : جمعها زاهر بن طاهر بن محمد ت (٥٣٣) تشمل الاجزاء (٥ – ٨) .
(٣١–٥١) – ٢١ ، ١٧٥ x ١٣٠

٣ – كتاب القضاء : لشريح بن يونس بن هشيم
(٥١–٦٤) – ٢٨ ، ١٧٥ x ١٣٠ .

٤ – رسالة في الحديث : لابي الحسين الدقاق .
(٦٤ – ٧٤) – ١٩ ، ١٧٥ x ١٣٠

٥ – الاحاديث المائة : لعبدالرحمن بن احمد المعروف ب ابن ابي شريح ت (٣٩٠) .
(٧٥ – ٨٠) – ٢٤ ، ١٧٥ x ١٣٠

٦ – اربعون حديثا من الصحاح الفوالي : اخرجها : اسماعيل ابن ابي سعد احمد النيسابوري .
(٨٣ – ٩٧) – ١٨ ، ١٧٥ x ١٣٠ ، غ (٧٠٦) كتبها : ابو بكر عبدالله بن الاكرم المصري .

٧ – اربعون حديثا : لابن بابويه القمي ت (٥٨٥) .
(١٠٢–١١٥) – ١٩ ، ١٧٥ x ١٣٠ .

٨ – قراءات النبي (ص) : لحفص بن عمر ت (٢٤٦) ، رسالة في علم القراءات
(١٢٦–١٣٩) – ١٧ ، ١٧٥ x ١٣٠

٤٨٥ (٥٠٧) مجموع فيه :

١ – رسالة في الحديث : كتب عليها : جزء في الحديث، لوكيع بن الجراح الرواسي ت (١٩٧)
(١ – ١١) – ٢٦ ، (*)

٢ – مشيخة ابن هبة الله : لبهاء الدين علي بن هبة الله .
(١٤–٢٢) – ٢٧ .

٣ – فضل الرمي في سبيل الله : لاسحق بن ابراهيم القرابت (٢٩)).
(٢٣ – ٢٦) – ٢٥ .

٤ – جزء ابي جعفر : لابي جعفر محمد بن عبدالله الحضرمي ت (٢٩٧)
(٢٩ – ٣٢) – ٢٧ .

٥ – جزء ابي عبدالله الصوفي عن ابن معين : لابي عبدالله احمد بن الحسن الصوفي .
(٣٣–٣٩) – ٢٤ .

٦ – كتاب ذم المسكر : لابن ابي الدنيات ت (٢٨١) .
(٤١–٤٧) – ٢٨ .

٧ – مجلس من حديث الامام ابي الحسن علي بن ابراهيم العطار : اخرجه : شمس الدين الذهبي ت (٧٤٨) .
(٤٩ – ٥١) – ٢٧ .

٨ – حديث عمر بن عبدالعزيز : للحافظ محمد الواسطي الباغندي ت (٣١٢)
(٥٤–٦١) – ٢٦

(*) قياسات الطول والعرض للمجاميع اذا كانت متساوية لا نذكرها لكل رسالة ، انما يقتصر ذكرها في آخر رسالة للمجموع .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
	٩ - المائة الغوالي : لمحمد بن الفضل الفراوي المعروف ب فقيه الحرم ت (٥٣٠) - (٦٢-٧٨) مختلفة العدد .
	١٠- اربعون حديثا مسلسلة : لشرف الدين المقدسي المعروف بابن المفضل ت (٦١١) (٧٩-١٠٠) - ٢٧ .
	١١- امالي الهاشمي : لابراهيم بن عبدالصمد الهاشمي . (١٠٣ - ١٠٩) - ٢٧
	١٢- الجزء الاول من كتاب الجامع : لعبدالرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١) . (١١٢ - ١٢١) - ٢٨
	١٣- رسالة في الحديث : لابي ذر الهروي عبد بن احمد ت (٤٣٤) (١٢٣-١٣٠) - ٢٢
	١٤- المنتقى : لعبدالله بن محمد الفرضي. (١٣٢ - ١٣٣) - ١٩
	١٥- رسالة صغيرة فيها عشرة احاديث منتقاة : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) (١٣٤ - ١٣٥) - ١٩
	١٦- رسالة في الحديث : للحافظ الحسن بن محمد اليونارتي ت(٥٢٧) (١٣٦-١٤٢)-٢٣
	١٧- مسند الامام الاعظم : لابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ت(١٥٠) (١٤٤ - ١٥١) - ٢٦ . مقاس اسطر الكتابة للمجموع كله هي : ١٨١ x ١٣٣
٤٨٦	(٥٥٣) مجموع فيه :
	١ - المنتخب من مسند الامام عبد بن حميد بن نصر الكسي . (٣١ - مختلفة العدد)
	٢ - المنتقى من مشيخة ابن النجار : للحافظ جمال الدين المزي ت(٧٤٢) (٣١-٤٧) - مختلفة العدد مقاس الاسطر كذلك مختلف ، خ (٧٣٦) كتبه : احمد بن عبدالرحمن .
٤٨٧	(٥٠٨) مختصر ابي عوانة : ليعقوب بن اسحق الاسفراييني المعروف ب ابن عوانة ت (٣١٦) . المجلد الاول منه ، ٢٤٦ -١٧، ٢٥٥ x ١٧٠
٤٨٨	(٥٠٩) المجلد الثامن منه ، ١٩٣ - ١٧ ، ٢٥٨ x ١٧١
٤٨٩	(٩٦) مختصر كتاب الغوامض والمبهمات : لابراهيم بن محمد المعروف ب سبط ابن العجمي ت (٨٤١) ، والغوامض لابن بشكوال ت (٥٧٨) . ٣١٠ - مختلفة العدد ، ١٩٣ x ١٤٠ ، خ (٧٩١) بخط المؤلف .
٤٩٠	(٥٠٢) مختصر اللوامع في الجمع بين الصحاح والجوامع : لاحمد بن ثابت الاصفهاني الطرقي . المجلد الثاني، ٢٢١ - ٢١ ، ١٩٦ x ١٢٦.
٤٩١	(٣٦٥) مرقاة الصعود الى سنن ابي داود : لجلال الدين السيوطي (٩١١) ٤٣٧ - ٣١ ، ١٩٧ x ١٢٣ ، خ(٩٦٤) .
٤٩٢	(٥١١) المستدرك على الصحيحين : لمحمد بن عبدالله المعروف ب الحاكم النيسابوري ت (٤٠٥) . ١٩٠ - ٣١ ، ٢٦٠ x ١٨٥ ، خ (٧٢١) كتبه : محمد الذهبي .
٤٩٣	(٥٠٣) المستفاد من مبهمات المتن والاسناد : لاحمد بن عبدالرحيم العراقي ت(٨٢٦). ١٧٣ - مختلفة العدد ، x ٩٥ مختلفة المقاس ، خ (٨١٨) .
٤٩٤	(٥١٧) مسند ابن عباس وعائشة : لاحمد بن حنبل ت (٢٤١) المجلد الاول ، القسم الثاني ، ٣٧١ -٢٠، ١٩٠ x ١٢٠ .
٤٩٥	(٥١٢) مسند ابي بكر ، عمر ، عثمان : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ١٧١ - ٢٨ ، ١٩٨ x ١٢٦ ، خ (٩١٨).
٤٩٦	(٥١٨) مسند أحمد بن حنبل : لابن حنبل ت (٢٤١) ١٧٦ - ٢٠ ، ١٩٢ x مختلف المقاس .
٤٩٧	(٣٤٦) نسخة اخرى منه ، ٢٠٢ - مختلفة العدد وكذلك المقاس .
٤٩٨	(٥١٩) مسند الانام في مسند الامام : لعلي بن سلطان بن محمد علي القاري ت(١٠١٤). ١٦٧ - ٢٥ ، ١٥٨ x ٩٤ ، خ (١٠٣٣) .
٤٩٩	(٥٢٠) مسند الامام الاعظم : لحسين بن محمد بن خسرو البلخي ت (٥٢٢) . ٢١٥ - ٢٣ ، ١٤٧ x ٨٢ ، خ (١٠٩٠).
٥٠٠	(٥٢١) مسند الامام الاعظم : لعبدالله بن محمد الحارثي البخاري المعروف ب عبدالله الاستاذ . ١٧٣ - ١٩ ، ١٧٠ x ١١٠ ، خ (٨٧٦).
٥٠١	(٥٢٥) مسند الدارمي : لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ت (٢٥٥) . ٢٧٦-(٢٣-٢٥) ، ١٧٥ x ٧٨، خ (١١٠٥)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٠٢	(٥٢٢) مسند الشافعي : للامام محمد بن ادريس الشافعي ت (٢٠٤) الجزء (١-٨) ، ١٢٨ * (٢٠-٢٢) ، ١٧٠×١٠٧ خ (٥٠٧) كتبه : المطهر حلف الشحامي .
٥٠٣	(٥٢٣) مسند الشافعي : نسخة اخرى . ٢١٠ - مختلفة العدد ، ١٥٤×٦٥
٥٠٤	(٥١٦) مسند الشاميين ومسند النساء : للامام احمد بن حنبل ت (٢٤١) المجلد الاول ، ٢٤٩ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف خ(٨٨٢).
٥٠٥	(٥٢٤) المسند الصحيح : لمحمد بن حبان التميمي المعروف بـ ابن حبان ت (٣٥٤)، ٢٥٥ - ٢٥ ، ١٧٧ x ١٢٠ .
٥٠٦	(٥١٤) مسند العشرة : لاحمد بن حنبل ت (٢٤١) المجلد الاول منه ، ١٨٦ - ٢٩ ، ٢٠٠ x ١٣٠ ، خ (٨٩٣)
٥٠٧	(٥١٤) المجلد الثاني منه ، (اعطي للمجلدين الاول والثاني رقما واحدا في الخزانة) ١٨٨ - ١٧ ، ١٩٠ x ١٢٠ .
٥٠٨	(٥١٥) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٣ - ٢٥ ، ١٩٣ x ١٢٥ ، خ(٧٧٩).
٥٠٩	(٥١٣) مسند المكيين والمدنيين : للامام احمدبن حنبل ت (٢٤١) ١٣٩ - ١٧ ، ١٨٣×١٢٠
٥١٠	(٥٢٧) مشارق الانوار النبوية من صحاح الاخبار المصطفوية : لرضا الدين حسن ابن محمد الصاغاني ت (٦٥٠) . ١٧٥ - ١٥ ، ١٦٨ x ١١٠ ، خ(٦٧٨) وعليه حاشية نافعة .
٥١١	(٥٢٨) نسخة اخرى منه ، ١٢٧ - ١٧ ، ١٧٢ x ١٢٠
٥١٢	(٢٦٠) مشتبه النسبة : للحافظ عبدالغني بن سعيد الازدي القدسي ت (٤٠٩) . ٦٢ - مختلفة العدد ، ١٩٥ x ١٣٥.
٥١٣	(٥٢٩) مشكاة المصابيح : للخطيب التبريزي، محمد بن عبدالله العمري ت (٧٣٧) المجلد الاول منه ، ٣١١ - ٢٧ ، ١٧٢ x ١١٠ ، خ (٨٨١) كتبه : محمودبن محمود الهاشمي .
٥١٤	(٥٣٠) نسخة اخرى منه ، ٤٣٤ - ٢٣ ، ١٥×٩٥ ، نسخة نادرة .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥١٥	(٥٣٨) مشكل الصحيحين: لعبدالعزيزالمصاري. ١٠٠ - (٣٠-٣١) ، ٢٢٢×١٤٦ ، خ(٨٧٥) كتبه : ابو بكر ابن ابراهيم الحنبلي.
٥١٦	(٥٢٥) مشيخة ابن جماعة : لعزالدين عبدالعزيز بن محمد المعروف بـ ابن جماعة ت (٧٦٧) . ١٢٩ - ٢١ ، ١٩٦ x ١١٧ .
٥١٧	(٥٣٤) مشيخة ابن حجر : لابن حجرالعسقلاني ت (٨٥٢) ٢١ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف .
٥١٨	(٥٣٢) المشيخة البغدادية : لابي طاهر احمدبن محمد السلفي ت (٥٧٦) ٧٢ - ٢١ ، ١٨٥ x ١١٠
٥١٩	(٥٣١) المشيخة السراجية : لسراج الدين عمر بن علي القزويني ت (٧٥٠) ١٨٤ - ١٩ ، ١٤٥ x ٩٣ ، خ (٨١٣).
٥٢٠	(٥٣٣) مشيخة القاضي ابي بكر البزاز :لمحمد ابن عبدالباقي البيمارستاني البزاز ت (٥٣٥) . ١٢٢ - ١٩ ، ١٦٤ x ١٠٢ .
	(٤٦٢) مصابيح الجامع : لبدرالدين محمد بن ابي بكر الدماميني ت(٨٢٨ ، ٨٢٧) ٢٤١ - ٣٥ ، ٢٠٧ x ١٣٥ ، خ(٩٣٤).
٥٢١	(٥٣٨) مصابيح السنة : لحسين بن مسعود البغوي ت (٥١٠ ، ٥١٦) ٣٤١ - ١٩ ، ١٦٠ x ١٩٣ .
٥٢٢	(٥٣٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٨ - ٢٩ ، ٢٠٨×١٣٠ ، خ (١٠٠٥) عليها حاشية .
٥٢٣	(٥٤٠) نسخة اخرى منه ، ٢٤٣ - ٢١ ، ٢٠٢ x ١٤٢ ، خ (٧٢٧) محشاة .
٥٢٤	(٥٤١) المصنف في الحديث : لعبدالرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١) . ٢١٣ - ٢٧ ، ١٨٥×١٣٠ ، خ (٦٠٦)
٥٢٥	(٣٠٤) مطلع النيرين المختصر من الجمع بين الصحيحين : لعزالدين عبدالعزيز بن رضوان المعروف بـ ابن الحنبلي . ٢٥٧ - ٢٥ ، ١٦٧ x ١١٤ .
٥٢٦	(٥٤٢) نسخة اخرى منه ، ٣٠٦ - ٢٩ ، ١٩٧ x ١٣٧ ، خ (٧٣٠) كتبها : عبدالله بن عبدالرحمن .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٢٧	(٥٤٣) معالم السنن : لحمد بن محمدالخطابي ت (٣٨٨) المجلد الثاني ، ١٦٦ – مختلفة العدد ، ٢١٥ x ١٢٥
٥٢٨	(٤٦٦) معاني الآثار : لابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١) المجلد الاول منـــــه ، ١٩٢ – ١٩ ، ١٨٥ x ١١٧
٥٢٩	(٥٤٤) المعتمد من المنقول فيما اوحي الى الرسول : لحيدر بن علي بن حيدر الكاشي (من اهل القرن الثامن) . ٢٤٧ – ٢٥ ، ١٥٦ x ٧٠ .
٥٣٠	(٥٤٥) المعجم الصغير : لسليمان بن احمد بن ايوب اللخمي الطبراني ت (٣٦) . ١٨٥ – ٢١ ، ١٢٦ x ٩٤ ، خ (٨٦٧) .
٥٣١	(٥٤٦) المعجم الكبير : للطبراني ايضا . القسم الثاني منه ، ٢٤٣ – ٢٧ ، ١٨٤ x ١٢٥ .
٥٣٢	(٢٥٤) معرفة انواع الحديث : لابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن ابن الصــــلاح ت (٦٤٣) ١٣٨ – ١٧ ، ١٣٨ x ١١٥، خ (٨٦٨)
٥٣٣	(٢٨٤) المغني عن حمل الاسفار في الاســــفار في تخريج ما في الاحياء من الاخبار : لعبدالرحيم بن حسين العراقي ت(٨٠٦) ٢٦٩ – ٢١ ، ١٥٢ x ٨٠ ، خ(١٠٩٣) .
٥٣٤	(٤٦٥) المفتاح في حل المصباح : لحسين بن محمود الزيداني ت (٧٧٢) . والكتاب شرح لمصابيح السنة ، للبغوي . ٢٦٨ – ٢٥ ، ١٩٦ x ١١٥ ، خ (٨٢٥).
٥٣٥	(٥٤٧) المقاصد الحسنة : لشمس الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن السخاوي ت (٩١٢) ٢٤٣ – ٢٥ ، ١٥٤ x ١٠٧ ، خ(٩٩١).
٥٣٦	(٣٧٤) المقتفى في ضبط الفاظ الشفاء :لابراهيم الحلبي المعروف بـ سبط ابن العجمي ت (٨٤١) . ٢٩٥ – ٢٧ ، ٢٠٣ x ١٢٠ ،خ(٨٧٦)
٥٣٧	(٥٤٨) المنتخب من مسند عبد بن حميدالكسي: لم يذكر الجامع او المنتخب ٢٠٨ – ٢٠ ، ١٨٥ x ١١٠
٥٣٨	(٤٤٠) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: للحافظ (ابو) زكريا يحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧) . ٢٩٩ – مختلفة العدد ، ٢٣٤ x ٢١٤ ، خ (٨٠٠) كتبه : عيسى بن احمد بن عيسى .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٣٩	(٤٤١) الجزء الثاني والثالث منه ، ٣٦٠ – مختلفة العدد ، ١٩٤ x ١٥٠ خ (٧٢٨).
٥٤٠	(٥٤٩) موارد الظمآن في زوائد ابن حبان : لعلي بن ابي بكر بن سليمان الهيثمي ت (٨٠٧) . ٢٤٧ – مختلفة العدد، ٢١٠ x مختلفة المقاس ، بخط المؤلف .
٥٤١	(٥٥٠) الموطا : للامام مالك بن انس الاصبحي المدني ت (١٧٩) . ١٦٢ – مختلفة العدد وكذلك مقاس الاسطر ، خ (١١٠٦) .
٥٤٢	(٥٥١) نسخة اخرى منه ، ١٢٥ – ٢١ ، ١٤٥ x ٩٠ ، خ (١١١٣)
٥٤٣	(٥٥٢) نسخة اخرى منـــه ، ٢٨٦ – ١٩ ، ١٤٧ x ٩٠
٥٤٤	(٢١٤) نســـــخة اخرى منه ، ٢٤١ – ٩ ، ١١٠ x ٧٠ ، خ (٨٩٦)
٥٤٥	(٥٥٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال : لشمس الدين الذهبي ت (٧٤٨) المجلد الثالث منـــه ، ٣٣٧ – ٢٥ ، ١٩٠ x ١٢٥ .
٥٤٦	(٣٦٧) نسيم الرياضة في شرح شفاء القاضي عياض : لشهاب الدين احمد بن محمد الخفاجي ت (١٠٦٩) . الجزء الاول منـــــه ، ٦٠٥ – ٣٥ ، ١٩٧ x ١٠٢ .
٥٤٧	(٣٦٩) نسخة اخرى من الجزء الاول ،٤٨٤–٢٩، ٢١١x١١٦ ، خ (١١٨٤) .
٥٤٨	(٣٦٨) الجزء الثاني منه ، ٤٧٠ – ٢٥ ، ١٩٥ x ١٠٢ ، خ (١١٠٥)
٥٤٩	(٣٧٠) نسخة اخرى من الجـــزء الثاني ، ٤٠٩ – ٢٩ ، ٢١٠ x ١١٥ ، خ(١٠٨٧)
٥٥٠	(٣٧١) الجزء الثالث منـه ، ٦١١ – ٢٩ ، ٢١٣ x ١١٦ ، خ (١٠٨٤) .
٥٥١	(٢٥٢) نكت الوفية بما في شرح الالفيـــة : لبرهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي ت (٨٨٥) . ٢٧٥ – ٢١ ، ١١٧x٩٠ .
٥٥٢	(٥٥٦) نوادر الاصول في معرفة اخبار الرسول : لمحمدبن علي الحكيم الترمذي ت(٣٢٠)(✱) ١٩٢ – ٢٩ ، ٢١٠ x ١٢٧ ،خ (٨٤٥).
٥٥٣	(٥٥٧) نسخة اخرى منه ، ٢٢٨ – ٢٩ ، ١٨٥ x ١٢٠ .

(✱) في كشف الظنون لحاجي خليفة ص ١٩٧٩ ذكر وفاته (٢٥٥) .

٣ ـ الفقـــه

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٥٤	(٦٤٤) الآثار : لمحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) . ١٠٢ ـ ١٧ ، ٧٥ x ١٩٢ .
٥٥٥	(٦٤٥) الاجناس : لاحمد بن محمد الناطفي ت (٤٤٦) ٢٣٧ ـ ٢٩ ، ١٧٣ x ٧٨ ، خ(١٠٦٠).
٥٥٦	(٦٤٦) نسـخة اخرى منه ، ٢٤٥ ـ ٢٧ ، ١٧٥x١١٠ ، خ (٩٩٥) .
٥٥٧	(٦٤٧) اجوبة عن اسئلة جامع الفصولين : لسليمان بن علي القرماني ت(٩٢٤) ٨٢ ـ ٢٣ ، ١٥٧ x ١٠٥ ،خ(٩٧٢) كتبه: علي حسن .
٥٥٨	(٦٤٨) أحكام الصغار : لمحمد بن محمود الاسروشني ت (٦٣٦) . ١٣٢ ـ ٢١ ، ١٤٣ x ٧٨
٥٥٩	(٦٤٩) نسخة اخرى منـه ، ١٨٩ـ٢١ ، ١٥٢ x ٧٤ ، خ (١٠٦٢)
٥٦٠	(٦٥٠) نسخة اخرى منـه ، ١٦٥ ـ ٢١ ، ١٥٦ x ٦٨ ، خ (١٠٦٢)
٥٦١	(٦٥١) أحكام القرآن : لاحمد بن علي الجصاص ت (٣٧٠) . ٤٣٥ ـ ٤١ ، ٢٢٠ x ١٢٣ .
٥٦٢	(٦٧٢) احكام الوقف : لعبدالله بن الحسين الناصحي ت (٤٤٧) ٧٢ ـ ١٩ ، ١٥٢ x ٩٧ ، خ (٩١٨).
٥٦٣	(٦٥٤) أحكام الوقوف والصدقات : لاحمدبن عمر الخصاف ت (٢٦١) ٢٠٧ ـ ٢١ ، ١٧٠ x ٨٣
٥٦٤	(٦٥٥) نسخة اخرى منه ، ١٣٢ ـ مختلفة العدد ، ١٩٦ x ١٣٠
٥٦٥	(٧٩٠) الاختيار لتعليل المختار : لعبداللهبن محمود بن مودود الموصلي ت (٦٨٣) . ٢٩٠ ـ ٢٧ ، ١٩٥ x ١١٦ ، خ(٨٥٣).
٥٦٦	(٧٩١) نسخة اخرى منه ، ٢١٧ ـ(٢٣ـ٢٧)، مختلفة المقاس
٥٦٧	(٦٥٨) ادب القاضي : لاحمد بن علي الرازي الجصاص ت (٣٧٠) ٢١٦ ـ ٢١ ، ١٨٢ x ١٢٣ .
٥٦٨	(٦٥٩) نسخة اخرى منـه ، ١٦٩ ـ ٢٥ ، ٢٠٠ x ١١٨ .
٥٦٩	(٦٦٠) ادب القاضي : لاحمد بن عمرالخصاف ت (٢٦١) . ١٩٢ ـ٣٣ ، ١٩٤ x ١١٥ ،خ (٩٩٣) .
٥٧٠	(٦٦١) الاسرار : لعبيد الله بن عمر الدبوسي ت (٤٣٠ أو ٤٣٢) ٣١٣ ـ ٢١ ، ١٣٥ x ١١٧ ، خ (٦٦٢) كتبه : محمد بن دهقان مبحثه فقه واصول .
٥٧١	(٦٦٢) الاسعاف في احكام الاوقاف : لابراهيمبن موسى الطرابلسي ت (٩٢٢) . ٨٨ ـ ٢٧ ، ١٨٨ x ١٠٨ .
٥٧٢	(٦٦٣) الاشباه والنظائر : لزين بن ابراهيم المصري المعروف ب ابن نجيم ت (٩٧٠). ٢١٦ ـ٢١ ، ١٢٠ x ٧٠ ، خ (٩٨٣) .
٥٧٣	(٦٦٤) الاصل : لمحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) المجلد يحتوي على الاجزاء (١ـ٣) . ٩٤٥ ـ ٣٣ ، ٢٢٢ x ١١٣ .
٥٧٤	(٦٦٥) المجلد الثاني منه ، ٢٧٠ ـ ٢٩ ، ١٩٥ x ١٣٠ .
٥٧٥	(٦٦٦) المجلد الثالث منـه ، ١٤٨ ـ ٢٩ ، ٢٠٠ x ١٣٠ .
٥٧٦	(٦٦٧) المجلد الرابع منـه ، ٢٣٣ ـ ٢٩ ، ٢٠٠ x ١٤٠ .
٥٧٧	(٦٦٨) المجلد الخامس منـه ، ٢٧٨ ـ ٢٩ ، ١٩٧ x ١٣٥ .
٥٧٨	(٦٦٩) المجلد السادس منـه ، ٢٢٣ ـ ٢٩ ، ٢٠٠x١٣١ ، خ (٧٥٣)
٥٧٩	(٦٧٠) الافصاح : للوزير يحيى بن محمد بن هبيرة ت (٥٦٠) ١٧٣ ـ ٢٣ ، ٢٠٥ x ١٣٥ ، خ (٨٣٧)
٥٨٠	(٦٧٣) ايضاح الاصلاح : لاحمد بن سليمان المعروف ب ابن كمال باشات(٩٤٠) ١٦٢ ـ ٢٥ ، ١٨٧ x ٨٨ ، خ(١٠٨٣)
٥٨١	(٦٧٤) نسخة اخرى منـه ، ١٤٥ ـ ٢١ ، ١٤٨ x ٧٥
٥٨٢	(٦٧٥) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ ـ ٢٠ ، ١٥٢ x ٩٠ ، خ (٩٣٤)
٥٨٣	(٧٧٤) البحر الرائق (شرح كنز الدقائق) : لزين‌الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف ب ابن نجيم ت (٩٧٠) ، المجلد الاول . ٤٤٧ ـ ٣٣ ، ٢١٠ x ١٢٠ .
٥٨٤	(٧٧٥) المجلد الثاني منه ، ٤١٦ ـ ٢٣ ، ٢١٣ x ١١٥
٥٨٥	(٧٨٨)نسخة اخرى من المجلدالثاني،٢٢٧ـ٢٥، ١٤٧ x ٨٧ ، خ (١٠٠٧)
٥٨٦	(٧٦٩) المجلد الثالث منـه ، ٤٧٧ ـ مختلفة العدد ، ٢٠٠ x ١١٠

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٥٨٧	(٧٧٧) نسخة اخرى من الكتاب ، ٤٧٤ – (٢٤ – ٢٥) ، ٢٠٥ x ١٠٣
٥٨٨	(٧٧٨) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٣٧–٢٥، ٢٠٥ x ١٠٣ .
٥٨٩	(٦٧٦) بدايع الصنايع في ترتيب الشرايع : لابي بكر بن مسعود الكاشاني ت(٥٨٧). المجلد الاول منه ، ٢٣٤ – ٢٥ ، ٢٨٢ x ١٢٨ ، خ (٩٦٦)
٥٩٠	(٧٣٥) نسخة اخرى من المجلد الاول منه ، ٢١٨ – ٢٥ ، ١٨٦ x ١١١ ، خ (٩٥١).
٥٩١	(٦٧٧) المجلد الثاني منه ، ٢٢٩ – ٢٥ ، ٢٢٨ x ١٢٨
٥٩٢	(٦٨١) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٩– (٢١ – ٢٧) ، المقاس مختلف خ(٩٧٠).
٥٩٣	(٦٧٨) المجلد الثالث منه ، ١٩٣ – ٢٥ ، ٢٣٢ x ١٢٨
٥٩٤	(٦٨٢) نسخة اخرى من المجلد الثالث ٣٢٣–٢٣ ، ٢٠٥ x ١٢٥
٥٩٥	(٦٧٩) المجلد الرابع منه ، ٢٩٥ – ٢٥ ، ٢٠٠ x ١٣٠
٥٩٦	(٦٨٣) نسخة اخرى من المجلد الرابع ،٢٥١– مختلفة العدد ، والمقاس مختلف كذلك .
٥٩٧	(٦٨٠) المجلد الخامس منه ، ٢٤٧ – ٢٥ ، ٢٠٠ x ١٣٢ .
٥٩٨	(٦٨٤) نسخة اخرى من المجلد الخامس ،٢٦٤– (٢٩ – ٣١) ، ٢٠٣x١٢٠ ، خ (٩٥٩).
٥٩٩	(٦٨٥) بداية المبتدي : لبرهان‌الدين علي ابن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٣) ١٦٢ – ١٦ ، ١٦٧ x ٩٢ ، خ(٨٩٠)
٦٠٠	(٧٧٩) تبيين الحقائق : لعثمان بن علي الزيلعي ت (٧٤٣) . المجلد الاول منه ، ٤٠٩ – ٣١ ، ١٩٧ x ١٠٠ ، خ (٩٩٨) كتبه : علي بن محمد .
٦٠١	(٧٨٥)نسخة اخرى من المجلد الاول ،٢٣٢–٢٥، ٢٠٥ x ١٢٥ ، خ (٨٣٥) كتبها : محمد بن علي
٦٠٢	(٧٨٠) المجلد الثاني منه ، ٤٣٥ – ٣١ ، ١٩٧ x ١٠٠ ، خ (١٠٠١) كتبه : علي بن محمد .
٦٠٣	(٧٨٦)نسخة اخرى من المجلد الثاني،٢٩٦–٢٥، ٢٠٣x١٢٥ ، خ (٨٣٨) كتبها : محمد بن علي .
٦٠٤	(٧٨١) المجلد الثالث منه ، ٢٢٧ – ٢٧ ، ٢٠٣x١٢٧ ، خ (٨٤٢) كتبه : محمد بن علي

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٦٠٥	(٧٨٧)نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٢٣٢–٢١ ، ١٨٧x١٢٧ ، في (٨٥٢) كتبها: علي بن احمد
٦٠٦	(٧٨٤) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٧٣–٢٥ ، ٢٠٣ x ١٢٣ .
٦٠٧	(٦٨٧) تبيين المحارم : لسنان الدين يوسف الاماسي ت (٩٨٦) . ٣٦٣ – ٢٣ ، ١٣٥ x ٨٠ ، خ (١٠٦٢)
٦٠٨	(٦٨٩) التحرير : ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦) ١٥٢ – ١٥ ، ١٢٠ x ٨٤
٦٠٩	(٧٥١) التحرير في شرح الجامع الكبير : لمحمود بن محمد الحصيري ت (٦٣٦) ٥٩٨ – ٤٣ ، ٢٢٥ x ١٤٣
٦١٠	(٧٣٧) تحفة الحريص : لعلي بن عبدالله بن بليان ت (٧٣٩) . المجلد الاول منه ، ٢٤٧ – ٢٩ ، ١٩٧ x ١٣٢
٦١١	(٧٤٠) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٩٢ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١٣٠
٦١٢	(٧٣٨) المجلد الثاني منه ، ٢٢٨ – ٢٩ ، ٢٠٠ x ١٣٢ .
٦١٣	(٧٤١) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٣٢٩ – ٢٩ ، ١٩٧ x ١٣٠
٦١٤	(٧٣٩) المجلد الثالث منه ، ٢١٥ – ٢٩ ، ١٩٨ x ١٣٢ ، خ (٨٨٣)
٦١٥	(٧٤٢) نسخة اخرى من الكتاب ، ٥٢٩ – ٢٣، ١٩٢ x ١٢٣
٦١٦	(٦٩١) تحفة الفقهاء : لعلاءالدين محمد بن احمد السمرقندي ت (٥٤٠) ١٩٢ – ٣١ ، ٢٢٠ x ١٣٥ ،خ(١٠١٨) كتبه : علي بن نورالدين
٦١٧	(٨٢١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج : لاحمد بن علي بن حجر ت (٩٧٤) ٤٨٢ – مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٩٥٨) كتبه : محي‌الدين الشهير بـ ابن عمران.
٦١٨	(٧٢٣)التحقيقات القدسية والنفحات‌الرحمانية الحسنية : لحسن بن عمار الشرنبلالي ت (١٠٦٩) ٢٦٣ – ٢٥ ، ١٨٠ x ٨٥ ، خ(١١٠٢) كتبه : علي بن محمد
٦١٩	(٨٨٦) ترغيب اللبيب : لعبدالرحمن بن‌سيدي علي الاماسي المعروف بـ مؤيد زادة ت (٩٢٢) ٢٧٤ – ٢٣ ، ١٨٦ x ١٠٤ ، نسخة نفيسة الخط والزخرفة .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٦٢٠	(٦٩٣) التسهيل في شرح لطائف الاشارات : لبدرالدين محمود بن اسرائيل المعروف ب ابن قاضي سماونة ت (٨٢٣) ،ولطائف الاشارات له ايضا . ٣٥٠ – ٢٩ ، ١٩٨ x ١٠٤ ، خ (٩٩٧) كتبه : پير محمد .
٦٢١	(٦٩٤) تصحيح القدوري : لزين الدين قاسم بن قطلوبغا ت(٨٧٩) ١١١ – ١٩ ، ١٣٥ x ٨٥
٦٢٢	(٦٩٥) التعليقة الكبيرة لابي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي ت (٤٥٨) المجلد الرابع ، ٢١٠ – ٢٥ ، ١٩٣ x ١٢٥
٦٢٣	(٨٢٣) تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرايد : لعبدالبر بن محمد المعروف ب ابن الشحنة ت (٩٢١) . ٣١٣ – ٢٩ ، ١٩٢ x ١١٠ ،خ(٩٩٩) ، كتبه : محمد بن احمد .
٦٢٤	(٨٢٤) نسخة اخرى منه ، ٢١٢ – ٢٥ ، ١٥٢ x ٧٨ ، خ (٩٩٠) . كتبها : محمد خليل بن حسن .
٦٢٥	(٧٧٣) تكملة البحر الرائق : للشيخ علي الطوري ، المجلد الرابع منه . ٢٨٥ – ٢١ ، ١٨٧ x ١١٨ ، خ (١٠٢٤)
٦٢٦	(٨٦٦) تكملة فتح القديرعلى الهداية: لاحمدبن قورد قاضي زادة ت (٩٨٨) ٢٣٩ – ٢٣ ، ٢٠٥ x ١٠٠
٦٢٧	(٨٦٧) نسخة اخرى منه ، ١٥٧ – ٢٧ ، ٢٠٧ x ١٠٠
٦٢٨	(٨٦٨) نسخة اخرى منه ، ٢٣٦ – ٢٣ ، ١٨٠ x ٩٠
٦٢٩	(٦٩٦) تلخيص الجامع الكبير : لكمال الدين محمد الخلاطي ت (٦٥٢) ٢٥٣ – ١٣ ، ١٦٣ x ١٠٠ ، خ (٨٦٤) كتبه : محمد بن خليل .
٦٣٠	(٦٩٧) تنوير الابصار وجامع البحار : لمحمدبن عبدالله بن احمد الغزي التمرتاشي ت (١٠٠٤) ١١٠ – ٢٣ ، ١٣٠ x ٧٧ ، خ(١٠٩٠).
٦٣١	(٧٠٤) تنوير البصائر (حاشية على الاشباه والنظائر) : لشرف الدين بن عبدالقادر الغزي ت (١٠٠٥) . ١٤٨ – ٢٩ ، ٢٠٠ x ٨٥ ، خ (١٠٢٦).
٦٣٢	(٨٦١) توفيق العناية في شرح وقاية الرواية : لجنيد بن الشيخ سندل البغدادي . ١٧٤ – ٢٣ ، ٢٠٩ x ١٢٦ ، خ(٨٨٨) كتبه : ابراهيم بن الياس .
٦٣٣	(٨٥٨) جامع الرموز : لمحمد الخراساني القهستاني ت (٩٦٠ ، ٩٦٢) ٣٠٩ – ٣١ ، ١٧٨ x ٧٩ .
٦٣٤	(٨٥٩) نسخة اخرى منه ، ٣٦٠ – ٢٧ ، ١٩٠ x ٨٢ ، خ (١٠٥٩) كتبها : محمد بن يعقوب ، نسخة نفيسة ونادرة .
٦٣٥	(٨٦٠) نسخة اخرى منه ، ٤٠٧ – ٢٩ ، ١٦٠ x ٧٥ ، خ(١٠٧٩)
٦٣٦	(٧٠٠) جامع الفصولين : لمحمود بن اسرائيل المعروف ب ابن قاضي سماونة ت (٨٢٣)، ٣٦٩ – (٢٧–٢٩) ، ١٩٤x ١١٨ .
٦٣٧	(٧٠١) نسخة اخرى متكررة ٢٧٧–٢٩ ، ١٨٨ x ١٢٠ ، خ (٩٤٤) كتبها : احمدبن محمد .
٦٣٨	(٧٠١) نسخة اخرى تحمل نفس الرقم السابق ٢٦٠ – ٢٧ ، ١٨٧x ١١٩ .
٦٣٩	(٧٤٨) الجامع الكبير : لمحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) . ٢٣٢ – ١٨ ، ١٤٨ x ١١٥ ، خ (٦٢٠)
٦٤٠	(٧٦٧) جامع المذاهب شرح عيون المذاهب : لحسن بن نصوح البو سنوي (من اهل القرن الحادي عشر) . ٣٨٢ – ٢١ ، ١٤٧ x ٩٣ ، خ(١٠٨٦) بخط المؤلف .
٦٤١	(٧٦٨) نسخة اخرى منه ، ٣٣٨ – ٢١ ، ١٤٧ x ٩٣ ، خ (١٠٨٧) بخط المؤلف ايضا .
٦٤٢	(٧٩٧) جامع المضمرات والمشكلات : ليوسفبن عمر القادري نبيرة الشيخ عمر البزاز ت (٨٣٢) ، المجلد الاول . ٢٩٨ – ٢٥ ، ١٥٦ x ١١٥ .
٦٤٣	(٧٩٨) المجلد الثاني منه ، ٢٧٤ – ٢٥ ، ١٥٥ x ١١٣ ، خ (٩٨٦) .
٦٤٤	(٨٢١) الجواهر المصونة في شرح منظومة النسفي في الخلاف : لابراهيم بن سليمان الحموي المنطقي ت (٧٣٢) ، المجلد الاول . ٢٤٨ – ٢٧ ، ٢١٠ x ١٣٠ .
٦٤٥	(٨٢٢) المجلد الثاني منه ، ٢٤٦ – ٢٧ ، ٢٠٠ x ١٣٠ ، خ (٧٢٣) .
٦٤٦	(٨٠٥) الجوهرة النيرة : لابي بكر ابن علي العبادي الحدادي ت (٨٠٠) ٣٩٩ – ٣٣ ، ١٨٤ x ١١٢ ، خ (٩٧٧) كتبه : محمد بن حسن .
٦٤٧	(٨٠٦) نسخة اخرى منه ، ٢١٤ – ٢١ ، ١٩٠ x ١٢١ ، خ (١٠٤١) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٦٤٨	(٧٠٥) حاشية على الدرر : لعلاءالدين علي جلبي قينال زادة ت (٩٧٩) ١٥٦ – ١٩ ، ١٣٣ – ٧٢ ، خ(١٠٣٨) كتبه : درويش مشهدي
٦٤٩	(٧٠٦) حاشية على الدرر : لمحمد بن مصطفى الواني الوانقولي ت (١٠٠٠) ٢٦٩ – ٢١ ، ١٤٣ x ٧٠ ، خ(٩٩٥) بخط المؤلف .
٦٥٠	(٧٠٧) حاشية على شرح المجمع : لقاسم بن قطلوبغا ت (٨٧٩) ٢٢٠ – ٣١ ، ١٩٥ x ١٠٨
٦٥١	(٧٠٨) نسخة اخرى منها ، ١٨٤ – ٣٥ ، ١٩٥ x ١٠٣ .
٦٥٢	(٧١٧) حاشية على القهستاني على النقاية : لمحمد البرسوي المعروف ب الهي زادة ت (١٠٨٦) ١٦٥ – ٢٩ ، ١٨١ x ٨٦ .
٦٥٣	(٧١٨) حاشية على الهداية : لسعدي جلبي شيخ الاسلام ت (٩٤٥) ٣١١ – ٢٥ ، ١٧٨ x ٩٢ ، خ (١٠٥٥)
٦٥٤	(٩١٢) حاشية على الهداية : لعمر بن محمد الخبازي ت (٦٩١) ٢٥٢–٢٩ ، ٢٢٥ x ١٢٢ ، خ (٧٥٥) .
٦٥٥	(٧٠٣) حاشية على الوقاية : ليعقوب باشا ابن خضر بك ١٢٢ – ٢٥ ، ١٦٠x١١٠
٦٥٦	(٧١٢) حاشية على الوقاية : لعصام الدين ابراهيم الاسفرائيني ت (٩٤٣) ٢٠٣–٢٣، ١٦٩x٨٦ .
٦٥٧	(٧١٣) حاشية على الوقاية : لمحمد القرەباغي ت (٩٤٢) ١٥٧ – ١٥ ، ١٢٥ x ٧٠ ، خ (٩٥٢) .
٦٥٨	(٧١٤) نسخة اخرى منها ، ١١٥ – ١٧ ، ١٢٢x٧٠ ، خ (٩٥٨) .
٦٥٩	(٧١٥) حاشية على الوقاية : لمحمد بن حمزة الفناري ت (٨٣٤) . ٢١٤–١٧ ، ١٣٠x٧٠ .
٦٦٠	(٧١٦) حاشية على الوقاية : للسمرقندي . ٣٣٦ – مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف .
٦٦١	(٧١٩) حديقة الصلاة : لحسن الكافي الاقحصاري ت (١٠٢٥) ٥١–١٧ ، ١٤٥x٥٨ ، خ (٩٩٨) .
٦٦٢	(٧٢٠) حصر المسائل وقصر الدلائل : لعمر ابن محمد النسفي ت (٥٣٧) ٢٨٣–٢٣، ١٨٦x١١٥ ، خ (٦١٧) .
٦٦٣	(٧٢١) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ – ٢١ ، ١٩٠x١١٥ ، خ (٦١٢)
٦٦٤	(٨٣٥) حصر المسائل وقصر الدلائل (شرح منظومة النسفي) :لمحمد بن عبدالحميد السمرقندي المعروف ب العلاء العالم ت (٥٥٢) ٢٥٢ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١٠٥
٦٦٥	(٨٣٦) حقائق المنظومة : لمحمود بن محمد بن داود اللؤلؤي ت (٦٧١) . ٢٧٠ – ٢٧ ، ١٩٠ x ١١٣ ، خ (٨٧٣).
٦٦٦	(٧٢٤) خزانة الفقه : لنصر بن محمد المعروف ب ابن الليث السمرقندي ت(٣٧٥،٣٧٦). ١٧٨ – ١٣ ، ١٣٢ x ٥٤ ، خ(٩٩٢) كتبه : سيد قاسم
٦٦٧	(١٠١٤) خزانة الاكمل : ليوسف بن علي الجرجاني ت (٥٢٢) . المجلد الاول منه ، ٢٧١ – مختلفة العدد، ١٨٦ x ١٢٢
٦٦٨	(١٠١٥) المجلد الثاني منه ، ١٩٣ – ٢٥ ، ١٩٥ x ١٣٥ ، خ(٨٦٠)
٦٦٩	(١٠١٦) المجلد الثالث منه ، ٦٦١ – ٢٧ ، ١٩٣ x ١٢٠ ، خ (٨٦٥)
٦٧٠	(٧٩٤) خلاصة الدلائل : لعلي بن احمد بن مكي الرازي ت (٥٩٨) ١٥٠ – ٢٥ ، ١٨٢ x ١٢٤
٦٧١	(٧٢٥) خير المطلوب : لمحمود بن احمد الحصيري ت (٦٣٦) ٣١٥ – ٢٣ ، ١٧٥ x ١١٥ ، خ (٦٣٤) بخط المؤلف .
٦٧٢	(٧٢٦) درر الحكام في شرح غرر الاحكام : لمحمد بن فرامرز بن علي المعروف ب ملا خسرو ت (٨٨٥) . ٢٨٤ – ٢٧ ، ٧١ x ١٢٣ .
٦٧٣	(٧٢٧) نسخة اخرى منه ، ٣٩٣ – ٢١ ، ١٣١ x ٦٩
	(٧٢٨) نسخة اخرى منه ، ٤٦٤ – ٢٥ ، ١٤٠ x ٦٠ ، خ (١٠٧٧)
٦٧٤	(٧٢٩) نسخة اخرى منه ، ٣٠٥ – ٢٧ ، ١٨٤ x ١٠١ ، خ (٩٩٠)
٦٧٥	(٧٣٠) نسخة اخرى منه ، ٣٢٩ – ٢٥ ، ١٧٨ x ٩٨ ، خ (٩٧١)
٦٧٦	(٨٢٠) الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاخرة: لمحمود بن احمد العيني ت (٨٥٥) ٤١٤ – ٣١ ، ٢٠٣ x ١٣٥
٦٧٧	(٨١٨) الدرة السنية في شرح الفوايد الفقهية: لابراهيم بن علي الطرطوسي ت (٧٥٨) . ١٧٧ – ٢٣ ، ١٤٨ x ٦٩

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٦٧٨	(٧٤٣) الدر المختار في شرح تنوير الابصار : لمحمد علاءالدين بن علي الحصكفي ت (١٠٨٨) . ٦٠١ – ٢١ ، ١٣٨ x مختلف القياس
٦٧٩	(٧١٠) ذخيرة العقبى في شرح صدر الشريعة العظمى : ليوسف بن جنيد التوقادي المعروف بـ اخي جلبي ت (٩٠٢) . ٣٧٨ – ٢١ ، ١٤٩ x ٨٢ ، خ (١٠٥٤).
٦٨٠	(٧١٠)(*) نسخة اخرى منه ، ٣٠٣ – ٢٣، ١٦٠x٨٣ ، خ (٩٧٦)
٦٨١	(٧١١) نسخة اخرى منه، ٢٨٦ – ٢٥ ، ١٩٠ x ٨٦
٦٨٢	(٧٢١) رحمة الامة في اختلاف الائمة : لصدرالدين محمد العثماني ت (٧٨٠) ١٧٠ – ٢١ ، ١٩١ x ١٠٤
٦٨٣	(٧٧٠) رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق : لعبدالله بن محمد المعروف بـ ابن الشحنة ت (٩٢١) . ٢٤٨ – (٢١ – ٢٥) ، ١٨٠x١١٤ ، خ (٩٣٠) .
٦٨٤	(٧٧١) رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق : لمحمود بن احمد العيني ت (٨٥٥) المجلد الاول . ٤٧٠ – ٢٥ ، ١٥٤ x ٩٢
٦٨٥	(٧٨٨) المجلد الثاني منه ، ٣٢٧ – ٢٥ ، ١٤٧ x ٨٧ ، خ (١٠٠٧)
٦٨٦	(٦٨٢) المجلد الثالث منه ، ٥١٩ – ٢٣ ، ٢١٢ x ١١٤
٦٨٧	(٦٨٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣١٢–٢٣ ، ٢٠٩ x ١٣٥ ، خ (٩٠٧) كتبها : علي بن احمد بدمشق .
٦٨٨	(٧٧٢) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣٣٠ – ٢٥، ١٨٤ x ١٢٠
٦٨٩	(٧٣٢) رسالة في آيتي الوضوء والتيمم : لابراهيم الشافعي المأموني . ١١٦ – ٢٣ ، ١٤٥ x ٨٣ ، خ (١٠٥٢).
٦٩٠	(٧٩٥) زاد الفقهاء : لمحمد بن احمد الاسبيجاني(من اهل القرن السادس) ٢٨١ – ٢٥ ، ٢١٣ x ١١١ ، خ (٧٩١)، وهو شرح مختصر القدوري .
٦٩١	(٨٦٤) زبدة الدراية على كتاب الهداية : لعبدالرحيم بن علي الآمدي . المجلد الاول ، ٥٥١ – ٢١، ٢٠٩x١١٥، خ (١٠٠٠) .
٦٩٢	(٨٦٥) المجلد السادس منه ، ٢٩٤ – ٢١ ، ٢٠٧ x ١١٥ نسخة نادرة
٦٩٣	(٩٨٠) زبدة الفتاوى : لبي محمد بن يوسف القرماني القرهبيري ت (٨٦٦) . ٥٠٠ – ٢٥ ، ١٧٠ x ١١٠
٦٩٤	(٧٠٩) السراج في نكت المنهاج : لشهاب الدين احمد بن النقيب ت (٩٧٩) المجلد الاول ، ٢٢١–٢٥ ، ١٩٤x١٢٥
٦٩٥	(٧٢٤) شرح ادب القاضي للخصاف : لعمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (٥٣٦). ١٧٨ – ٢٧ ، ١٩٤ x ١١٧
٦٩٦	(٧٥٧) شرح تلخيص الجامع الكبير : لابي العصمة مسعود بن محمد الفجدواني . المجلد الاول ، ٤٠٥ – ٣١ ، ٢١٥x١١٥
٦٩٧	(٧٥٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٢ – ٣١ ، ٢٠٠x١٣٤ ، خ (٨٧٥) كتبه : ابراهيم ابن احمد .
٦٩٨	(٧٤٦) نسخة اخرى من المجلد الثاني، ٣٤٠–٢٩، ٢١٤ x ١١٤ ، خ (٧٧٩) .
٦٩٩	(٧٤٧) شرح الجامع الكبير: لعمر بن عبدالعزيز، ابن مازة ت (٥٣٦) ١٦٤ – ٢٥ ، ١٧٣ x ١٢٥ ، خ (٦٦٠) كتبه : احمد بن حاج ابراهيم ملكشاه .
٧٠٠	(٧٤٥) شرح الجامع الكبير: لمحمد بن عبدالحميد السمرقندي ت (٥٥٢) المجلد الاول ، ٢٠٦ – ٢١ ، ١٨٨x١٢٤، خ (٦٥٥) كتبه : علي بن محمد
٧٠١	(٧٤٩) نسخة اخرى منه ، ٣١٥ – مختلفة العدد ، ١٩٧ x ١١٥ ، خ (٧٢٤) كتبها: اسحق بن حسام .
٧٠٢	(٧٥٠) شرح الجامع الكبير : لم يذكر عليه اسم الشارح . ٢٢١–٢٣ ، ١٩٣ x ١٣١ ، خ (٧٠٩)
٧٠٣	(٧٥٩) شرح الجامع الكبير : لاحمد بن محمد العتابي ت (٥٨٦) ١٩٠ – ٢١ ، ١٧٠ x ٨٠ ، خ (٩٧٠).
٧٠٤	(٧٥٢) شرح الجامع الصغير : لحسن بن منصور الاوزجندي القاضي خان ت(٥٩٢) ٢٦٢ – ٣١ ، ٢٠٣x١١٨
٧٠٥	(٧٥٣) شرح الجامع الصغير : لعلي بن محمد بن الحسين البزدوي ت (٤٨٢) ٢٩٤ – ٢٧ ، ٢١٠x١٤٠
٧٠٦	(٧٥٤) شرح الجامع الصغير : لاحمد بن اسماعيل التمرطاشي . المجلد الاول ، ٤٧٠ – ١٩ ، ١٤٠x١٠٧
٧٠٧	(٧٥٥) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٤٤–٢٥، ١٩٣x١٣٢
٧٠٨	(٧٥٦) المجلد الثاني منه ، ١٢٤– (١٥–٢٥)، مقاس الاوراق مختلف .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٧٠٩	(٦٩٩) شرح الجامع الصغير : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (٥٣٦) ١٩٣ – ١٧ ، ١٤٢x٨٥ ، خ (٥٤٢) .
٧١٠	(٧٦٠) شرح الجامع الصغير : لابي الازهر الخجندي ت (٥٠٠) ٢٤٦ – مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٥٤١) .
٧١١	(٧٦١) شرح الزيادات : لقاضي خان حسن بن منصور بن محمود الاوزجندي ت (٥٩٢) المجلد الاول ، ٢٨٤ – ٢٠ ، ١٤٧x١١٠، خ (٥٧١) كتبه : عبدالكريم بن دهقان الخوارزمي .
٧١٢	(٧٦٢) المجلد الثاني منه ، ٢٦٣ – ٢٠ ، ١٤٨ x ١١٠
٧١٣	(٧٦٣) شرح الزيادات : لاحمد بن محمد العتابي ت (٥٨٦) . ١٢٦ – ٢٧ ، ١٥٢ x ١٠٣
٧١٤	(٧٦٤) شرح السير الكبير : لمحمد بن احمد السرخسي ت (٤٨٣) ٣٥٠ – ٢٣ ، ٢٠٢ x ١٢٢
٧١٥	(٧٦٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٠ – ٢١ ، ٢٢٤ x ١٤٢
٧١٦	(٨٠٩) شرح مجمع البحرين : لعبداللطيف بن عبدالعزيز ابن ملك ت (٧٩٧ او ٨٠١). ٢٦٥ – (٢٩–٣١) ، ٢٠٠ x ١٣٠ ، خ (٨٥١) كتبه : احمد بن حازم
٧١٧	(٨١٣) نسخة اخرى من المجلد الاول،٢٤٢،٢١–٣١، ١٩٦ x ١٢٥
٧١٨	(٨١٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ١٨١ – ٢١ ، ٢٠٢ x ١٢٧
٧١٩	(٨١٤) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٣٦٥ – ٢٥ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٧٩٩)
٧٢٠	(٨١٠) نسخة اخرى من الكتاب ٢١٩–(٢٩–٣٦)، ٢١٤ x ١٢٧
٧٢١	(٨١١) نسخة اخرى من الكتاب، ٢٧٥–٢٩ ، ٢٢٤ x ١٥٠
٧٢٢	(٨٠٣) شرح مختصر الطحاوي : لعلي بن محمد الاسبيجابي ت (٥٣٥) ٤٧٠ – ٣١ ، ١٩٠ x ١٠٧
٧٢٣	(٧٩٢) شرح مختصر القدوري : لاحمد بن محمد البغدادي الاقطع ت (٤٧٤) ١٩٧ – ٢١ ، ١٨٥ x ١٢١
٧٢٤	(٧٩٣) نسخة اخرى منه ، ٢٤٨ – ٢١ ، ١٧٠ x ١٢٧ ، خ (٦٧٧) كتبها : عبدالوهاب بن شهناز بدمشق .
٧٢٥	(٧٩٩) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٤٤٦ – ١٩ ، ١٤٥ x ١٠٨ ، خ (٧٨٧)، كتبها : محمد بن عبدالله
٧٢٦	(٨٠١) نسخة اخرى من المجلد الاول ايضا ، ٣٠٨ – ٢٣ ، ٢٠٣ x ١٢٧ ، خ (٨٤٧)
٧٢٧	(٨٠٠) المجلد الثاني منه ، ٤٣٠ – ١٩ ، ١٤٧ x ١٠٥ ، خ (٧٨٧) كتبها : محمد بن عبدالله .
٧٢٨	(٨٠٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٣٨ – ٢٧ ، ١٩٥ x ١٤٠
٧٢٩	(٧٩٦) شرح مختصر القدوري : لمحمد بن محمود الكردري خواهر زادة ت (٦٥١) ٢١٦ – مختلفة العدد ، ١٤٧ x ١٠٣ ، خ (٨٧٠)
٧٣٠	(٨٠٧) شرح مختصر القدوري : لمختار بن محمود الزاهدي ت (٦٥٨) ٣٥٦ – مختلفة العدد ، ٢٠٤ x ١٣٠ ، خ (١٠٥٣) كتبه : موسى بن حسن
٧٣١	(٨٠٨) نسخة اخرى منه ، ٤١٤ – ٢٧ ، مقاس الاسطر مختلف .
٧٣٢	(٨٠٤) شرح مختصر الكرخي : لاحمد بن محمد القدوري ت (٤٢٨) المجلد الاول ، ٢٤٠ – ٣٣ ، ١٩٥x١١٨
٧٣٣	(٧٨٩) شرح منهاج الطالبين : لمحمد بن احمد المحلي ت (٨٦٤) ٢٧٨ – ٣١ ، ٢٠٣ x ١٣٢
٧٣٤	(٩٠٦) شرح الهداية : لخداداد الدهلي ت (٨٧٠) المجلد الاول ، ٣٠١ – ٢٩ ، ١٩٠x١١٠
٧٣٥	(٩٠٧) المجلد الثاني منه ، ٢٧٠ – ٢٩ ، ١٩٣ x ١١٢
٧٣٦	(٩٠٨) نسخة اخرى من الكتاب ، ٥٢٥–٢٧، ٢٠٧ x ١٦٢
٧٣٧	(٨٥٦) شرح الوقاية : لعبداللطيف بن عبدالعزيز ، ابن ملك ت (٨٠١ او ٧٩٧) ١٨٤ – ٣١ ، ٢١٣ x ١٤٠ ، خ (٨٥٧)
٧٣٨	(٨٦٢) شرح الوقاية : لعلي بن محمد الشاهرودي الشهير ب مصنفك ت (٨٧٥) . المجلد الاول ، ٣٩١ – (٢٥–٢٧) ، مختلف المقاس .
٧٣٩	(٨٦٣) المجلد الثاني منه ، ٣٠٠ – (٢٤–٢٧) مقاس الاسطر مختلف ، خ (٩٨٠) كتبه: احمد بن يحيى .

(*) الرقم (٧١٠) مكرر لنسختين من نفس الكتاب .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

٧٤٠ (٩١٣) شرح الوقاية : لعبدالله بن مسعود صدر الشريعة الاصغر ت (٧٤٧)
٣٤٥ – ١٩ ، ١٤٥x٧٩ ، خ (١٠٧٦)
كتبه : مصطفى بن محمد .

٧٤١ (٩١٤) نسخة اخرى منه ، ١٦٨ – ٢٧ ، ٢١٠ x ١٢٥ ، خ (٨٦٨) كتبه : فائزبن عمر .

٧٤٢ (٩١٥) الضمانات : لفضيل بن علي الجمالي ت (٩٩١)
٤١٦ – ٣٣ ، ١٨٣ x ١٩٧ ، خ (١٠٧١)
نسخة نفيسة .

٧٤٣ (٧٣٦) طرح التثريب في شرح تقريب الاسانيد: لاحمد بن عبدالرحيم المعروف بـ ابي‌زرعة ت (٨٢٠ ، ٨٢٦)
٢٠١ – مختلفة العدد وكذلك مقاس الاسطر ، خ (٨٨٦)

٧٤٤ (٩١٦) عدة أصحاب البداية والنهاية : لمحمد بن احمد طاشكبري زادة ت(١٠٣٠)
٣٣١ – ٢١ ، ١٥٥ x ٨٣ ، خ (١٠٢٤)
بخط المؤلف .

٧٤٥ (٨٢٥) عقد القلائد في حل قيد الشرايد : لعبدالوهاب بن احمد بن وهبان ت (٧٦٨)
المجلد الاول ، ٢٢٧ – ٣١ ، ١٩٧x١١٠

٧٤٦ (٨٢٦) المجلد الثاني منه ، ٢٨٢ – ٣١ ، ١٩٠x١١٠ ، خ (١٠١٤)

٧٤٧ (٩٠٩) العناية في شرح الهداية : لمحمد بن محمود البابرتي ت (٧٨٦) .
٧٣٣ – ٣٥ ، ٢٠٠ x ١٠٠ ، خ (٩٧١)
نسخة فريدة .

٧٤٨ (٩١٠) نسخة اخرى منه ، ٦٣٢ – ٣٥ ، ٢٢١ x ١٢١ ، خ (٩٩٤) كتبها : احمد بن عبدالقادر بن ابراهيم ، وهي نادرة وثمينة كاختها .

٧٤٩ (٩١١) نسخة اخرى منه ، ٧٣٠ – ٣٥ ، ٢١٥ x ١١٧ ، خ (٩٥٨) كتبها حافظ ابراهيم بن عبدالرحمن .

٧٥٠ (٨٣٢) عون الدراية والمختلف في شرح منظومة النسفي: لعلاءالدين محمد بن عبدالحميد السمندي السمرقندي المعروف بـ العلاء العالم ت (٥٥٢)
٢٦٩ – ٢٥ ، ٢١٤ x ١٢٦ ، خ(٧٦٢)
كتبه : محمد بن حامد

٧٥١ (٩١٧) عيون المذاهب : لمحمد بن محمد بن احمد الكاكي ت (٧٤٩)
١٢٢ – ٢١ ، ٧٣x١٤٦ ، نسخة مذهبة ومجدولة .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

٧٥٢ (٦٥٢) غاية الاحكام في احاديث الكلام : لمحب‌الدين احمد بن عبدالله الطبري ت (٦٩٤) .
المجلد الخامس ، ٢٣٣–٢٥، ١٨٣x١٣٥

٧٥٣ (٦٥٣) المجلد السادس منه ، ٢٨٧ – ٢٥ ، ١٩٥ x ١٣٦ ، خ (٧٣٨)
كتبه : عبدالرحمن بن عباس

٧٥٤ (٨٦٩) غاية البيان نادرة الزمان : لقوام‌الدين امير كاتب بن عمر الاتقاني ت (٧٥٨) .
المجلد الاول ، ٢٦٤ – ٣٥، ٢١٥x١٢٨، خ (٩٩٣) كتبه : علي بن احمد

٧٥٥ (٨٧٠) المجلد الثاني والثالث منه ، الثاني ١٧٨ ورقة ، والثالث ٢٢٨ ورقة ، ٣٠٦ – ٣٥ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٩٩٥)
كتبه : علي بن احمد .

٧٥٦ (٨٧١) المجلدان الرابع والخامس منه ، ٥١٩ – ٣٥ ، ٢١٣ x ١٢٥ ، خ (٩٩٦)
كتبه : علي بن احمد .

٧٥٧ (٨٧٣) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٣٢٠ – ٢٣ ، ٢٠٥ x ١٣٥ ، خ (٧٧٤).

٧٥٨ (٨٧١) المجلد السادس منه ، ٣١٢ – ٣٥ ، ٢١٤x ١٢٦ ، خ (٦٩٦) كتبه : ابراهيم ابن احمد .

٧٥٩ (٩١٨) غرر الاحكام : لمحمد بن فرامرز بن علي ملا خسرو ت (٨٨٥ ، ٨٨٦)
١٠٣ – ١٧ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٨٨٣) بخط المؤلف .

٧٦٠ (٨٣٧) غنية المتملي في شرح منية المصلي : لابراهيم‌بن محمد الحلبي ت (٩٥٤،٩٥٦)
٤٧٧ – ٢١ ، ١٤٩ x ٨٠ ،خ (١٠٥٥)
كتبه : محمد بن ابراهيم

٧٦١ (١٠٧٣)غنية المنية : لمختار بن محمودالزاهدي القرميني ، أ ابو الرجاء) ت (٦٥٨) .
٢٥٨ – ٢١ ، ١٧٦ x ١٢٥ ، خ (٧٦٤)
كتبه : ابراهيم بن خليل .

٧٦٢ (١٠٧٤) نسخة اخرى منه ، ٢٥٩ – ٢٣ ، ١٨٥x١١٥ ، خ (٨٦٠)

٧٦٣ (١٠٧٥) نسخة اخرى منه ، ١٢٨ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١١٧ ، خ (٨٨٤) كتبها : يعقوب بن ابراهيم .

٧٦٤ (١٠٧٦) نسخة اخرى منه ، ١٧٣ – ٢٣ ، ٢١٢ x ١٣٢

٧٦٥ (٨٧٦) الفتح القدير : لمحمد بن عبدالواحد ابن الهمام ت (٨٦١)
٥٥٦ – ٣٣ ، ١٩٦ x ١٤٢ ، خ(٩٥٣)

٧٦٦ (٨٧٧) نسخةاخرى من المجلد الاول،٢٩٤–٤١، ٢٢٨ x ١٣٣

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٧٦٧	(٨٧٩) نسخة اخرى من المجلد الاول، ٥٧٩–٣٥، ١٨٩ x ١١٨ ، خ (٩٨٦) .
٧٦٨	(٨٨٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٨٥ – ٢٣ ، ١٦٣ x ١٠٥ .
٧٦٩	(٨٨٥) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٩٥ – ٣١ ، ١٨٨ x ١١٢
٧٧٠	(٨٧٨) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٤٢٧ – ٤١ ، ٢٢٣ x ١٢٨ ، خ (٩٧٠).
٧٧١	(٨٨٣) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٧ – ٤١ ، ٢٠٥ x ١٤٠
٧٧٢	(٨٨٤) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٣٧٢ – ٢٣ ، ١٨٣ x ١١٣ ، خ(٩٢٤).
٧٧٣	(٨٨١) نسخة اخرى من الكتاب، ٦٢٧–٣١ ، ١٨٩ x ١١٠
٧٧٤	(١٠٧٢) فصول العمادي : لعبدالرحيم ابن ابي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (من اهل القرن السابع) . ٣٤٩ – ٣٣ ، ١٩٥ x ١٢٠ ، خ (٩٦٩) كتبه : احمد بن اسماعيل الصمالي القتفي في الازهر الشريف .
٧٧٥	(٩٢٤) الفقه النافع : لمحمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي ت(٥٥٦). ١٨٢ – ١٧ ، ١٨٦ x ١٢٠ ، خ (٨٦٧) كتبه : المملوك سنتباي .
٧٧٦	(٩٢٥) نسخة اخرى منه ، ٤٣٥ – مختلفة العدد ، ٨٥x٨٢ .
٧٧٧	(٨٤٩) الكافي في شرح الوافي : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) ٤٠١ – مختلفة العدد ، ٢١٨ x ١٢٠ ، خ (٧٢٨) .
٧٧٨	(٨٥٠) نسخة اخرى منه ، ٤١٧ – ٢٧ ، ٢٠٣ x ١٢٠ .
٧٧٩	(٨٥١) نسخة اخرى منه ، ٤٠٥ – ٤٢ ، ٢٩٠ x ١٨٠ ، خ (٦٨٦)
٧٨٠	(٨٥٢) نسخة اخرى منه ، ٢٠٣ – ٢٣ ، ٢٠٠ x ١٤٠
٧٨١	(٨٥٣) المجلد الثاني منه ، ٢٧٤ – ٢٩ ، ٢٣٠ x ١١٥ ، خ (٧٥٨)
٧٨٢	(٨٥٤) المجلد الثالث منه ، ٢٥٢ – ٢٣ ، ٢١٥ x ١٢١
٧٨٣	(٨٥٥) نسخة اخرى من الكتاب ، ١٢٩ – ٣١، ٢٣٠ x ١٤٠ ، خ (٧٢٥)
٧٨٤	(٩٢٢) الكافي : لمحمدبن محمد الحاكم الشهيد ت (٣٣٤) . المجلد الاول ، ٣٩٢ – ٢٩ ، ١٦٠x١٠٠، خ (٩٥٥) كتبه : محمد بن علي .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٧٨٥	(٩٢٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٦٠١–٢١ ، ١٩٨ x ١٢٥
٧٨٦	(٩٩٣) المجلد الثاني منه ، ٢٢٥ – ٣٥ ، ٢٣٠ x ١٣٠
٧٨٧	(٦٧١) كتاب الوقف : لم نقف على اسم مؤلفه ، وهو غير كتب الوقف المعروفة. ٨٨ – ١٩ ، ١٢٥ x ٨٦ ، يحتوي على ستة فصول .
٧٨٨	(٨٢٨) الكفاية في توضيح النقاية : لمحمودبن حسن بن اسماعيل الامشاطي ت(٩٠٢) ٣٦٢–١٩ ، ٢١٠ x ١٢٨ ، خ (١٠٧١) كتبه : عبدالرحمن بن علي .
٧٨٩	(٨٧٤) الكفاية في شرح الهداية : لسيد جلال الدين بن سيد كمال الدين ت (٧٦٧) . المجلد الاول ، ٣٠٣ – ٣١ ، ١٩٠x١١٠
٧٩٠	(٨٧٥) المجلد الثاني منه ، ٣١٢ – ٣٠ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٧٩٩) كتبه : محمد بن نظام الدين .
٧٩١	(٩٢٦) كنز الدقائق : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠ ، ٧١١) . ١١٥ – (١٣ – ١٤) ، ١١٢ x٧٦.
٧٩٢	(٩٢٧) لسان الحكام في معرفة الاحكام : لابراهيم (احمد) بن محمد، ابن الشحنة ت (٨٨٢) . ٢٩٧ – (٢١ – ٢٣) ، ١٤٨ x ٧٠
٧٩٣	(١٠٧١) لواقع الفصولين : لم نقف على اسم مؤلفه . ٤١٠–٢٥ ، ١٩٩ x ٩٦ ،خ(١٠٥١) كتبه : محمد بن علي في مدرسة بايزيد بادرنة .
٧٩٤	(٩٨٢) المبتغى : للشيخ عيسى بن محمد غير شهرلي ت (٧٤٠) ١٥٢ – ١٩ ، ١٣٠ x ٩٦ .
٧٩٥	(٩٨٣) المبسوط : لمحمد بن احمد ابن ابي سهل السرخسي ت (٤٨٣) . المجلد الاول ، ٥٥٩ – ٤٥ ، ٢٨٤x١٦٦، خ (٩٧٣)
٧٩٦	(٩٨٦) نسخة اخرى من المجلدالاول ، ٢٥٣–٢١، ١٨٠x١١٥ ، خ (٩٢٩)
٧٩٧	(٩٨٤) المجلد الثاني منه ، ٤٣٩ – ٤٥ ، ٢٨٥ x ١٦٠
٧٩٨	(٩٨٧) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٨١ – ٢٩ ، ٢٠١x١٢٠ ، خ (٩٥٦) كتبها : احمد بن احمد في اسطنبول .
٧٩٩	(٩٨٥) المجلد الثالث منه ، ٤٠٨ – ٤٥ ، ٢٨٥ x ١٦٥ ، خ (٩٧٣)

٨٠٠ (٩٨٨) نسخة اخرى منه ، ١٨ق-(٢٢-٢٧) ، ١٨٥ x ١١٣ ، خ (٧٢٦)

٨٠١ (٩٩٠) المجلد الخامس منه ، ٢١٢ - ٢٣ ، ١٧٠ x ١١٢ ، خ (٦٢٤) .

٨٠٢ (٩٩١) المجلد الثامن منه ، ٢٤٨ - ٢٣ ، ١٦٨ x ١١٥

٨٠٣ (٩٨٩) المجلد الخامس عشر منه ، ٢٦٧ - مختلفة العدد ، ١٨٠ x ١١٣ ، خ (٧٢٧) كتبه : احمد بن حسين .

٨٠٤ (٩٩٢) المجلد السادس عشر ، ٢١٠ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر ، خ (٧٢٥) كتبه : عبدالرحمن بن عبد الميمون .

٨٠٥ (٩٧٨) مجمع البحرين وملتقى النيرين : لاحمد بن علي ، ابن الساعاتي ت (٦٩٤) ١٢٨- ١٢ ، ١١٨ x ٨٥ ، نسخة محشاة جيدة .

٨٠٦ (٩٧٩) مجمع الضمانات : لغانم بن محمد البغدادي ت (١٠٣٠)
٣٢٢ - ٢٥ ، ١٥٠ x ٧٥

٨٠٧ (٦٥٧) مجموع فيه :

١ - مصباح السلاطين : في الموعظة والاخلاق .
٦٦ - ١٨ ، ١٧٠ x ٩٢ .

٢ - ادب القاضي : لاحمد بن ابى احمد الطبري المعروف بـ القاص ت (٣٣٦)
(٦٩-١٤٨)ق-٢٥ ، ١٨٥x١٢٥

٣ - كتاب الآحاد : لعبدالوهاب بن محمد الشيرازي الفامي ت (٥٠٠)
(١٤٨-١٦٠) - مختلفة العدد ، ٢٠٥ x ١٢٣

٨٠٨ (٦٩٠) مجموع فيه :

١ - تحفة الفقهاء : لمحمد بن احمد السمرقندي ت (٥٤٠) .
٣٤٥ - ١٩ ، ١٧٥ x١١٣

٢ - المثمناني : لبرهان الدين علي المرغيناني ت (٥٩٣)
(٣٤٥-٣٥٠)ق-٢١ ، ١٩٣ x ١٢٠، رسالة في علم الفرائض .

٨٠٩ (٦٩٨) مجموع فيه :

١ - الجامع الصغير : لمحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) .
(١-٦٠) - ٢٣ ، ١٨٥x١٠٢ ، خ (٩٨٨)

٢ - كتاب الصلاة : لابي طاهر الجلابي
(٦١-١٣٢)ق-٢٥ ، ١٩٥x١٢٣

٣ - المسالك في المناسك : لمحمد بن مكرم الكرماني المعروف بـ ابن شعبان
(١٣٤-٢٠٨)ق- ٢٧ ، ١٩٠ x ١٢٨، خ (٨٦٤) كتبه : علي بن يوسف .

٨١٠ (٧٢٢) مجموع فيه :

١ - خبرة الفقهاء : لاحمد بن اسد الفرغاني ت (٧٣٨)
(١-١٤٠) - ٨ ، ١٢٠x٨٥

٢ - الالغاز : لابن العز .
(١٤١-٢٦٨) - ٨ ، ١٢٠x٨٥

٨١١ (٧٦٦) مجموع فيه :

١ - صفوة المنقولات بشرح شروط الصلاة : لعلي بن ابراهيم بن عبدالرحمن القاراباشي زادة (من اهل القرن الحادي عشر) .
(١-٢٤) - ٢٣ ، ١٢٠ x ٨٠ ، خ (١٠٨٦) بخط المؤلف .

٢ - تعليقة على جامع الفصولين : لزين الدين بن ابراهيم المعروف بـ ابن نجيم ت (٩٧٠) .
(٢٥-٦٣) - ١٥ ، ١٣٠ x ٨٥ .

٨١٢ (٨٥٧) مجموع فيه :

١ - المحدود في الحدود : لمحمد بن عبدالقاهر الاستربادي
(٢-٤) - ٣٩ ، ١٧٨ x ٢٦٦

٢ - رسالة في المسائل الشرعية .
(٤-٦) - مختلفة الاسطر ، ١٧٨ x ٢٦٦

٣ - شرح الوقاية : لابن ملك ت (٧٩٧ ، ٨٠١)
(٧-٢٦٠) - ٢٧ ، ٢٠٠x١٣٠ ، خ (٨٨٤)

٤ - زبدة الفرائض ، لمحمد بن يحيى الحلبي
(٢٦٠ - ٢٦١) - مختلفة العدد ، ٢٠٠x١٣٠ ، خ (٩١٨) .

٨١٣ (٩٢٠) مجموع فيه :

١ - كتاب الفروق : لاحمد بن عبيدالله بن ابراهيم المحبوبي ت (٦٣٠)
١٢٣- ٢١ ، ١٤١x٩٠، خ (١٠٠٣)

٢ - العروض : للخطيب يحيى بن علي التبريزي ت (٥٠٢)
(١٣٢ - ٢١٤) - ١٥ ، ١٢٧x٧٥

٨١٤ (٩٢١) مجموع فيه :

١ ـ الفروق : لمحمد بن صالح الكرابيسي ت (٣٢٢)
(١ـ٢٥) ـ ٢١ ، ١٨٠x١١٧

٢ ـ التذهيب لذهن اللبيب : لعلي بن علي ، ابن ابي العز ت (٧٩٢)
(٢٦ ـ ٣٩) ـ ٢١ ، ١٨٠x١١٦

٣ ـ عقد الفريد للشهم السعيد : لمحمد بن طلحة القرشي النصيبي ت (٦٥٢)
(٤٠ـ٥٦) ـ ٢١ ، ١٨٠ x ١٠٠ ، في الاخلاق والسياسة

٨١٥ (٩٣١) مجموع فيه :

١ ـ ملخص من شرح معاني الآثار : لعبيدالله بن محمد بن عبدالعزيز السمرقندي ت (٧٠١)
١٤١ ـ ٢١ ، ١٩٢ x ١٢٠ ، خ (٩٠٣) .

٢ ـ فقه الخلافيات : لمجهول
(١٤٢ ـ ١٩٥) ـ ٢١ ، ١٩٤x١٢٠

٣ ـ تخريج الفروع على الاصول : لمحمود بن احمد الزنجاني (من القرن السابع)
(١٩٦ـ٢٤٩) ـ ٢١ ، ١٨٨ x١٢١

٨١٦ (٩٨١) مجموع فيه :

١ ـ حاشية على كتاب النكاح : لعبدالغني چلبي .
(١ـ١٠) ـ مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .

٢ ـ حاشية على بعض مسائل العناية : لياووز چلبي .
(١٢ـ١٣) ـ مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .

٣ ـ المجالة : لابراهيم بن عبدالرحمن شاني چلبي
ورقة واحدة .

٤ ـ رسالة في الفقه : لحليمي .
ورقتان .

٥ ـ رسالة في باب الماء : لاحمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت(٩٤٠)
(١٩ ـ ٢٥)

٦ ـ تعليقات على الهداية : لابن كمال باشا ايضا .
(٢٩ـ٩٠)

٧ ـ حاشية على كتاب الحج : لابن كمال باشا كذلك .
(٩١ـ١١٨)

٨ ـ رسالة في البيع والشراء : لعبدالغني چلبي .
(١١٩ـ١٢٩)

٩ ـ رسالة في الامتحان : لزكريا ؟
(١٣٣ ـ ١٣٤)

١٠ـ رسالةفي المضاربة : لسعديخليفة
(١٣٤ ـ ١٣٥)

١١ـ حاشية على اول صحيح البخاري: لابن كمال باشا .
(١٣٨ـ١٤٤)

١٢ـ حاشية على كتاب البيوع : لابن كمال باشا .
(١٤٤ـ١٥٧)

١٣ـ رسالةفي الفقه : لبهاءالدينزادة، علي چلبي
(١٦٢ـ٢٠٩)

٨١٧ (٨٣٨) المجموع (شرح المهذب) أ ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٧ ، ٦٧٦)
المجلد الاول ، ٣٤١ ـ مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر .

٨١٨ (٨٣٩) المجلد الثاني، ٣٠٣ ـ ٢٥ ،٢١٣x١٤٣

٨١٩ (٨٤٠) المجلد الثالث ، ٢٦٥ ـ ٢٥ ، ١٧٥ x ١٣٠ ، خ (٧٢٨) كتبه أبو باقر ابن احمد .

٨٢٠ (٨٤١) المجلد الرابع ، ٢٢٨ ـ ٢٥،١٧٥x١٣٠

٨٢١ (٨٤٢) المجلد الخامس، ٢٢٥ ـ٢٥،١٧٦x١٣٠

٨٢٢ (٨٤٣) المجلد السادس ، ٢٣٢ ـ ٢٥ ، ١٧٨ x ١٣٠

٨٢٣ (٨٤٤) المجلد السابع ، ٢٢٧ ـ ٢٧ ، ٢١٣ x ١٤٠ ، خ (٧٦٧) كتبه : عثمان بن محمد .

٨٢٤ (٨٤٥) المجموع (شرح المهذب) : لعلي بن عبد الكافي السبكي ت (٧٥٥،٧٥٦)
المجلد الثامن منه ، (وقد واصل اكماله بعد (النووي) حيث بدأ بالمجلدالثامن (باب اختلاف المتباين)
١٤٨ ـ ٢١ ، ١٩٣ x ١٢٠

٨٢٥ (٨٤٦) المجلد التاسع منه ، ٢١٣ ـ مختلفة العدد ، ١٩٥ x ١٤٣

٨٢٦ (٩٦٤) المحيط البرهاني : لبرهانالدين محمود بن تاج الدين احمد ، ابن مازة ت (٦١٦) .
المجلد الاول ، ٤٠٩ ـ ٢١، ١٧٤x١١٥

٨٢٧ (٩٧١) نسخة اخرىمن المجلد الاول ، ٢٨٠ـ٢١، ٢٠٠ x ١١٥ ، خ (٩٧٨)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٨٢٨	(٩٦٥) المجلد الثاني منه ، ٣٥٠ ـ ٢١ ، مقاس الاسطر مختلف .
٨٢٩	(٩٧٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٥٥ ـ ٢١ ، ٢٠٢ x ١١٥ ، خ(٩٧٨)
٨٣٠	(٩٦٦) المجلد الثالث منه ، ٢٨٦ ـ ٢١ ، ١٧٥ x ١١٠.
٨٣١	(٩٧٣) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٤٠١ ـ ٢٣ ، ١٨٧ x ١١٣
٨٣٢	(٩٦٧) المجلد الرابع منه ، ٤٧٦ ـ مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر ، خ(٩٥٤)
٨٣٣	(٩٧٤) نسخة اخرى من المجلد الرابع ٣٢٥ ـ ٢١ ، ١٩٨ x ١١٥ ، خ (٩٧٨)
٨٣٤	(٩٧٥) المجلد الخامس منه ، ٤٠٩ ـ ٣١ ، ١٩٠ x ١١٨
٨٣٥	(٩٦٨) المجلد السادس منه ، ٢٧٢ ـ ٢٩ ، ٢١٠ x ١٣٠ ، خ (٨٤٨) كتبه : محمدبن عبدالرحمن .
٨٣٦	(٩٧٦) نسخة اخرى من المجلد السادس ، ٣٠١ ـ ٢١ ، ١٩٠x١١٦.
٨٣٧	(٩٦٩) المجلد السابع منه ، ٣٠٠ ـ ٢١ ، ١٩٣ x ١٢٠ ، خ (٩٧٩) .
٨٣٨	(٩٧٧) نسخة اخرى من المجلد السابع ، ٣٣٧ ـ (٢١ ـ ٢٥) ، مقاس الاسطر مختلف .
٨٣٩	(٩٧٠) المجلد الثامن منه ، ٢٩٥ ـ (٢١ـ٢٥)، ١٧٨ x ١٠٨
٨٤٠	(٩٥٨) محيط الرضوي : لرضي‌الدين بن محمد بن محمد السرخسي ت (٥٤٤) المجلد الاول ، ٣٥٢ ـ ٣١ ، ٢٢٨x١٧٤
٨٤١	(٩٦٢) نسخة اخرى من المجلدالاول، ٤٧٤ـ٢٥، ٢١٥ x ١٣٤.
٨٤٢	(٩٥٩) المجلد الثاني منه ، ٣١٦ ـ ٣١ ، ٢٢٥ x ١٧٧ ، خ (٧١٧) كتبه : عبدالله محمد بن احمد .
٨٤٣	(٩٦٣)نسخة اخرىمن المجلد الثاني، ٦٥٢ـ٢٥، ٢١٥ x ١٣٢ ، خ (٩٤٦)
٨٤٤	(٩٦٠) المجلد الثالث منه ، ٣٢٥ ـ ٣١ ، ٢٣٦ x ١٧٧ ، خ (٧١٧) كتبه : عبدالله محمد بن احمد .
٨٤٥	(٩٦١) المجلد الرابع منه ، ٣٠٠ ـ ٣١ ، ٢٢٩ x ١٧٥ ، خ (٧١٧) كتبه : نفس الكاتب .
٨٤٦	(٦٨٦) المختار : لعبدالله بن محمود الموصلي ت (٦٨٣) ٨٨ ـ ١٧ ، ١٧٠x١١٠ ، خ (٧٦٤) .
٨٤٧	(٩٤٦) نسخة اخرى منه ، ١٦٠ ـ ١١ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (١١٤١) عليه حاشية نافعة .
٨٤٨	(٩٤٩) مختصر الطحاوي : لاحمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١) . ١٨٠ ـ ٢٣ ، ١٥٣x٥٣ ، عليه حاشية.
٨٤٩	(٩٥٠) مختصر القدوري : لاحمد بن محمد القدوري ت (٤٢٨) . ١٩٨ ـ ١١ ، ١١٩ x ٣٢ ، مجدول وملهب .
٨٥٠	(٩٥١) نسخة اخرى منه ، ١٣٤ ـ ١٣ ، ١٥٥x٩٥ .
٨٥١	(٩٥٢) نسخة اخرى منه ، ٩٩ ـ ١٧ ، ٢٤٥ x ١٤٧
٨٥٢	(٩٥٣) المختلف : لمحمد بن عبدالحميد العلاني السمرقندي ت (٥٥٢) ٤٠٨ ـ ١٧ ، ١٢٨ x ٩٧ ، خ (٦٦١) كتبه : عالم شيخ بن تجيب الحسين
٨٥٣	(٩٥٤) مخزن الفقه : لموسى بن موسى‌الاماسي المعروف ب خازن الكتب ت (٩٣٨) . ١٩٩ ـ ١٥ ، ١٥٩ x ١٠٥.
٨٥٤	(٩٤٧) المذهب : لصدرالدين سليمان ، صدر الشهيد . ١٢٣ ـ (١٩ ـ ٢١) ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٦٩٥)
٨٥٥	(٩٥٥) مسائل فقهية مجموعة : لسنان باشابن خضر بك ت (٨٩١) ٢٦٢ ـ مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .
٨٥٦	(٨٤٧) المستصفى : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) وهو شرح لمنظومة النسفي، في الخلاف . ٢٤٥ ـ ٢٥ ، ١٨٠ x ١٢٠
٨٥٧	(٨١٧) المسلك المتقسط في المنسك المتوسط : لعلي بن سلطان محمد القاري ت (١٠١٤) ١٩٦ ـ ٢٥ ، ١٤٠ x ١٠٣، خ (١٠٦١) كتبه : محمد بن محمد
٨٥٨	(٩٥٦) مشتمل الاحكام : ليحيى بن عبدالله الرومي ت (٨٦٤) ٣٠٧ ـ ٢٧ ، ١٨٨ x ١١٠ ، خ(٩٧٣) كتبه : مصطفى بن سعدي .
٨٥٩	(٩٥٧)مصباح الهداية ومفتاح الولاية : لعلي‌بن عطية ، علوان الصوفي ت (٩٣٦) . ٢٦٢ ـ ٢٧ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٩٣٠) كتبه : محمد ابو السعود بن محمد.

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٨٦٠	(٨٣٢) المصفى : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) ٢٧٦–٢٣ ، ١٧٨ x ١٣٢ ، خ (٧٣٢)
٨٦١	(٨١٥) معاني الآثار : لاحمدبن محمد الطحاوي ت (٣٢١) . المجلد الثاني منه ، ٢٥٣–١٥ ، ١٢٠ x ١٠٠
٨٦٢	(٨١٦) المجلد الثالث منه ، ٢٢٧ – ٢١ ، ١٩٠ x ١٢٧ ، خ (٧٢٤) .
٨٦٣	(٨٨٧) معراج الدراية في شرح الهداية : لمحمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩) المجلد الاول منه ، ٣٥٨ – ٣٥ ، ١٩٧ x ١٢٣ .
٨٦٤	(٨٩١) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٤٦–٢٩ ، ٢٠٧ x ١٣٠ ، خ (٨٥٦)
٨٦٥	(٨٨٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٧ – ٣٥ ، ١٩٧ x ١٢٠
٨٦٦	(٨٩٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٥٢–٢٣ ، ٢٠٨ x ١٣٠
٨٦٧	(٨٨٩) المجلد الثالث منه ، ٢٨٤ – ٣٥ ، ١٩٥ x ١٢٠
٨٦٨	(٨٩٣) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٣٦٨ – ٣٣ ، ١٩٨ x ١٢٠
٨٦٩	(٨٩٠) المجلد الرابع منه ، ٣٠٨ – ٣٣ ، ١٩٦ x ١٢٥
٨٧٠	(٨٩٤) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٢٢٤–٢٥ ، ١٩٨ x ١٢٠
٨٧١	(٨٩٥) المجلد الخامس منه ، ٢٤٢ – ٣٣ ، ٢٠٨ x ١٢٧
٨٧٢	(٩٣٨) المغني : لعبدالله بن احمد ، ابن قدامة ، ت (٦٢٠) . المجلد الاول ، ٢٢٨–٢١ ، ١٦٩x١٢٨
٨٧٣	(٩٣٩) المجلد الثاني منه ، ٢٢٤ – ٢١ ، ١٩٤ x ١٤٠
٨٧٤	(٩٤٠) المجلد الثالث منه ، ٢٦٩ – ٢١ ، ١٩٥ x ١٤٠
٨٧٥	(٩٤١) المجلد الرابع منه ، ٢٨٨ – ٢١ ، ٢٠٠ x ١٤٠
٨٧٦	(٩٤٢) المجلد السادس منه ، ٢٤٤ – ٢٥ ، ١٩٢ x ١٣٥ ، خ (٨٦٣)
٨٧٧	(٩٤٣) المجلد الثامن منه ، ٣٠٩ – ١٧ ، ١٧٦ x ١١٥
٨٧٨	(٩٤٤) المجلد التاسع منه ، ٢٢٨ – ٢١ ، ٢٠٠ x ١٢٢
٨٧٩	(٩٤٥) المجلد العاشر منه ، ٢٥٨ – ٢٣ ، ١٧٥ x ١٢٢ جميع مجلداته مجدولة ومذهبة ومزوقة
٨٨٠	(٩٢٨) مفتاح السعادة : لكمال الدين ابن اسايش الشيرواني . ٢٤٦ – ١٧ ، ١٤٥ x ٩٥ ، خ(٩٧٤) .
٨٨١	(٩٢٩) ملتقى الابحر : لابراهيم بن محمد (الحلبي) ت (٩٥٤ ، ٩٥٦) ١٥٩ – ٢٣ ، ١١٧ x ٥٠ .
٨٨٢	(٩٣٠) نسخة اخرى منه ، ١٣٥ – ١٩ ، ١٤٠ x ١٠٠
٨٨٣	(٨٣٤) ملتقى البحار من منتقى الاخبار (شرح منظومة النسفي) : لمحمد بن محمود السديدي الزوزني ت (٦٩٩) ٢٩٤ – ٢٣ ، ٢١٥ x ١٢٠.
٨٨٤	(٦٩٢) ملجا القضاة عند تعارض البينات : لغانم بن محمد غانم البغدادي ت (في حدود ١٠٣٠) . ٦٧ – ١٩ ، ١١٨x٥١ ، خ (١٠٣٥) .
٨٨٥	(٩٣٣) المناسك : لاحمد المصري . ١٦ – ٢٥ ، ١٧٠ x ١٢٠ ، خ (٨٥٣) كتبه احمد بن اسماعيل في دمشق .
٨٨٦	(٧٤٤) منح الغفار شرح تنوير الابصار : لشمس الدين محمد بن عبدالله الخطيب التمرتاشي ت (١٠٠٤) .
٨٨٧	(٩٣٤) المنهاج : لعمر بن محمد الانصاري العقيلي ت (٥٧٦) ١٩٥ – ٢١ ، ١٩ x ١٢٥ ، خ (٨١٢) كتبه : محمد بن احمد
٨٨٨	(٩٣٥) منهاج الطالبين : ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧) ٢٢٦ – ١٧ ، ١٤٨ x ١٠٠ ، خ (٨٥٦) كتبه : محمد بن عبدالرحمن
٨٨٩	(٩١٩) منية المصلي وغنية المبتدي : لسديد الدين محمد بن محمد الكاشغري ت(٧٠٥). ٤٩–١٢ ، ١١٤ x ٩٣ ، ناقص .
٨٩٠	(١٠٧٨) مهمات المفتي : لاحمد بن سليمان ابن كمال باشا ت (٩٤٠) ٢٢٩ – ٢٥ ، ١٦٥ x ٧٧ ، خ(١١٠٧).

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانــــة
٨٩١	(٩٣٦) الميزان الشعرانية : لعبدالوهاب بن احمد الشعراني ت (٩٧٣) واسم الكتاب الكامل : الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية . ٢٧٩ – ٣١ ، ١٩١ x ٨٦ ، خ (١٠٢١).
٨٩٢	(٩٣٧) نسخة اخرى منه ، ١٨٤ – ٢٩ ، ١٨٨ x ١١٢ ، خ (١٠٨٣) كتبها : محمد بن بيرم .
٨٩٣	(٨٢٧) النجم الوهاج في شرح المنهــاج : لكمال الدين محمد بن موسى الدميري ت (٨٠٨) المجلد الاول ، ٢٩٠ – ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٣ ، خ (٨٥٧) كتبه حسن بن احمد .
٨٩٤	(٨٢٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٨ – ٢٧ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٨٥٨) كتبه نفس كاتب المجلد الاول .
٨٩٥	(٨٢٩) المجلد الثالث منه ، ٣٠٨ – ٢٧ ، ١٩٨ x ١٢٢
٨٩٦	(٨٣٠) المجلد الرابع منه ، ٣٠٢ – ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٣ ، خ (٨٥٤) كتبه حسن ابن احمد .
٨٩٧	(٩٩٤) النقاية مختصر الوقاية : لعبيــدالله المحبوبي ، صدر الشــريعة الاصغر ت (٧٤٥ ، ٧٤٧) . ١٠٢ – ١٥ ، ١٢٠ x ٨٥ .
٨٩٨	(٨٩٦) النهاية في شرح الهداية : للحسين بن علي الصغناقي ت (٧١٠ ، ٧١١) المجلد الاول منــه ، ٢٤٣ – ٢٧ ، ١٨٩ x ١٢٥ .
٨٩٩	(٨٩٨) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٣ – ٢٩ ، ١٩٧ x ١٢٥ ، خ (٦٥١)
٩٠٠	(٨٩٧) المجلد الثاني منه ، ٢٤٩ – ٢٩ ، ١٤٠ x ٢٠٤
٩٠١	(٨٩٩) نسخة اخرى من المجلــد الثاني ، ٣٠٨ – ٣٣ ، ١٨٨ x ١١٥ ، خ (٩٦٣).
٩٠٢	(٩٠٠) المجلد الثالث منه ، ٣١٥ – ٢٧ ، ٢٠٢ x ١٤١
٩٠٣	(٩٠٤) نسخة اخرى من المجلد الثالث والرابع ٢٨٥ – ٢٧ ، ٢٠٣ x ١٤١
٩٠٤	(٩٠٥) نسخة اخرى من المجلد الرابــع ، ٢٤١ – ٢٩ ، ١٩٨ x ١٣٥ ، خ (٨٥٠)
٩٠٥	(٩٠١) المجلد الرابع منه ، ٣٢١ – ٢٧ ، ٢٠٤ x ١٤٠ .
٩٠٦	(٩٠٢) نهاية الكفاية : لعمر بن صدرالشريعة الاول الملقب بـ تاج الشريعة ت (٦٧٣). المجلد الاول منــه ، ٣٤٧ – ٢٧ ، ١٨٧ x ١٢٢ ، خ (٧٦٢) كتبه : يحيى ابن محمد بدمشق .
٩٠٧	(٩٠٣) المجلد الثاني منه ، ٣٥٣ – ٢٧ ، ١٨٧ x ١٢٣ ، خ (٧٦٣) كتبه نفس كاتب الجزء الاول .
٩٠٨	(٧٧٦) النهر الفائق بشرح كنز الدقائق : لعمر بن ابراهيم ، ابـن النجيـم ت (١٠٠٥) . ٥٥٩ – ٣٥ ، ٢١٥ x ١٤٤ ، خ(١٠٣٦)
٩٠٩	(٩٩٥) النوازل : لابي الليث نصر بن محمد السمرقندي ت (٣٧٣ ، ٣٧٥) . ٣١٢ – ٢١ ، ١٧٨ x ١٢٢ .
٩١٠	(١٠٨٣) نورالعين في اصلاح جامع الفصولين : لمحمد بن احمد نشانجي زادة ت (١٠٣١) ٣٧٤ – ٢٩ ، ١٨٤ x ٨٠ ، خ (١٠٨١)
٩١١	(٩٩٧) الهداية : لعلي بن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٣) . المجلد الاول منــه ، ٢٤٧ – ٢٧ ، ٢٢٥ x ١٢٠ ، خ (٧٠٩)
٩١٢	(٩٩٨) المجلد الثاني ، ٣٠١ – ٢٧ ، ٢٢٣ x ١٢٠
٩١٣	(٩٩٩) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٩٠ – ٢٥ ، ١٧٧ x ١١٠ ، خ (٨٢٩) . كتبها : محمد بن امير شريف .
٩١٤	(١٠٠٠) نسخة اخرى منه ، ٤٨٤ – ٢٥ ، ١٨٦ x ٨٥
٩١٥	(١٠٠١) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ –(٢٥–٢٧) ٢٠٥ x ١٢٠
٩١٦	(١٠٠٢) نسخة اخرى من المجلد الثــاني ، ٢٧٣ – ٢٥ ، ١٥٢ x ١٠٠ ، خ (٧١٣)
٩١٧	(١٠٠٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٢٢ – ٣٠ ، ٢٢٥ x ١٢٥ ، خ (٦٥٣) كتبها : محمد ابن ابي القاسم ابن ابي عمران السمركندي بالمدرسة الملكشاهية
٩١٨	(٩٤٨) الوجيز (مختصر شرح الجامع الكبير): لمحمود بن احمد الحصيري ت (٦٣٦) ١٩٣ – ٣٣ ، ٢١٥ x ١١٥ ، خ(١٠٠٤) كتبه : علي بن محمد ، عليه حاشية
٩١٩	(٩٩٦) الوجيز : لابن مازة ت (٦١٦) ٣١٧ – ٢٣ ، ١٧٤ x ٩٤

٤ ـ اصول الفقه

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

٩٢٠ (٥٥٨) الإحكام في اصول الاحكام : لعلي بن محمد الآمدي ت (٦٣١) .
٣٠٢ ـ مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٧٢٣) كتبه : محمد بن ابراهيم

٩٢١ (٥٥٩) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ ـ ٢٨ ، ٢١٠ x ١٤٢

٩٢٢ (٥٦٠) اسرار المسائل : لعبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ت (٤٣٢) .
٦٥١ ـ ٢٥ ، ٢٤١ x ١٢٠ ، خ(١١١١).

٩٢٣ (٥٦١) اصول الاحكام : ليوسف بن حسين الكرماني ت (٩٠٦)
٢٠٥ ـ ١٩ ، ١١٢ x ٩٠ ، خ (٨٩٢) بخط المؤلف .

٩٢٤ (٥٦٥) اصول السرخسي : لمحمد بن احمد ابن ابي سهل السرخسي ت (٤٨٣)
١٦٦ ـ (٢٩ ـ ٣٠) ، ٢٢١ x ١٤٠ ، خ (٣٠٨) .

٩٢٥ (٦١٤) افاضة الانوار في شرح المنار : لشرف بن كمال القريمي الامامي ، (من رجال القرن التاسع)
١٩٩ ـ ١٩ ، ١٢٥ x ٨٥ ، خ (٨١٢) ، انتهى من تاليفه سنة ٨١٠ .

٩٢٦ (٦١٢) الانوار في شرح المنار : لمحمد بن محمود البابرتي ت (٧٨٦)
المجلد الاول ، ١٩٣ ـ (٢٤ ـ ٢٥) ، ١٨١ x ١٢٢ ، خ (٨٦٥) .

(٦١٣) المجلد الثاني منه ، ١٩١ ـ ١٩ ، ١٢٥ x ٨٨ .

٩٢٧ (٥٦٦) بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والاحكام : لاحمد بن علي المعروف بـ ابن الساعاتي ت (٦٩٤)
٢٣٦ ـ ١٣ ، ١٤٥ x ١٠٥

٩٢٨ (٦٠٣) بيان المختصر : لمحمود بن عبدالرحمن الاصفهاني ت (٧٤٩) .
٢٩٢ ـ ١٩ ، ١٢٣ x ٩٥ .

٩٢٩ (٥٦٧) التحرير : لمحمد بن عبدالواحد المعروف بـ ابن الهمام ت (٨٦١)
١٩٨ ـ ٢٣ ، ١٦٤ x ٨٠

٩٣٠ (٥٦٨) التحقيق: لعبدالعزيز بن احمد البخاري ت (٧٣٠) .
٤٢٣ ـ (١٩ ـ ٢١) ، ١٤٠ x ١١٠ ، خ (٧٣٠) .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

٩٣١ (٥٨٥) الترجيح على التلويح : للقاضي برهان الدين احمد السيواسي ت (٨٠٠ ، ٨٠١)
١٦٩ ـ ١٩ ، ١٢٨ x ٩٥

٩٣٢ (٥٦٩) التقرير لاصول البزدوي : لمحمد بن محمود البابرتي ت (٧٨٦) .
المجلد الاول منه ، ٢٤٢ ـ ٣٦ ، ٢٢٠ x مختلف المقاس .

٩٣٣ (٦٠١) المجلد الثاني منه ، ٢٠٠ ـ(٢٥ـ٣٦)، ٢٢٥ x ١٥٠ ، خ (٧٦١) .

٩٣٤ (٥٧٠) تقويم الادلة : لعبيد الله بن عمر الدبوسي ت (٤٣٢) .
١٧٢ ـ مختلفة العدد ، ٢٠٠ x ١٢٣ ، خ (٥٥٢) .

٩٣٥ (٥٧١) تلخيص الفصول وترصيص الوصول: لمحمد شاه بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري ت (٨٣٩)
١٤٨ ـ ١٣ ، ١٠٥ x ٨٠ .

٩٣٦ (٥٧٢) التلويح الى كشف حقايق التنقيح : لسعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني ت (٧٩١) .
٢٥٢ ـ ٢٩ ، ١٨٥ x ١٠٤ ، خ(١٠٤٧) كتبه : علي عثمان .

٩٣٧ (٥٧٣) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ ـ ٣١ ، ٢٠٧ x ١١٠ .

٩٣٨ (٥٧٤) نسخة اخرى منه ، ٢٣٣ ـ ٢٥ ، ١٨٤ x ١١٥ ، خ (٨٤٨) كتبها : ابراهيم بن محسن .

٩٣٩ (٥٧٥) نسخة اخرى منه ، ١٩٤ـ(٢٧ـ٢٩) ، ١٥٣ x ١١٠ ، كتبها : احمد بن كمال الدين ، خ (٧٩٧)

٩٤٠ (٥٧٦) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ ـ ٢٥ ، ١٥٠ x ٧٧ ، خ (١٠٣٨) ، وفي آخرها رسالة صغيرة في بيان الاصل بالمصدر ، لشمس الدين احمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت (٩٤٠)

٩٤١ (٥٧٧) التوضيح في حل غوامض التنقيح : لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المعروف بـ صدر الشريعة ت (٧٤٧) .
١٦٨ ـ ١٩ ، ١٤٣ x ٨٠ ، خ (٩٨٨) ، وفي آخره رسالة : طبقات الفقهاء ، لابن كمال باشا ت (٩٤٠) .

٩٤٢ (٥٧٨) نسخة اخرى منه ، ٢٢٧ ـ ٢١ ، ١٤٨ x ١٢٥ ، خ (١٠٠٢) كتبها : علي بن نور الله .

٩٤٣ (٥٧٩) نسخة اخرى منه ، ١٦٢ـ٢٣ ، ١٣٥ x ٨٠ ، خ (٩٦٨)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٩٤٤	(٥٨٠) نسخة اخرى منه ، ١٦١ – ٢١ ، ١٣٠ x ٩٥
٩٤٥	(٥٨١) نسخة اخرى منه ، ١٣٧ – ٢١ ، ١٣٨ x ٩٨ ، خ (٨٢٥) .
٩٤٦	(٦١٥) جامع الاسرار في شرح المنار : لقوام الدين محمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩) ٢٠٣ – ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٢ .
٩٤٧	(٥٨٢) جمع الجوامع : لتاج الدين عبدالوهاب ابن علي السبكي ت (٧٧١) . ٤٤ – ١٥ ، ١٢٥ x ٩٤ ، خ (٧٨٩) .
٩٤٨	(٥٨٣) حاشية على التلويح : لشمس الدين احمد بن سليمان المعروف بـ ابن كمال باشا ت (٩٤٠) . ١٨٧ – ١٩ ، ١٢٨ x ٧٠
٩٤٩	(٥٨٤) نسخة اخرى منها ، ١٥١ – ٢١ ، ١٢٤ x ٨٠
٩٥٠	(٥٨٦) حاشية على التلويح : لحسن چلبي ابن محمد شاه الفناري ت (٨٨٦) . ٣١٦ – ٢١ ، ١٣١ x ٧٧
٩٥١	(٥٨٧) نسخة اخرى منها ، ٢١٨ – ٢٩ ، ١٩٥ x ٩٠ ، خ (٩٣٣) .
٩٥٢	(٥٨٨) حاشية على التلويح : لملا محمد بن فرامرز المعروف بـ ملا خسرو ت (٨٨٥ أو ٨٨٦) . ١٢١ – ٢٧ ، ١٩٠ x ١٠٦
٩٥٣	(٥٨٩) نسخة اخرى منها ، ١٣٦ – ١٩ ، ١٢٥ x ٨٠
٩٥٤	(٥٩٠) نسخة اخرى منها ، ١٠٤ – ٢٧ ، ٢٠٥ x ١١٠
٩٥٥	(٥٩١) حاشية على التلويح : لاحمد بن عبدالله القريمي ت (٨٧٩) ٢٧٥ – ٢٩ ، ١٨٠ x ٧٧ ، خ(١٠٩٦) كتبها : عبدالحميد
٩٥٦	(٥٩٢) حاشية على شرح منار الانوار : لشرف الدين يحيى بن قره جاسيط الرهاوي . ٢٧٢ – ٢٧ ، ١٧٨ x ١١٣ ، والحاشية هذه على شرح عبداللطيف بن الملك (من رجال القرن التاسع) .
٩٥٧	(٥٩٣) حاشية على شرح المنار لابن ملك : لعزمي زادة مصطفى بن بير محمد ت (١٠٤٠) ٢٧١ – ١٩ ، ١٥٠ x ٦٧ ، خ(١٠١٨).

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٩٥٨	(٥٩٤) نسخة اخرى منها ، ١٧٥ – ١٩ ، ١٤٧ x مختلفة المقاس ، خ (١٠٦١)
٩٥٩	(٥٩٦) حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : لسعدالدين التفتازاني ت (٧٩١) . ٢٢٨ – ٢١ ، ١٢٨ x ٩٥ ، خ(٨٠٤)
٩٦٠	(٦٢٠) حاشية على الوقاية لصدرالشريعة : لمحمد الدين محمد القراباغي ت(٩٤٢). ١٢٤ – ١٧ ، ١١٥ x ٧٣ ، خ(٩٧٨)
٩٦١	(١٠٢٤) خلافيات : لعلاء الدين عالم السمرقندي ت (٥٥٢) ٣٢٧ – مختلفة العدد ، ١٧٧ x ١١١
٩٦٢	(٥٩٥) الرسالة الكافية لدفع الطعان على كشف الاسرار : لعلاء الدين عبدالعزيز ابن احمد البخاري ت (٧٣٠) . ١٢١ – ١٧ ، ١٣١ x ٦٣ ، خ (٧٦٣).
٩٦٣	(٦٢٢) السراج الوهاج في شرح المنهاج : لاحمد بن الحسن الجاربردي ت (٧٤٦). ٢٢٤ – ١٥ ، ١٨٤ x ١٣٣
٩٦٤	(٦٠٠) شرح البديع : لعلي بن عبدالله الاردبيلي التبريزي ت (٧٤٦) ٢٧٩ – ٢٩ ، ٢١٥ x ١٤٥ ، خ (٧٤٨)
٩٦٥	(٦٠٤) شرح فصول البدايع : لمحمد شاه بن شمس الدين محمد الفناري ت (٨٣٩) . ٣٣٦ – ١٩ ، ١٤٨ x ٧٠ ، خ (١٠٩٥)
٩٦٦	(٦٢٤) شرح مختصر ابن الحاجب : لعضدالدين الايجي ت (٧٥٦) . ١٨٧ – ٢٥ ، ١٧٧ x ٨٠ ، خ (١٠٩٦)
٩٦٧	(٦٠٥) شرح المغني : لسراج الدين عمر بن اسحق الغزنوي ت (٧٧٣) ١٧٤ – ٢٩ ، ٢١٠ x ١٤٤ ، خ (٧٥٩)
٩٦٨	(٦٠٦) شرح المغني : لمنصور بن احمد القاآني ت (٧٧٥) ٢١٢ – ٢٩ ، ١٤٤ x ٩٥ ، خ (٨٢٨)
٩٦٩	(٦٠٧) شرح المنارة لعبداللطيف بن عبدالعزيز المعروف بـ ابن ملك (من رجال القرن التاسع) ٢٠٥ – ٢٣ ، ١٤٠ x ٧٥ ، خ (١٠١٧).
٩٧٠	(٦٠٨) نسخة اخرى منه، ٢٥٨ – ٢١ ، ١٣٥ x ٥٠
٩٧١	(٦٠٩) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ – ٢٣ ، ١٥٠ x ٧٥

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٩٧٢	(٦١٠) نسخة اخرى منه ، ٢٥٥ – ١٩ ، ١٤٧ x ٨٥ ، خ (١٠٧٥)
٩٧٣	(٦٢١) شرح منهاج الوصول : ليوسف بن حسن الحلواني ت (٨٠٤) ٩٣ – ٢٧ ، ١٨٥ x ١٢٣ ، خ (٨٦٤)
٩٧٤	(٦٢٣) شرح منهاج الوصول الى علم الاصول: لعبيد الله بن محمد الفرغاني العبري ت (٧٤٣) . ١٨٢ – ٢٥ ، ١٥٧ x ٧٠
٩٧٥	(١٠٢٣) الشروط : لاحمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١) . ١٢٢ – ٢٧ ، ١٩٠ x ١٢٥ ، خ(٨٩٢) كتبه : سيف الدين محمد بن علي
٩٧٦	(١٠٢١) الشروط على المذاهب : لمجهول ١٧٢ – ٢١ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ(٩١٦) كتبه : محمد بن علي .
٩٧٧	(١٠٢٢) غرر الشروط ودرر السموط : لجلال الدين بن محمد العمادي ٢٧٦ – ٢٧ ، ١١٥ x ١٩٠ .
٩٧٨	(٦٢٥) فصول البدايع في اصول الشرايع : لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري ت (٨٣٤) . ٥٣٧ – ٢١ ، ٢٠٠ x ١٠٢
٩٧٩	(٦٢٦) نسخة اخرى منه ، ٣٤٩ – ٢١ ، ٢٠٠ x ١٠٢
٩٨٠	(٦٢٧) قواطع الادلة : لمنصور بن محمد السمعاني ت (٤٨٩) . ٣٠٩ – ٢٧ ، ٢٢٠ x ١٢٨ ، خ (٨١٥) كتبه : احمد بن عبدالله المصري
٩٨١	(٥٩٨) كاشف معاني البديع وبيان مشكلة المنيع: لعمر بن اسحق الهندي القرنوي ت (٧٧٣) المجلد الاول ، ٣٨٠ – ٢٥، ١٩٥ x ١٣٢
٩٨٢	(٥٩٩) المجلد الثاني منه ، ٢٦٦ – ٢٣ ، ٢٢٣ x ١٣٠ ، خ (٨٤٥) كتبه : يوسف بن ابراهيم .
٩٨٣	(٦١٧) كشف الاسرار في شرح المنار : لعبدالله ابن احمد النسفي ت (٧١٠، ٧١١) ٣٠٩ – ٢٥ ، ١٣٩ x ٩٥ ، خ (٨٢٧)
٩٨٤	(٦١٨) نسخة اخرى منه ، ٣١١ – (٢٣–٢٤)، ١٩٧ x ١٢٥ ، خ (٧٨٦)
٩٨٥	(٦١٩) نسخة اخرى منه ، ٢٢٢ – ٢١ ، ١٧٧ x ١٣٠ ، خ (٧٨٣)
٩٨٦	(٦٢٨) كشف الاسرار : لعلاء الدين عبدالعزيز ابن احمد البخاري ت (٧٣٠) المجلد الاول منه ، ٢٦٨ – ٢٥ ، ١٩٠ x ١٢٥
٩٨٧	(٦٣٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٤ – مختلفة العدد ، ٢٣٨ x ٢٣٨
٩٨٨	(٦٢٩) المجلد الثاني منه ، ١٨٣ – ٢٧ ، ١٩٨ x ١٤٠ ، خ (٧٣٩)
٩٨٩	(٦٣٠) المجلد الثالث منه ، ٢٣٥، – ٢٥ ، ١٩٢ x ١٣٤ ، خ(١٠٩٣)
٩٩٠	(٦٣١) المجلد الرابع منه ، ٢٣٥ – ٢٥ ، ١٩٥ x ١٣٥ ، خ (١٠٩٣)
٩٩١	(٦٣٣) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٣٠٧ – ٤١ ، ١٨٨ x ١٢٠ ، خ (٧١٦).
٩٩٢	(٥٦٢) كنز الوصول الى معرفة الاصول : لفخر الاسلام علي بن محمد البزدوي ت (٤٨٢) ١٥٩ – ٢١ ، ١٠٨ x ٧٠ ، خ (٨٦٣).
٩٩٣	(٥٦٣) نسخة اخرى منه ، ٢٧٦ – ١٥ ، ١١٥ x ١٠٠ ، خ (٧٠٩)
٩٩٤	(٥٦٤) نسخة اخرى منه ، ١٥١ – مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر ، خ(٧٥٤) كتبها : محمد بن مصطفى
٩٩٥	(٥٩٧) مجموع فيه : ١ – حاشية على حاشية السيد على شرح مختصر ابن الحاجب : لعلاء الدين علي الطوسي ت (٨٨٧). (١–٣٨) – مختلفة العدد . ٢ – نسخة اخرى من الحاشية المذكورة، لحميد الدين افضل زادة ت(٩٠٣) (٤١ – ١٠٠) مختلفة العدد . ٣ – نسخة اخرى منها ، لاحمد بن موسى الخيالي ت (٨٦٠) (١٠٦ – ١١٨) – مختلفة العدد. ٤ – نسخة اخرى من الحاشية، ليعقوب باشا ت (٨٩١) (١٢٤ – ١٦٥) – ٢٣ ٥ – نسخة اخرى من الحاشية ، لحسن بن عبدالصمد السامسوني ت (٩٠١) (١٧١ – ٢٢٦) – ٢٣ مقاس الاسطر للمجموع كله مختلف

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
٩٩٦	(٦٠٢) مجموع فيه : ١ ـ شرح مختصر ابن الحاجب : لعضدالدين عبدالرحمن الايجي ت (٧٥٦) (١ـ٣٥) ـ ١٥ ٢ ـ حاشية على شرح مختصر ابن الحاجب : للشريف علي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) (٣٥ـ١٣٦) ـ ١٥ مقاس السطر للمجموع ١٢٨، ×٥٥
٩٩٧	(٦١٦) مجموع فيه : ١ ـ منار الانوار : لعبدالله بن احمد النسفي (٧١٠ ، ٧١١) (١ـ١٨) ـ ٢١ ، ١٣٠×١٨٦ ، غ (٧٢٣) ٢ ـ جامع الاسرار في شرح المنار : لمحمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩) (١٨ـ٢٢٨) ـ ٢١ ، ١٣٠ × ١٨٦، غ (٧٢٢)
٩٩٨	(٦٣٤) المحصول : لفخرالدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) ٢٢٤ ـ ٢١ ، ١٧٣ × ٩٢
٩٩٩	(٦٣٥) نسخة اخرى منه، ٢٧٧ـ(١٩ـ٢١)، ١٢٣ × ١٠٣
١٠٠٠	(٦٣٦) المحصول في علم الاصول : لمحمد بن عبدالله المعافري المعروف ب ابن العربي ت (٥٤٣) ٦٩ ـ ١٩ ، ٣٥ × ٩٥ ، غ (٦٦٣) .
١٠٠١	(٦٢٨) مختصر المنتهى : لابن الحاجب ت(٦٤٦) ١٢٢ ـ ١٣ ، ١١٠ × ٧٨ ، غ(٧٢٨).
١٠٠٢	(٦٣٩) مرآة الاصول : لمحمد بن فرامزر ملا خسرو ت (٨٨٥ ، ٨٨٦) ٢٧٨ ـ ٢١ ، ١١٠ × ١٩٤
١٠٠٣	(٦١١) مشكاة الانوار في اصول المنار : لزين بن ابراهيم بن نجيم المصري ت (٩٧٠) . ٢٥٨ ـ ٢٣ ، ١٦٨ × ١٠٠ ، غ (١٠٠٢)
١٠٠٤	(٦٤٠) المغني : لجلال الدين عمر بن محمد الجناري ت (٦٩١) ٢٠٨ ـ ١٣ ، ١٠٣ × ٦٣ ، غ (٧٧٨)
١٠٠٥	(٦٤١) نسخة اخرى منه ، ١١٥ ـ ١٣ ، ١٥١×١٠٠
١٠٠٦	(٦٤٢) منار الانوار : للحافظ عبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) ٦٥ ـ ١١ ، ١١٠ × ٤٠
١٠٠٧	(٦٣٧) المنتخب في اصول المذهب : لمحمد بن محمد الاخسيكثي ت (٦٤٤) ٩٣ ـ ٩ ، ١١٨×٦٠ ، غ (١٠٣٠)

٥ ـ كتب الفتاوي

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٠٠٨	(١٠٠٤) تتمة الفتاوى : لابن مازة ، محمودبن تاج الدين احمد ت (٦١٦) ٢٩٦ ـ ٢١ ، ٢٠٤×١٢٥ ، غ (٨٥٩)
١٠٠٩	(١٠٠٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٢ـ(٢٥ـ٢٧)، ١٨٧×١٢٠ غ (٧٦٩) كتبها : نظام بن شريف
١٠١٠	(٦٨٨) التجنيس والمزيد : لبرهان الدين علي ابن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٣) ٢٣٢ ـ ٢٣ ، ١٧٠ × ١٠٨ ، غ(٩٧٩)
١٠١١	(١٠٤٥) نسخة اخرى منه ، ١٦١ ـ ٣٥ ، ٢١٣ × ١٣٠
١٠١٢	(١٠٢٥) التهذيب لمذهب اللبيب : لعلي بن محمد بن احمد البرتواني ت (٨٧٤) ويعرف الكتاب ايضا ب (خسيرة الفتاوى) ٥٤٣ ـ ٢٥ ، ٢٠٨×١١١ ، غ (٧٥٢)
١٠١٣	(١٠٤٠) الجامع الوجيز (الفتاوى البرازية): لمحمد بن محمد الكردي البرازي ت (٨٢٧ ، ٨٢٨) ٢٤٦ ـ ٢٩ ، ١٩٣ × ١٢٣ ، غ (٨٨٩) كتبه : مراد بن عثمان
١٠١٤	(١٠٠٦) جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود : لشمس الدين محمد بن احمد السيوطي ت (٨٨٠) المجلد الاول منه ، ٢٤٣ـ٢٣، ١٩١×١٢٠
١٠١٥	(١٠٠٨) نسخة اخرى منه ، ٢٥٩ ـ ٢١ ، مقاس الاسطر مختلف ، غ (٩١٤)
١٠١٦	(١٠٠٧) الجلد الثاني منه ، ٢٧١ ـ ٢٣ ، ١٩٢ × ١٢٠ ، غ (٨٦٥)
١٠١٧	(١٠٠٩) جواهر الفتاوى : لمحمد بن عبد الرشيد الكرماني ت (٥٦٥) ١٧٦ ـ ٢٧ ، ١٦٧ × ٧٧ ، غ (١٠٩٦)
١٠١٨	(١٠١٠) الحاوي : لمحمد بن ابراهيم الحصيري ت (٥٠٠ ، ٥٠٥) ١٩٥ ـ ٢٥ ، ٢٠٠ × ١٢٢ ، غ (٩٦١)
١٠١٩	(١٠١٢) نسخة اخرى منه ، ١٨٣ ـ ٢٧ ، ٢١٢ × ١٣٥ ، غ (٨٣٠)
١٠٢٠	(١٠١١) الحاوي القدسي : لاحمد بن محمد بن نوح القابسي الغزنوي ت (٦٠٠) ١٥٩ ـ ٣٣ ، ١٩٧ × ١١٦ ، غ(٩٩٦) كتبه : عبدالواحد
١٠٢١	(١٠١٧) خزانة الفتاوى : لاحمد بن محمد ، ابن ابي بكر الحنفي . ٢٢٩ ـ ١٩ ، ١٤٧×٨١ ، غ (١٠٤٤) كتبه : محرم بن حسن .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٠٢٢	(١٠١٨) نسخة اخرى منه ، ١٣٥ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١٢٠
١٠٢٣	(١٠١٩) خزانة المفتين : لحسين بن محمد السمنقاني (السميقاني) الحنفي (من رجال القرن الثامن) المجلد الاول منه ، ٣٦٢ – مختلفة العدد، ١٩٤ x ١٢٥ ، خ (٨٧٨)
١٠٢٤	(١٠٢٠) نسخة اخرى منه ، ٤٩٥ – ٢٣ ، ١٨٦x١١٣ ، خ (٨٤٥) في سمرقند
١٠٢٥	(١٠٢١) خلاصة الفتاوى : لطاهر بن احمد بن عبد الرشيد البخاري ت (٥٤٢) ٤٠٨ – ٣١ ، ٢٠٥ x ١٢٠ ، خ (٨٧٣)
١٠٢٦	(١٠٢٢) نسخة اخرى منه ، ٣٩٧ – ٣١ ، ٢١٠x١٢٥
١٠٢٧	(١٠٢٣) نسخة اخرى منه ، ٧٥٠ – ٢٣ ، ١٥x٧٦ ، خ (٩٦٨) كتبها : صديق التبتي في مكة المكرمة .
١٠٢٨	(١٠٢٦) ذخيرة الفتاوى : لمحمود بن تاج الدين احمد بن عمر المعروف ب ابن مازة ت (٦١٦) ٨٠٤ – ٣٥ ، ٢٣٦ x ١٣٥ ، خ (٩٩٦)
١٠٢٩	(١٠٢٧) نسخة اخرى منه ، ٧٧٣ – ٣٥ ، ٢٢٨ x ١٣٦ ، خ (٩٩٣)
١٠٣٠	(١٠٢٨) نسخة اخرى منه ، ٦٦١ – ٣٧ ، ٢٥٥x١٤١ ، خ (٩٩٠) مذهبة ومزوقة
١٠٣١	(١٠٢٩) زبدة الفتاوى : لبير محمد بن يوسف القرماني المعروف ب قرة بيري (من رجال القرن العاشر) الفه سنة ٩٦٤ هـ . ٥٢٢ – ٢٥ ، ١٦٥ x ٩٢ ، خ (١٠٦٥) كتبه : سعدي بن عطاء الله اللارندي .
١٠٣٢	(١٠٣٠) نسخة اخرى منه ، ٤١٠ – ٢٣ ، ١٨٧ x ٨٥ ، خ (١٠٧٥) كتبها : مصطفى بن محمد .
١٠٣٣	(١٠٣٤) عمدة المفتي : للحسن بن منصور قاضي خان ت (٥٩٢) ٩٠ – ١٥ ، ١١٣ x ٨٨
١٠٣٤	(١٠٣٦) غنية الفتاوى : لمحمود بن احمد بن مسعود القنوي ت (٧٧٠ ، ٧٧٧) ١٩٥ – ٣١ ، ١٩٢ x ١٢٨ ، خ (٩١١)
١٠٣٥	(١٠٣٨) الفايق في شروط الوثايق : للحسن بن محمد ، ابن مروان ت (٨٠٧) ١٦٥ – ٢٣ ، ١٥٨ x ٨٠ ، خ (١٠٠٤)
١٠٣٦	(١٠٣٩) الفتاوى : لعبدالبر بن محمدالحلبي، ابن الشحنة ت (٩٢١) . ٧٦ – ٢١ ، ١٤٠ x ١٠٧ ، خ (٩٨٠) كتبه : محمد بن عبدالله .
١٠٣٧	(١٠٤١) الفتاوى التتارخانية : لعالم بن علاء الحنفي . ٦٤٦ – ٤٣ ، ٢٦٤ x ١٣٦ ، خ (١٠٠٥) كتبه : سلمان بن علي
١٠٣٨	(١٠٤٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٧٢٦ – ٣٥ ، ٢٧٣ x ١٦٥
١٠٣٩	(١٠٤٣) المجلد الثاني من الكتاب ، ٤٠٨ – ٣١، ٢٤٠x١٥٥ ، خ (٨٧٥)
١٠٤٠	(١٠٤٤) نسخة اخرى منه ، ٥١٩ – ٣٥ ، ١٣٠ x ٢١٨
١٠٤١	(١٠٥٤) الفتاوى التمرتاشية في الوقايع الغزية: لمحمد بن عبدالله الغزي ت (١٠٠٤) ٢٦٠ – ٢١ ، ١٦٠ x ٨٠
١٠٤٢	(١٠٤٧) الفتاوى الصغرى : لعمر بن عبدالعزيز ابن مازة ت (٥٣٦) ٣٤٩ – ١٩ ، ١٨٠ x ١٣٥
١٠٤٣	(١٠٤٨) الفتاوى الصيرفية : لاسعد بن يوسف بن علي البخاري الصيرفي المعروف ب آهو . ٢١١ – ١٩ ، ١٦٠ x ١٢٥ ، خ(١٠٨٤) كتبه : مصطفى بن يعقوب في اسطنبول.
١٠٤٤	(١٠٤٩) الفتاوى الظهيرية : لظهيرالدين محمد بن احمد البخاري ت (٦١٩) ٤٠٨ – ٣٥ ، ١٢٥x٢١٠ ، خ (٩٦٧) كتبه : ابراهيم بن عبدالرحمن
١٠٤٥	(١٠٥٠) نسخة اخرى منه ، ٤٤٠ – ٣٣ ، ١٤٣ x ٢٢٨ ، خ (٩٧١) كتبها : يحيى بن احمد .
١٠٤٦	(١٠٥١) نسخة اخرى منه ، ٨٤٧ – ٣١ ، ١١٥x١٩٢ ، خ(١٠٠٧) تضم القسمين الاول والثاني
١٠٤٧	(١٠٥٢) نسخة اخرى من القسم الثاني ، ٣١٤ – ٢٦ ، ١٣٥ x ٢١٥ .
١٠٤٨	(١٠٥٥) فتاوى قاضي خان : لحسن بن منصور الاوزجندي الفرغاني ، قاضي خان ت (٥٩٢) . ٤٣٧ – ٣٣ ، ١٨٠ x ١١٥ ، خ (٩٢٦)
١٠٤٩	(١٠٥٦) نسخة اخرى منه ، ٦١٥–٣٥ ، ١٩٧ x ٩٦ ، خ (٩٢٦)
١٠٥٠	(١٠٥٧) نسخة اخرى منه ، ٥٢٧ – ٢٩ ، ١٩٠ x ١٢٣

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٠٥١	(١٠٥٩) الفتاوى الكبرى (تجنيس الواقعات): ليوسف بن احمد الخطيس ت (٦٢٤) . ٣٤٤ – ٢٢ ، ٢٣٧ x ١٥٢ خ (٦٣١)
١٠٥٢	(١٠٦٠) نســخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٥٠ – ٢٥ ، ١٩٠ x ١٢٥ ، خ (٧٢٧) كتبها : عبدالله بن عبدالرحمن
١٠٥٣	(١٠٦١) المجلد الثــاني ، ٢٥٩ – ٢٥ ، ١٨٠ x ١٢٥ ، خ (٧٢٧)
١٠٥٤	(١٠٦٢) الفتاوى الكبرى : لابي الفضيل المدني. ٢٥٤ – ١٧ ، ١٦٠ x ١١٥
١٠٥٥	(١٠٦٩) الفتاوى الهندية : لجماعة من علمـاء الهنـد . ٥١٩ – ٦٧ ، ٢٦٥x١٥٢ ، خ (١١٠٦) كتبها : احمد بن محمد
١٠٥٦	(١٠٦٦) الفتاوى الولوالجية : لاسحق ابن ابي بكر الولوالجي ت (٥٤٠) . ٦٣٤ – ٣١ ، ٢٢٠ x ١٢٥
١٠٥٧	(١٠٦٧) نسخة اخرى منها ، ٣٢٧ – ٢٥ ، ٢٠٠ x ١١٥
١٠٥٨	(١٠٦٨) نسخة اخرى منها ، ٤١٠ – ٤٣ ، ٢١٦ x ٢٣ ، خ (٩٧٧) كتبها : محمدبن داود البحتري ، نسخة نادرة .
١٠٥٩	(١٠٧٠) فصول الاسروشني : لمحمد بن محمود الاسروشني ت (٦٣٦) . ٢٨٣ – مختلفة العدد ، كذلـك مقاس الاسطر ، تجمع بين الفتاوى والفقه .
١٠٦٠	(١٠٦٣) فيض المولى الكريم : لابراهيم بن عبدالرحمن ، ابن الكركي ت (٩٢٢) ٢٩٨ – ٣١ ، ٢٠٠x١٣٥ ، خ (٩٠٢) كتبه : ابو الحسن
١٠٦١	(١٠١٣) قنية المنية لتتميم الغنية : لمختار بن محمود الزاهدي ت (٦٥٨) . ٢٥٥ – ٢٥ ، ٢١٠x١١٢ ، خ (٧٢١)
١٠٦٢	(١٠٧٩) مجمع الفتاوى : لاحمد بن محمد ابن ابي بكر الحنفي ١٨٩–٣١ ، ٢١٠x١٢٥ ، خ (٨٤٦)
١٠٦٣	(١٠٣٥) مجمـوع فيـه : ١ – عمدة الفتاوى : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، المعروف بابن مازة ت (٥٣٦) ٩١–٢٧ ، ١٧٠x٧٦ ، خ (٥٣٦) ٢ – العدة (٩٨–١٢٨) – ٢٧ ، ١٧٠ x٧٧

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٠٦٤	(١٠٣٧) مجموع فيه : ١ – قنية الفتاوى : لمحمود القنوي . (١–٢٥٤) – ٢٥ ، ١٨٠ x ١٣٢ ٢ – بغية القنية (٢٨٥–٣٢٣) – ٢٥ ، ١٨٠x١٣١
١٠٦٥	(١٠٦٤) مجموع النوازل : لعلي بن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٣) ١٧٨ – ٢٧ ، ١٤٨x٧٠ ، خ(١١٣٧) كتبه : محمد بن بكتاشي
١٠٦٦	(١٠٧٧) معين المفتي على جواب المستفتي : لمحمد بن عبدالله التمرطاشي ت(١٠٠٤). ١٩٧ – ٢٢ ، ١٣٥ x ٧٢ ، خ(١٠٧٩)
١٠٦٧	(١٠٨١) الملتقط : لمحمد بن يوسف الحسني السمرقندي ت (٥٥٦) ٧٦ – ٢٥ ، ١٦٥ x ١١٠ ، خ (٩٢٨) كتبه : محمد بن محمد
١٠٦٨	(١٠٨٢) منية المفتي : ليوسف ابن ابي سعيد احمد السجستاني ت (٦٣٩) ١٨١ – ١٩ ، ١٩٥ x ١٢٥
١٠٦٩	(١٠٨٤) النتف : لعلي بن حسين الســغدي ت (٤٦١) ٢٤٤ – ٢١ ، ١٤٧ x ٧٢
١٠٧٠	(١٢٩٢) نصاب الاحتساب : لعمر بن محمد ، ابن عوض ت(٦٩٦) ١٣١ – ١٧ ، ١٢٢ x ٥٦
١٠٧١	(١٠٨٥) نقد الفتاوى : لمحمد بن حمزه العلائي. ٤٨٤ – ٢٧ ، ١٨٥ x ١٠٨ ، خ (٩٠١)
١٠٧٢	(١٠٨٠) واقعات : لمحمد بن الياس ، جيوي زادة ت (٩٥٤) . ٢٣٧ – ٣١ ، ٢٠١x١٠٨ ، خ (١١٠٥) كتبه : مصطفى بن محمد .
١٠٧٣	(١٠٨٦) الواقعات الحسامية المعـروف ب (الاجناس) : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (٥٣٦)
١٠٧٤	(١٠٨٧) واقعات المفتين: لعبدالقادر بن يوسف ت (١٠٨٣) ٣٥٢–(١٥–١٧)، ٢٠٥ x٥٧، خ (١٠٩٣) كتبه : محمد بن احمد
١٠٧٥	(١٠٦٥) الوجيز : لمحمود بن احمد ، ابن مازة ت (٦١٦) ٢٩٠ – ٢٥ ، ١٨٣ x ١١٥ ، خ(٩٠٦) كتبه : مولانا خيرالدين
١٠٧٦	(١٠٨٨) يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر : لعبدالرحيم بن عمر الترجماني ت (٦٤٥). ١٨٠ – ٢٣ ، ١٨٦ x ١٠١ ، خ (٩٨٥).

٦ ـ الفرائض

التسلسل العام   رقم المخطوط في الخزانة

١٠٧٧ (١٠٨٩) حاشية على شرح سراجية السيد : ليعقوب بن سيد علي ٢ سيدي علي زادة ت (٩٣١) .

١٠٧٨ (١٠٨٩) روح الشروح(*) : لم اقف على اسم الشارح ، وهو شرح لفرائض السجاوندي (الفرائض السراجية)

١٠٧٩ (١٠٩٩) السراجية : لسراج الدين محمد بن محمد السجاوندي (من رجال القرن السابع)
٢٨ ـ ٧ ، ٢٠٨ × ٧٥ ٢ خ (٩٧٥)

(١٠٩٠) شرح السراجية : لمحمد امين الحسيني البخاري المعروف بـ امير بادشاه
٨٢ ـ ٢٥ ، ١٤٤ × ٧٥ ، خ (١٠٠٨).

١٠٨٠ (١٠٩٣) شرح السراجية : لاحمد بن سليمان، ابن كمال باشا ت(٩٤٠)
٧٩ـ٢١ ، ١٢٩ × ٨١ ، خ (٩٥٠)

١٠٨١ (١٠٩٥) شرح السراجية : للشريف الجرجاني ت (٨١٦)
٩٥ ـ ١٩ ، ١٤٣ × ٨٣

١٠٨٢ (١٠٩٨) شرح السراجية : لبديع الدين ....
١٣٣ ـ ١٥ ، ٩٥ × ٥٨ .

١٠٨٣ (١٠٩٦) ضوء السراج : لمحمود بن ابي بكر البخاري الكلاباذي ت (٧٠٠) .
٩٧ـ٢١ ، ١٧٤ × ١١٥ ، خ (٧٢٠).

١٠٨٤ (١٠٩٧) نسخة اخرى منه ، ١٩٨ ـ ١٧ ، ١٢٧ × ٨٦ ، خ (٧٧٦)

١٠٨٥ (١٠٩١) مجموع فيه :
١ ـ شرح السراجية : لعلي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦)
١٠٥ ـ ١٧ ، ١٣٠ × ٦٣ ، خ(٦٢٧)
٢ ـ رسالة الحساب : لاحمد بن علي، ابن ثبات، وهي في علم الرياضيات
(١٠٦ ـ ١٣٢) ـ ١٧ ، ١٣٠ × ٦٥

١٠٨٦ (١٠٩٢) مجموع فيه :
١ ـ قرقعين المبتدي وراحة قلب المنتهي: لاحمد بن يحيى الهروي ت(٩٤٠)،
(١ـ٧٢)ـ ٢٣ ، ١٤٣ × ٩٥ ، خ(٩١٥)
كتبه : سعدي بن نصيح .
٢ ـ السراجية : لسراج الدين محمد السجاوندي (من رجال القرن السابع)
(٧٣ـ٩٥) ـ ١١ ، ١٠٣ × ٩٠

التسلسل العام   رقم المخطوط في الخزانة

١٠٨٧ (١٠٩٤) مجموع فيه :
١ ـ شرح السراجية : للشريف الجرجاني ت (٨١٦)
٩٤ـ١٩ ، ٢٨ × ٦٥ ، خ(٩٦٥)
٢ ـ شرح السراجية : لمحمد الفناري ت (٨١٤)
(٩٥ـ٩٨) ـ ١٩ ، ١٣٠ × ١٠٨

١٠٨٨ (١١٠٠) مجموع فيه :
١ ـ شرح السراجية: للشريف الجرجاني ت (٨١٦)
(١ـ٧٦) ـ ٢٤ ، ١٧٠ × ٩٠ ، خ (٨٦٤) كتبه : محمد بن يعقوب
٢ ـ تنوير السراج في شرح الفرايض السراجية : لعمر بن محمد بن عبدالملك الرازي .
(٧٧ـ١٤٧) ـ ٢٠ ، ١٤١ × ٨٦
٣ ـ السراجية : لسراج الدين السجاوندي (من اهل القرن السابع)
(١٤٨ـ١٦٥)ـ١٥ ، ١٤٦ × ١٠٠، خ (٩٧٧)

٧ ـ العقائد والكلام

١٠٨٩ (١١٠٢) الابتهاج في احاديث المعراج : للحسن بن علي الحسيني الكوفي .
٧٥ـ٢١ ، ٢٠٠ × ١٢٥ ، خ (٧٢٠)

١٠٩٠ (١١٠٤) الاربعين في اصول الدين : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦)
٢٠٧ـ١٩ ، ١٢٥ × ١٢٢

١٠٩١ (١١٠٥) نسخة اخرى منه ، ١٩٥ـ١٩ ، ١٦٠ × ٩٣ ، خ (١٠٩٩) كتبها : محمد ولي ، في اصفهان .

١٠٩٢ (١١٠١) ابكار الافكار : لعلي بن محمد الآمدي ت (٦٣١)
المجلد الثالث منه، ١٨٠ـ٢١، ١٨٥ × ١١٨

١٠٩٣ (١١٨٢) بحر الافكار : لحسن بن حسين بن محمد .
١٠٤ ـ مختلفة العدد ، ١٦٥ × ١١٠ ، بخط المؤلف . والكتاب حاشية على حاشية الخيالي على شرح العقائد .

١٠٩٤ (١١٠٦) تاسيس التقديس : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦)
٩٦ـ١٥ ، ٢٠٠ × ٩٣ ، خ (٦٠٦) كتبه : محمد بن عين الدولة بن عبدالله .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانـــة
١٠٩٥	(١١٣٨) تسديد العقايدفي شرح تجريدالقواعد: لمحمد بن ابي القاسم الاصفهـــاني ت (٧٤٩) ١٨٣–٢١ ، ١٤٧×٩٥ ، خ (٧٩٩) .
١٠٩٦	(١١٨٢) التهافت : لمصطفى بن يوسف خواجة زادة ت (٨٩٣) . ١٤٤ – ١٩ ، ١٠٥ × ١٥٠
١٠٩٧	(١١٨٣) نسخة اخرى منه ، ١٢٠ – ٢٣ ، ١٣٥ × ٨٥
١٠٩٨	(١١٠٣) حاشية على اثبات الواجب للدواني: لمحمد الحنفي التبريزي ت (٩٠٠) ١٣٥–٩ ، ٩٨×٤٣ ، خ (١٠٨٦)
١٠٩٩	(١١١٠) حاشـــية على تجريد الــــكلام : لجلال الدين محمد بن اسعد الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) عليها حاشية . ١٣٣–١٩ ، ١٢٢ × ٧٨ .
١١٠٠	(١١١١) نسخة اخرى منها ، ١٣١ – ٢١ ، ١٤٤ × ٧٣ ، كتبها : محمد ولي بن محمد بردي في اصفهان (١٠٩١) .
١١٠١	(١١٢٧) حاشية على حاشية الخيالي على عقائد النسفي : لقول احمد بن محمد. ٦٥–٢١ ، ١٤٧ × ٧٥ ، خ (١٠٧٠) .
١١٠٢	(١١٢٩) حاشية على الخيالي : لرمضان بن عبدالمحسن البهشتي ت (٩٧٩) ٧٤–١٥ ، ١٢٥ × ٦٦
١١٠٣	(١١٣١) نسخة اخرى منها ، ٢٤ – ٢٢ ، ١٣٥ × ٧٨
١١٠٤	(١١٠٩) حاشية على رسالة اثبات الواجب : ليوسف بن محمد جان القرهباغي . ١٠٤ – ٢٣ ، ١٦٠×٥٨ ، خ (١٠٨٤)، ورسالة اثبات الواجب للدواني .
١١٠٥	(١١١٤) حاشية على شرح التجريد : لمحمد بن ابراهيم خطيب زادة ت (٩٠١) ٢٣٢–٢١ ، ١٢٧×٨٠ ، خ (٨٩٥) .
١١٠٦	(١١١٥) حاشية على شرح التجريد : للشريف علي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) ٢٧٥–٢٥ ، ١٤٠×٧٢ ، خ (٨٥١) كتبها: مصطفى بن محمد ، عليها حاشية .
١١٠٧	(١١١٦) نسخة اخرى منها ، ١٦٩ – ٢٥ ، ١٨٣ × ١١٠
١١٠٨	(١١١٧) نسخة اخرى منها ، ١٦٠ – ٢٥ ، مختلفة المقاس اسطرها .
١١٠٩	(١١٢٤) حاشية على شرح العقائد : لمصلح الدين مصطفى كستللي ت (٩٠١) . ١٠٤ – ١٩ ، ١٢٥ × ١٧٥
١١١٠	(١١٣٢) حاشية على شرح المواقف : لحسن چلبي بن محمد شاه الفناري ت (٨٨٦). ٥٤٠ – ١٩ ، ١٢٤ × ٦٧
١١١١	(١١٣٣) نسخة اخرى منها ، ٣١٧ – (٢١–٢٢)، ١٢٨ × ٨٣
١١١٢	(١١٣٤) نسخة اخرى منها ، ١٥٩–٢٩ ، ١٧٨ × ٩٨
١١١٣	(١١٣٥) حاشية على شرح المواقف : ليوسف ابن خضر بك ، سنان باشا ت (٨٩١). ١٣٩ – ١٧ ، ١١٠ × ٥٥
١١١٤	(١١٣٦) حاشـــية على شـــرح المواقف : ليوسفبن حسينالكرماني ت(٩٠٠،٩٠٦) ٢٦٠ – ٢٢ ، ١٣٦ × ٦٨
١١١٥	(١١٢٢) حاشية على عقائد النسفي: لاحمد بن موسى الخيالي ت (٨٦٢) ٤٧–٢١ ، ١٢٨ × ٧٠ ، خ(٩٥٥) كتبها: ولي بن تركمان
١١١٦	(١١٢٣) حاشية على عقائد النسفي : لصدر الدين محمد الشيرازي ، الملا صـدرا ت (١٠٥٠ ، ١٠٥٩) . ٨٠ – مختلفة العدد ، ١٢٥×٧٥
١١١٧	(١١٢٥) حاشية على عقائد النسفي : لمحمدبن قاسم الغزي ، ابن الغرابيلي ت(٩١٨). ١١٨ – ٢١ ، ١٢٢ × ٨٥ ، خ (٩١٥).
١١١٨	(١١١٩) حاشية على مطالع الانظار: لمعينالدين الاصفهاني . ١٩٩ – مختلفة العدد ، ١٧٨ × ١٠٥
١١١٩	(١١٢٧) شرح التجريد : لعلي بن محمـــد القوشچي ت (٨٧٩) ٤٥٠ – ١٧ ، ١٢٣ × ١٧٠
١١٢٠	(١١٦٧) شرح رسالة في الفاظ الكفر : لمجهول ٢٩ – ١٩ ، ١٦٣ × ٨٥ ، خ(١٠٩٠)
١١٢١	(١١٤٨) شرح طوالع الانوار : لعبيـــدالله بن محمد العبري ت (٧٤٣) ١٣٤ – مختلفة العدد ، ١٣٠ × ٩٢ ، خ (٨١١) كتبه : محمد بن سليمان
١١٢٢	(١١٩٤) نسخة اخرى منه ، ١٢٣ – ١٩ ، ١٥٥ × ١٠١ ، خ (٨٣٧) في مدينـــة البورصة .
١١٢٣	(١١٥٠) شرح العقائد العضدية : لجلال الدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) . ٤٢ – ٢٥ ، ١٥٥ × ٩٠
١١٢٤	(١١٥٥) شرح عقائد النسفي : لسعدالدين التفتازاني ت (٧٩١) . ٧٣–١٥ ، ١٢١×٨٠ ، خ (٨٤٨) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١١٢٥	(١١٥٦) نسخة اخرى منه ، ٥٥ ـ ١٩ ، ١٢٥ x ٧٧ ، خ (٨٣٥) . كتبها : مصطفى بن بشريف في مدينة البورصة التركية .
١١٢٦	(١١٥٢) شرح عمدة العقائد : لحسن بن علاءالدين ٧٨ـ(١٩ـ٢٢) ، ١٥٠x٩٦ ، خ(٧٧٧)
١١٢٧	(١١٦١) شرح المقاصد : لسعدالدين مسعود التفتازاني . ٣٧٤ ـ ٢٥ ، ١٧٣ x ١٠٠ خ (٨٨٤) في هراة .
١١٢٨	(١١٦٣) شرح المواقف : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) ٣٦٣ ـ ٣١ ، ١٧٤ x ٩٥ ، خ(٨٦١) .
١١٢٩	(١١٦٤) نسخة اخرى منه ، ٢٨٥ ـ ٢٩ ، ١٩٤ x ١١٠
١١٣٠	(١١٦٥) شرح المواقف : لسيف‌الدين احمد الابهري . ٢٢٥ ـ ٢٣ ، ٢١٧ x ١٢٠ ، خ (٧٨٢) كتبه : محمد بن حماد
١١٣١	(١١٦٦) شرح وصية ابي حنيفة: لاكمل‌الدين‌بن محمود الحنفي البابرتي ت (٧٨٦) ٥٣ ـ ١٣ ، ١٢٠ x ٧٥ ، خ (٧٥٧) .
١١٣٢	(١١٦٨) الصحايف الالهية : لمحمد بن اشرف الحسيني السمرقندي ت(في‌حدود ٦٠٠) . ١١٤ ـ ١٩ ، ١٢٥ x ٨٣
١١٣٣	(١١٧٠) الصواعق المحرقة في الرد على اقوال اهل الرفض والزندقة : لاحمد بن محمد الهيثمي ، ابن حجر ت (٩٧٣،٩٧٤) . ٢٠٢ ـ ٢١ ، ١٤٣x١٠٠ ، خ (١٠١٦) كتبه : احمد بن علي .
١١٣٤	(١١١٢) طبقات الصدرية : لصدرالدين محمد الشيرازي ، الملاصدرا ت (١٠٥٠،١٠٥٩) ١١٢ ـ ٢١ ، ١٤٢ x ٨٠
١١٣٥	(١١١٣) نسخة اخرى منه ، ٢٩٥ ـ ١٩ ، ١٢٢ x ٧٧
١١٣٦	(١١٧١) طوالع الانوار : للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي ت (٦٨٥) ١٠٣ ـ ١١ ، ١٢٢ x ٨٠
١١٣٧	(١١٣٩) عمدة المريد لجوهرة التوحيد : لابراهيم بن ابراهيم الكفاتي ت (١٠٤١) المجلد الاول ، ٥٠٤ ـ ٢٣ ، ١٥٠x٩٣
١١٣٨	(١١٤٠) المجلد الثاني منه،٦٧٩ـ٢٣،١٥٠x٩٣
١١٣٩	(١١٧٢) كتاب في ذكر الاقامة : لابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ت (٢٧٦) ١٨٠ ـ ١٥ ، ١٤٢ x ١١٥ ، خ(٦٥٣) كتبه : عمر بن محمد .
١١٤٠	(١١٠٧) مجموع فيه : ١ ـ تلخيص المحصل : للخواجة نصيرالدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ت (٦٧٢) . ، والمحصل للفخر الرازي . (١ـ١٩٣)ـ٢١، ١٢٤x٨٨، خ (٦٩٦) كتبه : علي بن اسماعيل بالمدرسة الشرفية بدمشق . ٢ ـ المختصر في اصول الفقه: لعثمان‌بن عمر ، ابن الحاجب ت (٦٤٦) . (١٩٨ـ٢٦١)ـ٢١ ، ١٣٤ x ٨٨ ، خ (٦٩٣) .
١١٤١	(١١٠٨) مجموع فيه : ١ ـ تهافت المعتزلة : لمحمد بن عمر بن مشرف الشاعري ت (٨٨٣) . (١ ـ ٦٩) ـ ١٧ ، ١١٥ x ٨٩، خ (٨٣٣) . ٢ ـ شرح حديث : « من استوى يوماه فهو مغبون » في علم الحديث (٦٩ـ٩٦)ـ١٧ ، ١١٥ x ٨٨
١١٤٢	(١١٢٠) مجموع فيه : ١ ـ حاشية على العقائد العضدية : ليوسف بن محمد جان القرەباغي. (١ـ٦٣)ـ٢٣، ١٤٨x٧٨، خ(١٠٠٠) ٢ ـ رسالة في توجيه التشبيه الواردفي الصلاة الابراهيمية : لجلال‌الدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) . الرسالة في ورقة واحدة فقط .
١١٤٣	(١١٢١) مجموع فيه : ١ ـ حاشية على العقائد العضدية : ليوسف بن محمد جان القرەباغي. (١ـ٦٠)ـ٢١، ١٤٠x٧٣، خ(١٠١٣) ٢ ـ حاشية على عقائد النسفي : لاسماعيل بن بابي القرەماني ت (٩٢٠) (٦١ ـ ١٧٤)ـ٢١ ، ١٤٠ x ٧٣ خ (١٠١٤)
١١٤٤	(١١٢٦) مجموع فيه : ١ ـ حاشية على حاشية الخيالي : للطف الله بن شجاع الدين الياس الرومي ت (٩٤٠) (١ـ٧١) ـ ١٧ ، ١٣٠x٦٥ ٢ ـ كشف عجب فوائد الهندي الشامل نفعه للرومي والسندي : لشهاب الدين النوقادي ت (٨٥٧) . (٧٢ـ٢١١) ـ ١٧ ، ١٣٠x٦٥

1145 (1130) مجموع فيه :

١ ـ تعليقة على حاشية العماد على آداب السمرقندي : لرمضان بن عبدالمحسن البهشتي ت (٩٧٩)
(١ـ٢٨) ـ ١٧ ، ١١٧ x ٦٥ ، غ (٩٦٥) .

٢ ـ حاشية على الخيالي: للبهشتي ايضا .
(٣١ـ٧٧)ـ١٧ ، ١١٥ x ٦٥ ، غ (٩٦٦) .

٣ ـ شرح الشمسية في المنطق : لسعدالدين مسعود التفتازاني ت (٧٩١) .
(٨٢ـ١٠٥)ـ١٧ ، ١٢٣ x ٨٢

1146 (1145) مجموع فيه :

١ ـ طوالع الانوار : لعبدالله البيضاوي ت (٦٨٥ ، ٦٩١) .
(١ـ٤٢)ـ٢١ ، ١٢٣x٨٠

٢ ـ شرح طوالع الانوار : لمحمود بن ابي القاسم الاصفهاني ت(٧٤٩).
٤٣ـ١٥٢)ـ٢١ ، ١٢٣ x ٨٨ ، غ (٧٧٠) كتبه : عبدالسلام الغزنوي

1147 (1151) مجموع فيه :

١ ـ شرح العقائد العضدية: لجلال الدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) .
٣١ ـ ١٩ ، ١٤٩ x ٧٧ ،غ(١٠٧٥)
كتبها: حسن بن ابراهيم فيدياربكر

٢ ـ شرح هداية الحكمة : للقاضي مير حسين بن معين الدين الميبدي ت (٩٠٤ ، ٩١٠) .
(٢٣ـ١٦٩)ـ١٥،١٢٢x٤٨

1148 (1153) مجموع فيه :

١ ـ شرح عقائد النسفي : لسعدالدين التفتازاني ت (٧٩١) .
(١ـ٧٤) ـ ١٦ ، مقاس الاسطر مختلفة .

٢ ـ حاشية على حاشية الخيالي على عقايد النسفي : لقول احمد بن محمد بن خضر
(٧٦ـ١١٩)ـ٢٥ ، ١٤٧ x ٨٢ ، غ (١٠٥٨)

٣ ـ تحرير اقليدس (في الهندسة) : لنصيرالدين محمد بن محمد الطوسي ت (٦٧٢)
(١٢٤ـ٢١٩) ـ ٢٣ ، ١٤٧x٨٥، غ (١٠٦٢) .

1149 (1154) مجموع فيه :

١ ـ شرح عقايد النسفي : لسعدالدين التفتازاني
(١ـ٧٣)ـ١٥ ، ١١٨ x ٦٨

٢ ـ حاشية على شرح عقايد النسفي: لاحمد الخيالي ت (٨٦٢)
(٧٦ـ١٢٦) ـ ١٧ ، ١٢٠ x ٦٣ ، غ (٩٥٣) .

1150 (1157) مجموع فيه :

١ ـ شرح عقائد النسفي: لشارح مجهول
(١ـ٢٨)ـ٢٥، ٢٠٨x١٢٧

٢ ـ شرح عقائد الطحاوي : لشارح مجهول ايضا .
(٢٨ـ٥١)ـ٢٥ ، ٢٠٦x١٢٦

1151 (1158) مجموع فيه :

١ ـ شرح كلمة التوحيد : لعبيد الله بن محمد السمرقندي ت (٧٠١) .
(١ـ٣٢) ـ ١٥ ، ١٧٦x١٢٥

٢ ـ مختصر الكفاية : لاحمد بن محمود البخاري الصابوني ت (٥٨٠) .
(٣٣ـ٦٧) ـ ١٥ ، ١٧٥ x ١٢٥

1152 (1162) مجموع فيه :

١ ـ شرح المواقف : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) .
(١ـ٢٤٠) ـ ٢٩ ، ١٧٨ x ٩٢

٢ ـ رسالة النفس : لفخرالدين الرازي ت (٦٠٦) .
(٢٤١ـ٢٤٢)ـ٢٩، اسطرها مختلفة المقاس .

٣ ـ شرح المقاصد : لسعدالدين التفتازاني ت (٧٩٣) .
(٢٤٤ـ٥٩١) ـ ٣١ ، ١٩٣x٩٦

1153 (1169) مجموع فيه :

١ ـ الصحايف الالهية : لمحمد بن اشرف الحسيني السمرقندي ت (في حدود ٦٠٠)
(١ـ١٢٠) ـ ١٩ ، ١١٢ x ٧٥ ، غ (٧٤٨) كتبه : ابو المظفر محمد بن محمد شاه .

٢ ـ تحصيل الاصول من كتاب المحصول: للسمرقندي ايضا ، في اصول الفقه
(١٠٨ـ٢٦٠)ـ١٩ ، ١١١ x ٧٥ ، غ (٧٤٨) كتبه : نفس كاتب الرسالة المتقدمة .

٣ ـ شرح القسطاس : للسمرقندي ايضا ، في النطق .
(٢٦٤ـ٤٤٤) ـ ٢٤ ، ١٣٥ x ٨٩، غ (٨٤٩)

١١٥٤ (١١٧٤) مجموع فيه :

١ ـ المسلك المختار في معرفة الصادر الاول واحداث العالم بالاختيار : لابراهيم بن حسن الكوراني ت(١١٠٢) (١-١٢)ـ٢٥ ، ١١٧ × ١٠٤ ، خ (١٠٨٣)

٢ ـ مسالك الابرار الى احاديث النبي المختار : لمجهول ، في الحديث . (١٣-٩٠) ـ ٢٥ ، ١١٧×١٠٤ ، خ (١٠٨٣) .

١١٥٥ (١١٧٣) المحصل : لفخرالدين الرازي ت(٦٠٦) ١٦٣ ـ ١٧ ، ١٦٧ × ٩٠

١١٥٦ (١١٥٩) المسامرة في شرح المسايرة : لابن ابي شريف ، محمد المقدسي ت (٩٠٥) . ٧٦ ـ ٢٧ ، ١٩٣ × ١٢٥ ، خ (٨٩٣).

١١٥٧ (١١٦٠) نسخة اخرى منه ، ١٣٤ ـ ٢٧ ، ١٤٥ × ٨٥

١١٥٨ (١١١٨) مطالع الانظار في شرح طوالع الانوار : لابي الثناء شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الاصفهاني ت (٧٤٩) ١٨٣ ـ ٢٧ ، ١٥٧ × ٨٧ .

١١٥٩ (١١٤٤) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ ـ ٢١ ، ١٢٥ × ٧٠ ، خ (٨٥٢) كتبه: خليل بن عمر .

١١٦٠ (١١٤٦) نسخة اخرى منه ، ٢١٤ ـ ٢١ ، ١٥٠ × ٧٧

١١٦١ (١١٤٧) نسخة اخرى منه ، ١٤٠ ـ ٢٣ ، ١٢٣ × ٨٣ ، خ (٨٧٧) بانقرة

١١٦٢ (١١٤٨) نسخة اخرى منه ، ٢٥٨ـ(١٥-١٧)، ١٢٨ × ٧٨

١١٦٣ (١١٤١) المعارف في شرح الصحايف : لشمس الدين محمد السمرقندي ت (في حدود ٦٠٠) . ١٦٤ ـ ٢٧ ، ١٥٨ × ٨٥ ، خ (٧٨٤).

١١٦٤ (١١٤٢) نسخة اخرى منه ، ١١٣-٢٣ ، ١٦٧ × ٧٧

١١٦٥ (١١٤٣) نسخة اخرى منه ، ١٨١ ـ ٢١ ، ١٠٤×٨٠ ، خ (٧٦٥)كتبها :علي بن محمد

١١٦٦ (١١٧٥) الملل والنحل : لمحمد بن ابي القاسم الشهرستاني ت (٥٤٨) . ١٧٥-٢٥ ، ١٨٣×٩٥ ، خ (٥٨٩) كتبه: اسماعيل بن ابراهيم الارموي .

١١٦٧ (١١٧٦) نسخة اخرى منه ، ٢٩٢ ـ ١٩ ، ١٩٥×١٢٠ ، خ (٦٢٩) كتبها : علي بن ابي بكر الخطيب التفليسي .

١١٦٨ (٦٤٣) نشاط الصدور في شرح كتاب الفرح والسرور : لمحمد بن سليمان الكافيجي ت (٨٧٩) . ٨٥ ـ ٩ ، ١٢٥ × ٩٠ ، خ (٨٦٧) كتبه: حسن بن علي .

١١٦٩ (١١٧٧) الهادي : لعمر بن محمد بن عمر الخبازي ت (٦٩١) . ١١٨ ـ ١٥ ، ١٢٠ × ٨٠ ، خ (٧٩٠) كتبه : عمر بن حسين

١١٧٠ (١١٧٨) هداية الاعتقاد : لمحمد بن ابي بكر الرازي ت (٦٦٦) . ١٢١ ـ ١١ ، ١٠٤ × ٦٩ ، خ (٩٨٨).

٨ ـ الفلسفة والمنطق والتصوف

١١٧١ (١٢١٨) احياء علوم الدين : لابي حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥) . ٧٥٣ ـ ٢٨ ، ١٨٢ × ١٢٠ ، نسخة نفيسة جداً .

١١٧٢ (١٢١٩) الاخطار والمحن : لابي المعالي محمد بن الحافظ المحدث البغدادي السمرقندي ت (٤٨٠) . ٤٣-١١ ، ١٥٥ × ١١٧ ، خ (٧٧٠).

١١٧٣ (١٢٢٢) الاسرار المنبلجة في بسط اسرار المنفرجة لاحمد النقاوي ت (٨٠١) ١٨١ ـ ١٥ ، ٢٠٣ × ١٣٥ ، خ(٨٩٢) كتبه : محمد بن السعود الشافعي

١١٧٤ (١١٧٩) الاشارات والتنبيهات : للشيخ الرئيس ابن سينا ت (٤٢٨) . ١١٧-١٥ ، ١٢٣×٨٥ ، خ (٥٨٣) .

١١٧٥ (١١٨٠) نسخة اخرى منه ، ٨٠ ـ ١٣ ، ١٦٣ × ٨٠ ، خ (٦٩١)

١١٧٦ (١٢٢١) اصطلاحات الصوفية : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٣٠ ، ٧٣٥) ١١٨ ـ ١٧ ، ١٣٢ × ٦٥

١١٧٧ (١٢٢٣) انيس المنقطعين : للمعافى بن اسماعيل بن الحسين ت (٦٣٠) ١٦٧ ـ ١٧ ، ١٨٥ × ١١٩ ، خ(٨٥٩).

١١٧٨ (١٢٢٤) بداية الهداية : للامام ابي حامد الغزالي ت (٥٠٥) . ٩٥ـ٩ ، ١٠٢ × ٧٠ ، خ (٨١٠) كتبه: يعقوب بن يوسف

١١٧٩ (١٢٢٥) نسخة اخرى منه ، ٥٧ ـ ١٢ ، ١٤٨ × ٩٥

١١٨٠ (١٢٢٦) البدور السافرة في امور الآخرة : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ١٨٥ـ٢٥ ، ١٩٣ ×١٣٢ ، خ (٩٦٦) كتبه : رمضان بن عبدالكريم. (في الوطة)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١١٨١	(١٢٢٨) تذكرة الاولياء : لفريدالدين محمد بن ابراهيم العطار الهمداني ت (٦٢٧) ٢٢٤–٢١ ، ١٩٦×١٢٠) ، خ (٧٠٦) ، كتبه : ابو باقر .
١١٨٢	(١٢٢٩) نسخة اخرى منه ، ١٧٧ – ٢٥ ، ٢٣٥×١٣٥ ، خ(٧٨٠) كتبها : يحيى ابن ابي محمد
١١٨٣	(١٢٣٠) نسخة اخرى منه ، ٢٦٣ – ١٧ ، ١٩٧ x ١١٥ ، خ (٨٦١) كتبها : احمد ابن علي الكوراني
١١٨٤	(١٢٣١) التذكرة باحوال الموتى واحوال الاخرة: لمحمد بن احمد القرطبي ت (٦٧١) ١٧٨ – ٢٧ ، ٨١٢ x ١١٨ ، خ(٧٢٤) كتبه : عمر بن محمد . (في الموصلة).
١١٨٥	(١٢٣٢) نسخة اخرى منه ، ٢٥٢ – ٢٧ ، ١٩٣ x ١٢٨ ، خ (٨٠٠) كتبها : عيسى بن محمد .
١١٨٦	(١١٨١) تعجيز المستعجز : لعمر بن خضر بن عمر الاصفهاني . ٥٤ – ١١ ، ١١٤ x ٨٤
١١٨٧	(١٢٣٥) تفصيل النشاتين وتحصيل السعادتين: للحسين بن محمد ، الراغب الاصفهاني ت (٥٢٠) . ٤٥ – ٢٠ ، ١٣٧ x ١٠٥ ، خ (٦٩٠) كتبه : سعد بن محمد الكاشغري .
١١٨٨	(١٢٣٦) حادي الارواح الى بلاد الافراح : لمحمد ابن ابي بكر ، ابن القيم الجوزية ت (٧٥١) . ١٣٠–٢٥ ، ٢٠٣×١٤٠ ، خ (٧٩١) .
١١٨٩	(١١٨٤) حاشية شرح اشارات الطوسي : لسيف الدين الابهري . ٢١٨ – ١٧ ، ١٢١ x ٦٤
١١٩٠	(١١٨٥) حاشية شرح اشارات الطوسي : لحبيب الله ميرزا جان الشيرازي . ت (٩٩٤) . ١٥٧ – ٢١ ، ١٣٣ x ٩٠
١١٩١	(١١٨٨) حاشية على شرح حكمة العين : لميرزا جان الشيرازي ايضا . ٦٩ – ٢٥ ، ١٦٠ x ٨٥
١١٩٢	(١١٨٩) نسخة اخرى منها ، ١٤٧ – ١٧ ، ١٥٨ x ٦٥
١١٩٣	(١٢٣٧) خزينة الفضائل وسكينة الافاضل: لمحمد بن الشيخ بدرالدين الوفائي الفلوي ت (٩٤٠) . ١١٧ – ١٩ ، ١١٧ x ٥٧
١١٩٤	(١١٩٠) حكمة الاشراق : لشهاب الدين يحيى السهروردي ت (٥٨٥،٥٨٧) ٨٨ – ١٥ ، ١٣٤ x ١٠٥
١١٩٥	(١٢٣٩) الذريعة الى مكارم الشريعة : للحسين بن محمد ، الراغب الاصفهاني ت (٥٢٠) . ٢٠٧ – ١٨ ، ٦٥ x ٩٠ ، خ (٧٢٤) . (في الاخلاق) .
١١٩٦	(١٢٤٠) نسخة اخرى منه ، ٨٠ – ٢٧ ، ٢٠٨ x ١٠٥ ، خ (١٠٧٠) كتبها : محمد زيادي .
١١٩٧	(١٢٤٢) الرسالة القشيرية : لعبدالكريم بن هوازن القشيري ت (٤٦٥) . ١٦٥ – ٢١ ، ١٩١ x ١٢٦ ، خ(٦٩١).
١١٩٨	(١٢٤٣) نسخة اخرى منها ، ١٩٩–(٢٢–٢٥)، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٦٣٩)كتبها: علي بن الرشيد الصوفي .
١١٩٩	(١٢٤٦) رياض الصالحين : ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧). ٢٣٢ – ١٩ ، ١٣٧ x ٩٠.
١٢٠٠	(١٢٤٧) نسخة اخرى منه ، ٢٣٤ – مختلفة العدد ، ١٩٦ x ١٢١
١٢٠١	(١١٩١) شرح الاشارات : لنصيرالدين الطوسي ت (٦٧٢) . ٢٣٦ – ٢٩ ، ٢٠٥ x ٨٠
١٢٠٢	(١١٩٢) نسخة اخرى منه ، ٢٤٤ – ٢٥ ، ١٦٣ x ١٠٤
١٢٠٣	(١١٩٣) شرح الاشارات : للفخرالدين الرازي ت (٦٠٦) ١٩٩ – ١٩ ، ١٤٨ x ١٢٢ ،خ (٦٤٤) كتبها : عبدالوهاب بن محمد، في المدرسة النظامية ببغداد ، نسخة نادرة جدا
١٢٠٤	(١٢٤٨) شرح تائية ابن الفارض : لشرف الدين ابن محمود ، داود القيصري ت (٧٥٠، ٧٥١) . ١٢٨ – ٨١ ، ١٢٣ x ٨٣ ، خ (٩٠٣) كتبه : يونس بن عبدالله
١٢٠٥	(١٢٤٩) شرح التعرف : لعلي بن اسماعيل القنوي ت (٧٧٦) ٢٥٠ – ٢٥ ، ١٧٩ x ١١٤
١٢٠٦	(١١٩٩) شرح التجريد : لعلي القوشجي ت (٨٧٩) . ٢٣٥ – ٢١ ، مقاس اسطره مختلف ، خ (١٠٨٤) كتبه : محمد ولي ، في عباس اباد .
١٢٠٧	(١١٩٤) شرح التلويحات : لعزالدولة سعد بن منصور ، ابن كمونة ت (٦٩٦) ٢٤٦ – ٢٧ ، ١٤٠ x ٩٨ .
١٢٠٨	(١١٩٥) نسخة اخرى منه ، ٢٠٥ – ٢٩ ، ١٩٥×١٣٥ ، خ (٦٩٦) كتبها :عبدالله بن مبارك بن هدية ، في تبريز .

١٢٠٩ (١١٩٦) شرح حكمة الاشراق : لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠).
٢٤٤ – ٢١ ، ١٣٧ × ٨٨ ، خ (٨٦٨).

١٢١٠ (١١٩٧) شرح حكمة العين : لابن مبارك شاه ، محمد البخاري الجنكي .
١٩٩ – ٢٧ ، ١٤٧ × ٦٥ ، خ (٨٨٨).

١٢١١ (١١٩٨) شرح حكمة العين : لمحمد بن موسى التليشي .
٢٢٢–٢١ ، ١٦٤ × ٨٤ ، خ (٨٨٤)
كتبه : عبدالحليم بن ولي

١٢١٢ (١٢٥٠) شرح شرعة الاسلام : ليعقوب بن سيدي علي زادة ت (٩٢٠،٩٣١) .
٢٦٦–٢٥ ، ١٩٧ × ١١٤

١٢١٣ (١٢٥٣) شرح فصوص الحكم : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٣٠ ، ٧٣٥)
٣١٦ – ١٧ ، ٧٧ × ١٠٥

١٢١٤ (١٢٥٤) نسخة اخرى منه ، ٢٦٠ – ١٩ ، ١٤٥ × ١٠٥

١٢١٥ (١٢٥٨) شرح منازل السائرين : لعبدالرزاق الكاشاني ايضا .
١٢٧ – ١٩ ، ١٢٨ × ٧٣ .

١٢١٦ (١٢٠١) شرح هداية الحكمة : لمين الدين ابن السالمي .
٩٢ – مختلفة العدد ، ١٥٧ × ١٠٧ ، خ (٧٦٣) .

١٢١٧ (١٢٠٢) شرح هداية الحكمة : للملا زادة ، احمد بن محمود الهروي
١٠٦ – ١٥ ، ١٠٧ × ٦٥ ، خ (٨٦٩).

١٢١٨ (١٢٠٣) نسخة اخرى منه ، ٨١ – ١٧ ، ١٣٠ × ٨٣ ، خ (٨٦٧)

١٢١٩ (١٢٠٦) شرح هداية الحكمة : للقاضي مير حسين بن معين الدين الميبدي ت (٩٠٤، ٩١٠) .
٤٣ – (٢١–٢٣) ، ١٤٠ × ٧٨ ، خ (١٠٢٢)

١٢٢٠ (١٢٠٤) شرح هياكل النور : لمنصور بن مير صدرالدين الشيرازي ت (٩٨٤)
٧٤ – ١٩ ، ١٣٥ × ٧٠

١٢٢١ (١٢٠٥) شرح هياكل النور : لجلال الدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) .
٩٠–(١٥–١٧)–الاسطر مختلفة القياس .

١٢٢٢ (١٢٦٠) شرعة الاسلام : لمحمد ابن ابي بكر ، امام زادة ت (٥٧٣)
١٢٣ – ١٧ ، ١٢٨ × ٦٠ (في الموعظة)

١٢٢٣ (١٢٠٦) الشفاء في المنطق : لابن سينا ت(٤٢٨)
١٨١ – ٢١ ، ١٤٥ × ٧٣ ، خ(١٠٩٣)
كتبه : محمد ولي بيرني في اصفهان.

١٢٢٤ (١٢٠٧) نسخة اخرى منه ، ٢٠٩–٢٣ ، ١٦٨ × ٨٠

١٢٢٥ (١٢٠٨) نسخة اخرى منه ، ١٥٠ – ٢١ ، ١٤٨ × ٧٤ ، خ (١٠٩٣)

١٢٢٦ (١٢٦١) الطريقة المحمدية : لمحمد بن بير علي البركوي ت (٩٨١) .
١٥٢ – ٢١ ، ١٤٠ × ٦٣ ، (في الموعظة).

١٢٢٧ (١٢٧٣) عرائس المجالس : لمحمد بن بسطام ، واني افندي ت (١٠٩٧)
٤٦٧ – ١٩ ، ١٩١ × ١٠١ ، في الموعظة.

١٢٢٨ (١٢٦٢) عوارف المعارف : لعمر السهروردي ت (٦٣٢)
٢٤٥–(٢١–٢٣) ، ١٩٢ × ١١٥ ، خ(٧٠٢)

١٢٢٩ (١٢٦٣) نسخة اخرى منه ، ٢٦٦ – ١٧ ، ١٢٥ × ١٠٠ ، خ (٩٦٢) كتبهما : حسن ولي

١٢٣٠ (١٢٦٧) قوت القلوب : لابي طالب محمد بن علي بن عطية المكي ت (٣٨٦) .
المجلد الاول منه ، ٢٩٢–١٥ ، ١٨٣ × ١١١

١٢٣١ (١٢٦٨) المجلد الثاني منه ، ٢٣٧ – ١٥ ، ١٨٠ × ١١٢

١٢٣٢ (١٢٦٩) المجلد الثالث منه ، ٢٣٢ – ٢٩ ، ٢٢٠ × ١٣٠ ، خ (٥٧٠) كتبه : محمدبن الحسن بن منصور

١٢٣٣ (١٢٧٠) المجلد الرابع منه ، ١٨٩–(٢٤–٢٥)، ٢٢٠ × ١٤٤

١٢٣٤ (١٢١١) المباحث المشرقية : لفخرالدين الرازي ت (٦٠٦) .
٣٠٧ – (١٩ – ٢٥) ، ١٥٠ × ٨٤

١٢٣٥ (١٢١٢) نسخة اخرى منه ، ٢٤٥ – ٢٧ ، ١٨٣ × ١٢٥ ، خ(٦٨١) كتبها : عبدالرحمن ابن ابي بكر المشهور بـ السيف الافشنجي، في المدرسة الخاتونية الجوانية .

١٢٣٦ (١٢٧١) المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح: لعبدالمؤمن بن خلف الدمياطي ت(٧٠٥).
٢٢٩ – ٢٥ ، ١٩٠ × ١٢٥ ، خ (٨٧٨) (في الموعظة) .

١٢٣٧ (١١٨٧) مجموع فيه :

١ – حاشية على شرح الهداية: للخواجة زادة مصطفى بن يوسف ت(٨٩٣).
(١–٣١) – ٢١ ، ١٢٢ × ٧٢ ، خ (٩٣٢)

٢ – شرح الهداية : لابن مبارك شاه ، ميرك شمس الدين محمد البخاري الجنكي
(٣٢–٩١)–١٧ ، ١١٨ × ٧٠ .

١٢٣٨ (١٢٠٩) مجموع فيه :

١ ـ الشفاء : لابن سينا ت (٤٢٨) .
(١-١١٢) ـ ١٧ ، ١٤٢ x ٥٠ ،
خ (١٠٩٣)

٢ ـ الفوز الاصغر : لابن مسكويه ت (٤٢١) .
(١١٤-١٢٠) ـ مختلفة العدد ،
١٦٨x٦٥ ، خ (١٠٩٣)

٣ ـ رسالة في قصة المعراج : لمجهول .
في علم الكلام .
(١٤٠-١٥٦)-٢١ ، ١٤٧x٦٥ ،
خ (١٠٩٣) .

١٢٣٩ (١٢١٠) مجموع فيه :

١ ـ لباب الاشارات : لفخرالدين الرازي ت (٦٠٦)
(١-١٠٠) ـ ٢١ ، ١٣٠x٩٠

٢ ـ زبدة الاسرار: لاثيرالدين المفضل بن عمر الابهري ت (٧٠٠) .
(١٠٠-١٦٨) ـ ٢١ ، ١٣٠x٩٢

١٢٤٠ (١٢١٣) مجموع فيه :

١ ـ رسالة المبدا والمعاد : لابن سينا ت (٤٢٨)
(١-٩٠)-١٧، ١٤٢x٥٢ ،خ(١٠٩٣)
كتبها : محمد بن مرحمة ، في اصفهان .

٢ ـ اثبات الواجب : لابن سينا ايضا.
(٩١-٩٢)ـ مختلفة العدد،١٤٠x٥٠

٣ ـ المقالة المستفادة من التنبيه على سبيل السعادة : لابن سينا ايضا
(٩٣-١٠٢) ـ مختلفة العدد ،
١٠٢ x ٩٣

٤ ـ الفيض الالهي : لابن سينا كذلك.
(١٠٣-١٠٦) ـ مختلفة العدد ،
١٤٠ x ٥٤

٥ ـ الرسالة النيروزية : لابن سينا .
(١٠٧-١٠٨) ـ مختلفة العدد ،
١٤٠ x ٥٤

٦ ـ رسالة في اسرار الصلاة : لابن سينا .
(١٠٩-١١٢) ـ مختلفة العدد ،
١٤٠ x ٥٥

٧ ـ اثبات النبوة : لابن سينا .
(١١٣-١١٦) ـ مختلفة العدد ،
١٤٧ x ٧٢

٨ ـ رسالة في بقاء النفس : لابن سينا
(١١٦ ـ ١١٨) ـ مختلفة العدد ،
١٤٥ x ٦٨

٩ ـ رسالة في اسباب حدوث الحروف: لابن سينا .
(١١٩-١٢١) ـ مختلفة العدد ،
١٤٧x٧٠

١٠ـ رسالة في القوى الجسمانية : لابن سينا .
(١٢١-١٢٢) ـ مختلفة العدد ،
١٤٧ x ٧٠

١١ـ رسالة في البرهان على جوهرية النفس : لابن سينا .
(١٢٣-١٢٤) ـ مختلفة العدد ،
١٤٧ x ٧٠

١٢ـ رسالة في ان الحرارة تفعل في الرطب سوادا : لنصيرالدين الطوسي ت (٦٧٢) .
(١٢٤-١٢٥) ـ مختلفة العدد ،
١٤٥ x ٧٢ .

١٢٤١ (١٢١٤) مجموع فيه :

١ ـ المحاكمات : لقطب الدين محمد بن محمود التحتاني الرازي ت(٧٦٦)
(١-٥٧) ـ ٣٦ ، ١٣٢ x ٨٧ ،
خ (٧٨٨) كتبه : ابو بكر ابن عمر البغدادي ، في تبريز .

٢ ـ شرح الطبيعيات : للقطب التحتاني ايضا .
(٦٠-٢٣٣) ـ ٢٧ ، ١٣٥x٨٧ ،
خ (٧٩٠) كتبه نفس الكاتب الاول.

١٢٤٢ (١٢١٥) مجموع فيه :

١ ـ المحاكمات : للقطب التحتاني .
(١-٦٤) ـ ٢٥ ، ١٧٥ x ٧٨ ،
خ (١٠٩٠) كتبه : محمد بن ولي، في اصفهان .

٢ ـ حل مشكلات الاشارات والتنبيهات: لنصيرالدين الطوسي ت (٦٧٢) .
(٦٦-١٧٤) ـ ٢٥ ، ١٧٣x٧٨ ،
خ (١٠٨٨) .

١٢٤٣ (١٢٢٠) مجموع فيه :

١ ـ كتاب الاربعين في اصول الدين : للامام ابي حامد الغزالي ت(٥٠٥)
(١-١١٤) ـ ١٩ ، ١٦٨ x ١٠٥،
خ (١٠٤٩)

٢ ـ رسالة اسمها (ايها الولد) : للغزالي ايضا .
(١١٤-١٢٢) ـ ١٩ ، ١٦٨x١٠٥

١٢٤٤ (١٢٢٧) مجموع فيه :

١ ـ تحفة الاكياس : لعلي بن محمد المصري ت (١٢٢٧)
(١-٣٦)-٢٧ ، ١٥٣ x ١٠٥

٢ ـ كشف القناع : له ايضا .
(٣٨ ـ ٨٤) ـ ٢١ ، ١٥٥ x ١٠٣

٣ ـ النفايس العزيزة : له ايضا .
(٨٦ـ١٠٨) ـ ٢٧ ، ١٠٣x١٥٤

٤ ـ رسالة في التصوف : له كذلك.
(١٠٩ـ١٢٩) ـ ٢٧ ، ١٠٥x١٥٥.

٥ ـ رسالة في تعريف الورع واهله : له ايضا .
(١٢٩ـ١٣٧)ـ٢٧ ، ١٥٣ x ١٠٢

٦ ـ تعليقة على الوصية : له ايضا .
(١٣٨ـ١٥٤) ـ ٢٧ ، ١٠٥x١٥٥

٧ ـ كراسة في القصائد : له ايضا ، في علم الاخلاق .
(١٥٥ـ١٧١) ـ ٢٧ ، ٨٠x١٥٣

١٢٤٥ (١٢٣٨) مجموع فيه :

١ ـ دقايق الاخبار :لنصر بن محمد بن احمد ، (ابو) الليث السمرقندي ت (٣٧٥)
(١ـ٣٩) ـ ٢١ ، ١٥٣ x ٨٠ .

٢ ـ اللطايف : لم اقف على مؤلفه .
(٤٠ـ٦٦) ـ ٢١ ، ٨٣x١٥٤

١٢٤٦ (١٢٥٩) مجموع فيه :

١ ـ منازل السائرين : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٣٠ ، ٧٣٥) .
(١ـ١٦٣) ـ ١٩ ، ١٤٧ x ٧٢ ،
خ (٨٩٢) .

٢ ـ اصطلاحات الصوفية : للكاشاني ايضا .
(١٦٦ ـ ٢٤٣) ـ ١٩ ، نفس المقاس السابق لاسطره .

١٢٤٧ (١٢٦٥) مجموع فيه :

١ ـ الفصوص الكبير(*) : للفارابي ت (٣٣٩) .
(١ـ٢١)ـمختلف العدد ١٤٢، ٥٠x
(في الحكمة) .

٢ ـ رسالة الحدود : لابن سـينا ت (٤٢٨) .
(٢٢ـ٣٨) ـ ١٧ ، ٥٢x١٤٢ ،
خ (١٠٩٤) كتبه : محمد ولي بن محمد بردي .

٣ ـ رسالة العشق : لابن سيناايضا.
(٣٨ـ٥٣) ـ ١٧ ، ١٤٠ x ٥٣ ،
خ (١٠٩٤) كتبه نفس الكاتب السابق .

٤ ـ مقالة في اثبات المفارقات:للفارابي
(٥٣ـ٥٧)ـ١٧ ، ١٤٣ x ٥٣ ،
خ (١٠٩٤)

٥ ـ المبادىء : للفارابي .
(٥٧ـ١٠٤) ـ ١٧ ، ١٤٠ x ٥٢ ،
خ (١٠٩٤) كتب في اصفهان .

٦ ـ الفصوص الصغير (**) :للفارابي
(١٠٤ـ١٠٧) ـ مختلف العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف ،
خ (١٠٩٥) كتب في اصفهان .

٧ ـ رسالةلاثبات الواجب :لابن‌سينا.
(١٠٨ ـ ١٠٩) ـ مختلف العدد ، والمقاس كذلك مختلف .

٨ ـ رسالة الموت : لابن سينا .
(١٠٩ـ١١٠) ـ مختلف العدد ، والمقاس كذلك .

٩ ـ رسالة في المبدأ والمعاد : لاثيرالدين الابهري ت (٧٠٠) .
(١١٠ـ١١٥) ـ مختلف العـدد والمقاس .

١٢٤٨ (١٢٧٦) مجموع فيه :

١ ـ منهاج العابدين : للامام ابي حامد الغزالي ت (٥٠٥) .
(١ـ١٥٨) ـ ١٥ ، ١٢٢ x ٨٤ ،
خ (٨٢٨) كتبه : عوض بن محمد، (في الموعظة) .

٢ ـ رسالة فارسية في اللغة ، لمجهول.
(١٥٩ـ٢١٠) ـ ٩ ، ٨٢x١٣٠ ،
خ (٨٨٨) .

١٢٤٩ (١٢٧٩) مجموع فيه :

١ ـ ميزان العمل : للامام الغزالي .
(١ـ٧٣) ـ ١٩ ، ١٢١x١٨٧ .

٢ ـ المبادىء : للفارابي ت (٣٣٩).
(٧٤ـ١١٤) ـ ١٩ ، ١٨٥ x١٢٢

٣ ـ الفصول المنتزعة من اقاويـل القدماء : لمجهول . (في‌الطبيعيات)
(١١٤ ـ ١٥٥) ـ ١٩ ، ١٢٥x١٨٥

١٢٥٠ (١٢٩٩) مجموع فيه :

١ ـ المقصد الاسنى : للامام الغزالي.
(١ـ٤٦) ـ ٢٣ ، ١٣٣ ـ ٩٨ ،
مبحثه في علم الكلام والتفسير.

٢ ـ اصطلاحات الصوفية: لعبدالرزاق الكاشاني .
(٤٨ـ٧٥) ـ ١٩ ، ١٢٧ x ٨٧

١٢٥١ (١٢٥٧) مصباح الانس بين المعقود والمشهود (شرح مفتاح الغيب) : لمحمد الفناري ت (٨٤٣) .
١٨٣ ـ ٣١ ، ٢١٠ x ١١٤ ، خ (٩٩٢)
كتبه : احمد بن محمد

(*) هذا هو العنوان المثبت على المخطوط .

(**) هذا هو العنوان المثبت على المخطوط .

١٢٥٢ (١٢٧٤) مصباح ذوي الالباب : لفخرالدين ابي بكر بن عبدالله الفارسي ت(٦٧٤).
١٦٣ – ١٩ ، ١٦٠×١٠٢ ، خ (٨١٠).

١٢٥٣ (١٢٧٥) منارات السائرين الى الله : للشيخ نجم الدين ابي بكر عبدالله داية ت(٦٥٤)
١٥٠–١٧ ، ١٣٣ × ٩٦ ، خ(٩٣٥) .

١٢٥٤ (١٢١٦) المنقذ من الزلل في العلم والعمل : لعبدالوهاب بن عبدالرحمن البلماعي ت (٧٦٤) .
١٥١–٢٥ ، ١٤٧ × ١١٠ ، خ (٧٥٩) في علم الكلام والعقائد .

١٢٥٥ (١٢٧٧) منهج الصواب في قبح استكتاب اهل الكتاب : لم اقف على اسم مؤلفها ، وهي رسالة في ثمانية ابواب .
١٧٢ – ١١ ، ١٠٥ × ٨٢ ، خ (٨١٢)
كتبها : محمد ابن ابي بكر .

١٢٥٦ (١٢٥١) المواهب الفتحية على الطريقة المحمدية : لمحمد بن ابراهيم ، ابن علان الصديقي ت (١٠٥٧) .
٤٤١ – ٢٩ ، ١٧٣ × ٦٨ ، خ (١٠٥١)، بخط المؤلف ، في الموعظة

١٢٥٧ (١٢٥٢) نسخة اخرى منه ، ٦٩٩ – ١٧ ، ١٤٥ × ٧٠

١٢٥٨ (١٢٨٠) النطق المفهوم من اهل الصمت المعلوم: لعبدالرحمن بن علي ، ابن الجوزي ت (٥٩٧) .
١٦٥ – ٢٣ ، ١٤٠ × ٨٦ ، خ (٩٩٦)
كتبه : ناصرالدين بن ياسين .

١٢٥٩ (١٢٨١) نسخة اخرى منه ، ٢١٢ – ١٩ ، ١٩٧ × ١٢٥ ، خ (٧٣٣) كتبها : خليل بن علي .

١٢٦٠ (١٢٨٢) نفحات الانس من حضرات القدس : لعبدالرحمن بن احمد الجامي ت (٢٩٨)
٣٨٤ – ٢١ ، ١١٨ × ٦٨ ، خ (٩٢٤)
كتبه : تاج الدين بن علي

١٢٦١ (١٢١٧) النكت والفوائد : لابن سينا ت(٤٢٨)
١٨١ – ١٥ ، ١٧٠ × ١٠٧

١٢٦٢ (١٢٠٠) النهاية في توضيح مشكلات الهداية : لخطيب زادة محي الدين محمد ت(٩٠١)
١٢٤ – ١٥ ، ١٢٠ × ٧٢

١٢٦٣ (١٢٤١) الوصايا القدسية : لمحمد بن محمد الغزالي ت (٨٣٨) .
٤٨ – ١٥ ، ١٣٥ × ٧١ ، خ (٨٢٥) .

١٢٦٤ (١٢٨٣) اليواقيت والجواهر : لعبدالوهاب بن علي الشعراني ت (٩٧٣)
٣١٣–٢١ ، ١٨٨×١٢٠ ، خ (١٠١٤) ،
كتبه : محمد بن محمد .

٩ ـ السياسة والاخلاق

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

١٢٦٥ (١٢٨٤) الاحكام السلطانية : لعلي بن محمد الماوردي ت (٤٥٠).
١٤٥ – ٢٥ ، ١٨٧×١١٤ ، خ (٧٦٧).

١٢٦٦ (١٢٨٦) الخراج : لابي يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ت (١٨٢)
١١٣ – ٢١ ، ١٤٦ × ٨٠

١٢٦٧ (١٢٨٧) نسخة اخرى منه ، ٢١٩ – ١٥ ، ١٢٥ × ٧٢ ، خ (٩١٢) .

١٢٦٨ (١٢٨٨) سراج الملوك : لابي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي ت (٥٢٠) .
٢٠١–١٩ ، ٢٥٠ × ١٧١ ، خ (٨٧٢)
كتبه : احمد بن مسعود النابلسي .

١٢٦٩ (١٢٨٩) نسخة اخرى منه ، ١٧٢ ـ(٢٥–٢٦)، ١٩٥ × ١٢٥ ، خ (٨٩٧) .

١٢٧٠ (١٢٩٠) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية : لشيخ الاسلام ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ت (٧٢٨) .
١٣٦–١١ ، ٢٢٥ × ١٤٥ ، خ(٨٥٠)
كتبه : علي بن سليمان الحنفي

١٢٧١ (١٣٠٣) شمس المعارف الكبرى : لاحمد بن علي البوني ت (٦٢٢) .
المجلد الاول منه ، ٣٢٢ – ٢٥ ، ٢٠٠ × ١٢٠

١٢٧٢ (١٣٠٤) المجلد الثاني منه ، ٢٧٣ – ٢٥ ، ٢٠٣ × ١٢٠ ، خ (١٠٥٥)

١٢٧٣ (١٢٨٥) مجموع فيه :
١ ـ الخراج : للقاضي ابي يوسف ت (١٨٢) .
(١–١٩٨) – ١٣ ، ١١١ – ٧٣ ، خ (٩٦١) .
٢ ـ فرائض السجاوندي : لمحمد بن محمد السجاوندي ت (٦٠٠)
(١٩٩–٢٢١) – ١١ ، ١١٤×٧٦، في علم الفرائض .

١٢٧٤ (١٢٩١) معيد النعم ومبيد النقم : لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت (٧٧١).
١٠٤ – ١٥ ، ١٢٨ × ٧٨

١٢٧٥ (١٢٧٨) موشح السلوك في آداب الملوك : لخليل بن كيكلدي بن عبدالله العلائي ت (٧٦١) .
١٣٦ – ١١ ، ١٥١ × ٩٢

١٠ ـ الادعية والاوراد

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

١٢٧٦ (١٢٩٣) الاذكار : ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧)
٢٠٢ ـ ١٧ ، ١٥٢ x ١١٧ ، خ (٨٠٢)
كتبه : محمد بن احمد .

١٢٧٧ (١٣٠٧) الاسماء والصفات : للامام احمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨)
٢٠٥ ـ مختلفة العدد ، ١٩٢ x ١٣٠ ، خ (٥٧٧)

١٢٧٨ (١٢٩٤) الحرز الثمين للحصن الحصـــين : لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري ت (١٠١٤ ، ١٠١٦) .
٢٧٣ ـ ٢٧ ، ١٩٣ x ٩٢٠ ، خ (١٠٤٥)
كتبه : محمد بن خضر

١٢٧٩ (١٢٩٥) الحصن الحصين : لمحمد بن محمد الجزري ت (٨٣٣)
١٠٣ ـ ١٣ ، ١١٦ x ٥٧ ، خ(١١٢٦).

١٢٨٠ (١٢٩٦) خواص الآيات القرآنية : لابي عبدالله محمد ، ابن خفيف ت (٣٧١)
١٥٨ ـ ٢١ ، ١٥٢x٩٠ ، خ (٧٩١)

١٢٨١ (١٣٠٩) الصلاة على شفيع العصاة : لم اقف على اسم مؤلفه .
٤١ ـ ١٧ ، ١٢١ x ٧٠ ، خ (٩٩١) .

١٢٨٢ (١٣٠٥) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع: لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي ت (٩٠٢) .
٢٠٣ ـ ٢١ ، ١٢٧ x ٩٥ ، خ(١٠٢٠)
كتبه : احمد بن احمد بن عبدالرحمن

١٢٨٣ (١٣٠٦) نسخة اخرى منـه ، ٢٧٦ ـ ١٧ ، ١٢٨ x ١٠٠ ، خ (٨٧٩)
كتبها : محمد بن احمد .

١٢٨٤ (١٣٠٨) مجمـوع فيـه :
١ ـ كتاب الدعاء : لحمد بن محمـد الخطابي البستي ت (٣٨٨)
(١ـ٣٥) ـ ٢٥ ، ١٨٨ x ١٢٢
خ (٧٧٦) كتبه : محمد بن محمـد
٢ ـ مختصر اخلاق النبي (ص): لابي بكر الطرطوشي ت (٥٤٠)
(٣٥ـ٦٨) ـ ٢٥ ، ١٨٥x١٢٢ ،
خ (٧٧٨) ، في الاخلاق

١٢٨٥ (١٣١٠) مجمـوع فيـه :
١ ـ شرح الشجرة النعمانية: لخليل بن ايبك الصفدي ت (٧٦٤).
(١ـ١٩) ـ ١٥ ، ١٢٨x٨٠ ،
خ (١٠٧٩) .
٢ ـ مفاتيح الاسرار ومصابيح الاكوار: لعبدالرحمن البسطامي ت(٨٥٨)
(٢٢ ـ ١٣٢) ـ ١٥ ، ١٢٥x٧٨

١٢٨٦ (١٣١١) المقصد الاسنى في شرح خواص اسماء الله الحسنى : للشيخ محمد وفا .
٢٣١ ـ ٢٩ ، ٢١٧ x ١١٠ ، خ (١٠٥٢)
كتبه : عبدالقادر بن يوسف .

١١ ـ الطب

١٢٨٧ (١٣١٢) الاحكام النبوية في الصناعة الطبية : لعلي بن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الدين الحموي الصفدي ت (٧٥٩) .

١٢٨٨ (١٣١٣) تذكرة اولي الالباب : لداود بن عمر الانطاكي ت (١٠٠٥ ، ١٠٠٨)
٢٢٨ ـ ٣٣ ، ٢٢٣ x ١٣٠ ، خ(١٠٤٤)
كتبه : محمد توري .

١٢٨٩ (١٣١٤) تقويم الابدان في تدبير الانسان : لابي زكريا يحيى بن عيسى ابن جزلة ت(٤٩٣)
٥٦ ـ مختلفة العدد ، ٢٠٥ x ١٣٤

١٢٩٠ (١٣٢٨) جامع الادوية المفردة (مفردات ابن البيطار) : لعبدالله بن احمد المالقي العشاب ، ابن البيطار ت (٦٤٦) .
١٦٩ ـ ٣٣ ، ١٩٦ x ١٢٧ ، خ(٦٦٠)
كتبه : محمد بن المكرم .

١٢٩١ (١٣١٥) الجوهر النفيس : لعلي ابن ابي الحزم القرشي ، ابن النفيس ت(٦٨٧).
٣٥٣ ـ ٢١ ، ١٥٦ x ٩٨ ، خ (١٠٧٨)

١٢٩٢ (١٣١٨) حاشية على شرح موجز القانون : لعلي ابن ابي الحزم القرشي ، ابن النفيس ايضا .
٢٢٥ ـ ٢٦ ، ١٩٣ x ١٢٠

١٢٩٣ (١٣٢٠) الرد على شفاء السقام : لمحمد بن احمد المقدسي ، ابن قدامة ت (٧٤٤)
٢٦٦ ـ ١٩ ، ١٣٧ x ٨٠ ، خ (١٠٣٦)
كتبه : محمد بن محمد

١٢٩٤ (١٣١٦) شرح الاسباب والعلامات : لنفيس بن عوض الكرماني ت (٨٤١) .
٢٨٣ ـ (٢٥ـ٢٧) ، ١٦٥ x١١١

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٢٩٥	(١٣١٧) شرح كليات القانون : لقطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠) ٣٧٣ – ٣٠ ، ٢٤٢ x ١٦٣
١٢٩٦	(١٣١٩) شرح موجز القانون : لمحمود بن احمد، ابن الاشناطى ت (٩٠٢) الجزء الثاني ، ٤٢٩ – ٣٥ ، ٢٠٨ x ١٣٢ ، خ (٩٢٨) كتبه : احمد بن محمد .
١٢٩٧	(١٣٢١) شفاء الاسقام ودرء الآلام : لجلال الدين خضر بن علي القنوي ، حاجي باشا ت (٨٢٠) . ٥٢٢ – ٢٩ ، ١٩٥ x ١١٣ ، خ (٩٩١) كتبه : اسماعيل بن محمد .
١٢٩٨	(١٣٢٢) طب النبي (ص) : لجعفر بن محمد المستغفري ت (٤٣٢) ١٤١ – ٢١ ، ١٣٥ x ٧٥ ، خ (٩٢٤) .
١٢٩٩	(١٣٢٤) القانون : لابن سينا ت (٤٢٨) . ٦٨٣ – ٣٣ ، ١٦٦ x ٨٥ ، خ (٩٠٢) .
١٣٠٠	(١٣٢٦) نسخة اخرى منه ، ١٠٠ – ١٩ ، ١٦٠ x ١٠٢
١٣٠١	(١٣٢٣) مجموع فيه : ١ – الغيالية : لمحمود بن الياس. (١–٩٨) – ١٢ ، ١٧٥ x ١٢٠، خ (١٠٠٨) ٢ – رسالة طبية فارسية اسمها (باه نامة) مؤلفها : هبة الله بن محمد بن اردشير (١٠١–١١٧) ، ١٧٨ x ١٢٢ .
١٣٠٢	(١٣٢٥) مجموع فيه : ١ – القانون : لابن سينا . ٦١٠ – ٥٤ ، مختلفة المقاس . مطبوع في روما سنة ١٥٩٣ ميلادية. ٢ – كتاب النجاة : لابن سينا ايضا .
١٣٠٣	(١٣٢٧) المنصوري في الطب : لابي بكر محمد بن زكريا الرازي ت (٣١١) . ١٧٦ – ٢٣ ، ١٩٠ x ١٢٠ ، خ (٦٢٤) في القدس الشريف .
١٣٠٤	(١٣٢٩) المنهل الروي في الطب النبوي : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٨١ – ٢٣ ، ١٥٠ x ٦٣ ، خ (١٠٦١) كتبه : رمضان بن موسى

١٢ – الهيئة والفلك

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزانة
١٣٠٥	(١٣٣١) التذكرة : لنصير الدين محمد بن محمد الطوسي ت (٦٧٢) . ٦٦ – ١٧ ، ١٢٧ x ٩٠ ، خ (٧٤٩) كتبه : احمد ابن ابي بكر ، في حلب.
١٣٠٦	(١٣٦٤) تفسير التحرير : لنظام الدين الحسن بن محمد الاعرج ت (٧٢٨). ٢١٤ – ٢٧ ، ٢١١ x ١٢٠ .
١٣٠٧	(١٣٣٣) التفهيم لاوائل صناعة التنجيم : لابي الريحان محمد بن احمد البيروني ت (٤٤٠) . ٢٤٧ – ١٣ ، ١٦٣ x ١٠٠ ، خ (٦٤٨) مكتوب في دمشق .
١٣٠٨	(١٣٤٠) شرح التذكرة النصيرية : لنظام الدين حسن بن عمر النيسابوري الاعرج ت (٧٢٨) . ١١٥ – ٢٥ ، ١٩٧ x ١٣٥ ، خ (٧٦٨).
١٣٠٩	(١٣٤٧) شرح الفتحية : لمحمود بن محمد ميرم چلبي ت (٩٣١) . ١٨٦ – ١٥، ١١٢ x ٦٧ ، خ (٩٢٥) بخط المؤلف
١٣١٠	(١٣٤٤) شرح الملخص : لعلي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) . ٤٩ – ٢٣ ، ١٢٤ x ٨٠
١٣١١	(١٣٤٥) شرح الملخص : لموسى بن محمود قاضي زادة الرومي ت (٨١٥) . ٢٢٨ – ١١ ، ١١٧ x ٥٥ ، خ (٩٧٣)
١٣١٢	(١٣٤٨) العقد النظيم في تسهيل التقويم : لزين الدين عبدالرحمن الصالحي ت (٩٣٢) ١٣٩ – ١٠ ، ١٢٣ x ١٠١ .
١٣١٣	(١٣٣٠) مجموع فيه : ١ – التذكرة : لنصير الدين الطوسي ت (٦٧٢) . (١–٨٤) – مختلفة العدد، ١١٠ x ٧٩ خ (٧٥٧) كتبه : احمد بن محمد. ٢ – حاشية على ملخص الجغميني : لجلال الدين فضل الله العبيدي . (٨٥–١٦٠) – مختلف العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف .
١٣١٤	(١٣٣٢) مجموع فيه : ١ – شرح منظومة الجامي : لم يذكر عليها اسم الشارح . (١–٤٨) – ١٧ ، ١٣٥ x ٦٣

٢ ـ التشويق والتعليم : لصاعد بن الحسن الرحبي (من رجال القرن الخامس) .
(١٥ـ٧١)ـ٢٥ ، ١٢٢ × ٧٣ ،
غ (١٠٧٧) .

٣ ـ رسالة في الهيئة : لمجهول .
(٧٢ـ٧٦)ـ٢٥ ، ١٢٢ × ٧٠

١٢١٥ (١٢٢٤) مجموع فيه :

١ ـ حاشية على شرح الجغميني : لسنان باشا بن خضر بن جلال ت (٨٩١)
(١ـ٧٣) ـ ٢٥ ، ١٨٥ × ٨٠ ،
غ (٩٢٧).

٢ ـ رسالة في الهيئة : لعلاءالدين القوشجي ت (٨٧٩) .
(٧٦ ـ ٩٣) ـ ٢٣ ، ١٢٧ × ٧٨

١٢١٦ (١٢٢٥) مجموع فيه :

١ ـ حاشية على شرح الملخص : لعبد العلي بن محمد البرجندي ت (٩٣٢) .
(١ـ٨٩) ـ ٢٣ ، ١٣٠ × ٦٠

٢ ـ شرح تهذيب المنطق والكلام : لمحمد بن اسعد الدواني

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة

ت (٩٠٧ ، ٩١٨)في المنطق وعلم الكلام
(٩٦ـ١١٩)ـ٢٣ ، ١٣٢ × ٥٨

١٢١٧ (١٢٢٩) مجموع فيه :

١ ـ زبدة الادراك في هيئة الافلاك : للخواجة نصير الدين الطوسي ت (٦٧٢) .
(١ـ٢٧) ـ ٢١ ، ١٢٧ × ٨٥ ،
غ (٧٨٨) كتبه : محمد بن محمد الحروري .

٢ ـ رسالة في الهيئة : لاثيرالدين الابهري ت (٧٠٠) .
(٢٧ ـ ٣٩) ـ ٢١ ، ١٢٧ × ٨٥

١٢١٨ (١٢٢٦) مجموع فيه :

١ ـ مختصر غنية الطلاب : لزكريا بن يحيى بن زكريا المخزومي .
(١ـ١٤) ـ ١٢ ، ١٣٠ × ٩٥

٢ ـ شرح الملخص : لعبدالواحد بن محمد .
(١٥ـ٩٠) ـ ٢١ ، ١٣٠ × ٩١

١٢١٩ (١٢٤٩) نهاية الادراك في دراية الافلاك : لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠) .
٢٥٢ ـ (٢٦ ـ ٢٧) ، ١٩٥ × ١٢٠

●★●

العرض والنقد والتعريف

تعقيب على مقال الفكر العلمي في العراق

بقلم اللواء الركن

محمود شيت خطاب

المجمع العلمي العراقي ـ بغداد

قرات المقال المفيد : (الفكر العلمي في العراق) المنشور في العدد الرابع (٢٢٩ ـ ٣٤٠) من المجلد السادس لسنة ١٩٧٧ ، فاردت ان اعقب عليه بكلمة موجزة .

يمكن اعتبار المقال فاتحة موفقة للباحثين في مجال الفكر العلمي العراقي ، ولكنه ليس القول الفصل في هذا المجال ، لأن مؤلفات كثيرة وبحوثا غزيرة لم يتطرق اليها الكاتب في مقاله ، وكان بمقدوره ان يتطرق اليها ببذل مزيد من العناء والجهد ، فلابد من استكمال المعلومات الواردة في المقال : من كاتبه ، ومن التعقيبات التي ترد عليه ، ليصبح بعد حين مصدرا متكاملا يفيد الباحثين في الحاضر والمستقبل في المقال .

وسأركز على جزء من قسم : (المعلومات العسكرية) الوارد في المقال ، فهذا القسم يهمني شخصيا ويهم اخواني العسكريين اكثر من الاقسام الاخرى .

إن المعلومات الواردة في هذا القسم ناقصة ، فقد اغفل الكاتب كثيرا من المؤلفات والبحوث العسكرية دون مسوغ ، وكان باستطاعته الاتصال بالكتاب والمؤلفين العسكريين الذين لا يزالون على قيد الحياة ويعيشون في بغداد ، للاستفسار منهم عما كتبوه والفوه ، ومن المؤكد انهم يرحبون به ويعينونه ، ويرحبون بكل كاتب ومؤلف .

وهناك مكتبات عسكرية خاصة يمتلكها قسم من الضباط المتقاعدين والضباط الذين لا يزالون في الخدمة ، لاتقل ضخامة وعددا من امثالها من المكتبات الخاصة التي يمتلكها المدنيون من العلماء ، وهناك مكتبات عامة في مقر وزارة الدفاع والكلية العسكرية وكلية الاركان وجامعة البكر وفي المؤسسات والتشكيلات والوحدات العسكرية الاخرى ، وكان بمقدور كاتب المقال ان يستعين بهذه المكتبات الخاصة والعامة عند كتابه مقالة ، وهي ترحب به وبامثاله من الكتاب والمؤلفين .

وقد ظهرت قبل نشر المقال مؤلفات ومقالات وبحوث في خارج العراق وفي القطر العراقي ، ذكرت مؤلفات ومقالات وبحوثا لكتاب ومؤلفين عراقيين عسكريين لم يتطرق اليها كاتب هذا المقال ، وكان المتوقع ان يتطرق اليها لانها منشورة ومشهورة .

والقراء حين يقراون الكلمة المكتوبة ، لا يعرفون كيف كتبت والوقت الذي بذل في نشرها ، ولكنهم يحكمون عليها وعلى كاتبها استنادا على اهمية المعلومات الواردة فيها ونفعها وجدتها .

واعرف عددا لا يحصى من الكتاب والمؤلفين القدماء والجدد ، ليس لهم ذكر مشرف بين القراء ، مع انهم كتبوا كثيرا .

واعرف عددا قليلا من الكتاب والمؤلفين القدماء والمحدثين ، لهم ذكر مشرف واثر باق ، مع انهم كتبوا قليلا .

والمهم في الانتاج الفكري (الكيفية) لا (الكمية) والذي يبقى من المؤلفات والمقالات والبحوث هو (الاصيل) الذي يسد ثغرة في المكتبة لا (الدخيل) والكلام المعاد .

وصدق الله العظيم : (اما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) .

واقترح على كاتب مقال : (الفكر العلمي في

العراق) ، أن يتصل بالكتاب والمؤلفين العسكريين ويزور المكتبات العسكرية ليستكمل مقاله المفيد .

كما اقترح على الكتاب والمؤلفين العسكريين ، ان يتصلوا بالكاتب خطيا او هاتفيا او بالزيارة الشخصية له ، لمعاونته على استكمال مقاله .

وسابدأ بنفسي أولا ، لوضع اقتراحي في حيز التنفيذ ، مفصلاً مؤلفاتي استدراكا على ماجاء في المقال من نقص .

وسأثبت في هذا الثبت جميع مؤلفاتي ما ذكرها الكاتب وما لم يذكره ، توفيرا لوقته الثمين ، مستثيرا همم زملائي العسكريين العراقيين ان يعينوا الكاتب على استكمال مقاله ، مع شكري وتقديري للكاتب على جهده المشكور .

وهذه المؤلفات تقتصر على المؤلفات العلمية ، التي تتفق مع منهج الكاتب في مقاله : الفكر العلمي في العراق .

اما مؤلفاتي الاخرى ، فمذكورة في البحث والكتب التي الفت في داخل العراق وخارجه ، فمن اراد الاطلاع عليها يجدها هناك .

مؤلفات اللواء الركن
محمود شيت خطاب

١ ـ ابو موسى الاشعري ـ بغداد ـ ١٩٦٥ .

٢ ـ اثر الاسلام في احراز النصر ـ الكويت ـ ١٩٦٨

٣ ـ الاحنف بن قيس التميمي ـ بغداد ـ ١٩٦٥

٤ ـ ارادة القتال في الجهاد الاسلامي ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٨ . بيروت ـ ط٢/١٩٦٩ ـ ط٣/١٩٧٣ ـ ط٤/١٩٧٧ .

٥ ـ اسباب انتصار الرسول القائد ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٦ ـ اسباب النصر في غزوة بدر الكبرى ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٧ ـ أسد بن الفرات ـ الكويت ـ ط١/١٩٦٧ . القاهرة ـ ط٢/١٩٦٨ . مكة المكرمة ـط٣/ ١٩٧٧ .

٨ ـ اسرار الحرب العالمية الثانية ـ مترجم عن الانكليزية للواء كونشر بلومنتريت ـ بغداد ـ ط١/١٩٦٠ . بيروت ـ ط٢/١٩٦٥ .

٩ ـ الاسلام في مصاولة الحرب النفسية ـ القاهرة ـ ١٩٧٨ .

١٠ـ الاسلام والحرب النفسية ـ القاهرة ـ ١٩٧١

١١ـ الاسلام والنصر ـ بيروت ـ ١٩٧٢ .

١٢ـ الامثال العسكرية في كتاب مجمع الامثال ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ .

١٣ـ اهداف اسرائيل التوسعية في البلاد العربية ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٨ ـ ط٢/١٩٦٨ ـ ط٣/١٩٦٩ . بيروت ـ ط٤/١٩٧٠ . الكتاب مترجم الى اربع لغات اجنبية هي : الانكليزية والفرنسية ، والاوردية ـ والاندنوسية .

١٤ـ اهمية توحيد المصطلحات العسكرية في الجيوش العربية ـ بغداد ـ ط١/١٩٦٦ . بيروت ـ ط٢/١٩٦٦ .

١٥ـ الايام الحاسمة قبل معركة المصير وبعدها ـ بغداد ـ ط١/١٩٦٧ . بيروت ـ ط٢/ ط٣/١٩٧١ .

١٦ـ بين العقيدة والقيادة ـ بيروت ـ ط١/١٩٧٢ ط٢/١٩٧٧ . ترجم الى اللغة التركية .

١٧ـ تاريخ المعجمات العسكرية العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ ـ .

١٨ـ تاريخ المعجم العسكري الموحد (انكليزي ـ عربي) ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ .

١٩ـ تاريخ المعجم العسكري الموحد (فرنسي ـ عربي) ـ القاهرة ـ ١٩٧١ .

٢٠ـ التدريب الفردي ليلا (بالاشتراك) ـبغداد ـ ط١/١٩٥٤ . طرابلس (ليبيا) ـ ط٢/١٩٥٦ ـ ط٣/١٩٥٨ ـ ط٤/١٩٦٠ ـ ط٥/١٩٦٥ ـ ط٦/١٩٧٠ ـ ط٧/١٩٧٢ ـ ط٨/١٩٧٧ ـ ط٩/١٩٧٧ .

٢١ـ التطبيق العملي للجهاد ـ الكويت ـ ط١/١٩٦٩ . طرابلس (ليبيا) ـ ط٢/ ١٩٧٢ ـ ط٣/١٩٧٥ ـ ط٤/١٩٧٧ .

٢٢ـ تعريب المصطلحات العسكرية وتوحيدها ـ بغداد ـ ١٩٧٨ .

٢٣ـ التوجيه المعنوي للحرب ـ الكويت ـ ١٩٦٩ .

٢٤ـ التوعية العسكرية ونشرها بين المدنيين ـ دمشق ـ ١٩٦٧ .

٢٥ـ التولي يوم الزحف ـ الكويت ـ ١٩٧٧ .

٢٦ـ جنادة بن امية الازدي ـ الكويت ـ ١٩٦٧ .

٢٧ـ جيش الروم في أيام الفتح الاسلامي ـ بغداد ـ ١٩٧١ .
٢٨ـ جيش المسلمين في عهد بني امية ـ بغداد ـ ١٩٥٦ .
٢٩ـ حبيب بن مسلمة الفهري ـ دمشق ـ ١٩٧٤ .
٣٠ـ الحرب الاجماعية في الاسلام ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .
٣١ـ حقيقة اسرائيل ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٧ . بيروت ـ ط٢/١٩٧١ ـ ط٣/١٩٧٢ .
٣٢ـ الحكم بن عمرو الغفاري ـ بغداد ـ ١٩٧٥ .
٣٣ـ خارجة بن حذافة السهمي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨
٣٤ـ خالد بن الوليد المخزومي ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٤ ـ ط٢/١٩٧٣ . بيروت ـ ط٤/١٩٧٤ ـ ط٥/١٩٧٧ .
٣٥ـ دراسات في الوحدة العسكرية العربية ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ .
٣٦ـ دروس في الكتمان من الرسول القائد ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٨ . بيروت ـ ط٢/١٩٦٩ ـ ط٣/١٩٧٥ ـ ط٤/١٩٧٧ .
٣٧ـ الرسالة العسكرية للمسجد ـ مكة المكرمة ـ ط١/١٩٧٤ . بغداد ـ ط٢/١٩٧٤ . القاهرة ـ ط٣/١٩٧٥ ـ ط٤/١٩٧٧ .
٣٨ـ الرسول القائد ـ بغداد ـ ط١/١٩٥٨ . بيروت ـ ط٢/ ١٩٦٠ . القاهرة ـ ط٣/١٩٦٤ بيروت ـ ط٤/١٩٦٦ ـ ط٥/١٩٧٠ ـ ط٦/ ١٩٧٢ ـ ط٧/١٩٧٤ ـ ط٨/١٩٧٥ ـ ط٩/ ١٩٧٧ .
الكتاب مترجم الى خمس لغات اجنبية : الانكليزية ، والفرنسية ، والاوردية ، والاندنوسية ، والتركية .
٣٩ـ الرسول القائد في دعوته الى الاسلام ـ ابو ظبي ـ ١٩٧٧ .
٤٠ـ رويفع بن ثابت الانصاري ـ البيضاء (ليبيا) ـ ط١/١٩٦٥ . الكويت ـ ط٢/١٩٦٧ .
٤١ـ زهير بن قيس البلوي ـ بغداد ـ ١٩٦٧ .
٤٢ـ سعيد بن عثمان بن عفان ـ بغداد ـ ١٩٦٧ .
٤٣ـ سكان المغرب العربي ايام الفتح الاسلامي ـ القاهرة ـ ١٩٧١ .
٤٤ـ السلام في الاسلام ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .
٤٥ـ سلمان بن ربيعة الباهلي ـ بغداد ـ ١٩٧٣ .
٤٦ـ صالح بن مسلم الباهلي ـ بغداد ـ ١٩٧٥ .
٤٧ـ صلاح الدين الايوبي ـ مكة المكرمة ـ ١٩٧٧ .
٤٨ـ طريق النصر في معركة الثار ـ بيروت ـ ط١/ ١٩٦٦ ـ ط٢/١٩٧٢ .
٤٩ـ عبدالرحمن بن ربيعة الباهلي ـ بغداد ـ ١٩٧٤
٥٠ـ عبدالرحمن بن سمرة القرشي العبشمي ـ بغداد ـ ١٩٧٤ .
٥١ـ عبدالرحمن بن مسلم الباهلي ـ بغداد ـ ١٩٧٥
٥٢ـ عبدالله بن حذافة السهمي ـ القاهرة ـ ط١/ ١٩٧٥ . ابو ظبي ـ ط٢/١٩٧٧ .
٥٣ـ عبدالله بن الزبير ـ بيروت ـ ١٩٦٣ .
٥٤ـ عبدالله بن عامر بن كريز القرشي العبشمي ـ بغداد ـ ١٩٦٣ .
٥٥ـ عبدالله بن قيس الحارثي ـ الكويت ـ ١٩٦٧ .
٥٦ـ العدو الصهيوني والسلاح الذري ـ مكة المكرمة ـ ١٩٧٧ .
٥٧ـ العسكرية الاسرائيلية ـ بيروت ـ ط١/١٩٦٨ ـ ط٢/١٩٧٠ .
٥٨ـ عقبة بن نافع الفهري ـ بغداد ـ ط١/١٩٦٥ بيروت ـ ط٢/١٩٦٥ . القاهرة ـ ط٣/١٩٧١ بيروت ـ ط٥/١٩٧٥ ـ ط٦/١٩٧٧ .
٥٩ـ العقيدة في الحرب ـ النجف ـ ١٩٦٧ .
٦٠ـ عكرمة بن ابي جهل ـ بيروت ـ ١٩٦٣ .
٦١ـ عمرو بن العاص ـ القاهرة ـ ١٩٦٣ .
٦٢ـ عمير بن سعد الانصاري ـ القاهرة ـ ط١/ ١٩٦٨ . ابو ظبي ـ ط٢/١٩٧٧ .
٦٣ـ عمير بن وهب الجمحي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ .
٦٤ـ عوامل نجاح الضباط في الوحدات الفعالة ـ بغداد ـ ١٩٥٦ .
٦٥ـ غزوة بدر الكبرى وعبرتها لحاضر المسلمين ومستقبلهم ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ .
٦٦ـ الفاروق القائد ـ بغداد ـ ط١/١٩٦٥ . بيروت ط٢/١٩٦٦ . القاهرة ـ ط٣//١٩٦٨ بيروت ـ ط٤/١٩٧٤ ـ ط٥/١٩٧٤ ـ ط٦/ ١٩٧٧ .

٦٧ـ فصل من كتاب : الادلة الرسمية في التعابى الحربية لمحمد بن منكلي ـ مقدمة وتحقيق ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ .

٦٨ـ قادة فتح الشام ومصر (قادة الفتح الاسلامي) ـ بيروت ـ ط١/١٩٦٥ ـ ط٢/١٩٦٨ ـ ط٣/١٩٧٠ ـ ط٤/١٩٧٣ ـ ط٥/١٩٧٧ .

٦٩ـ قادة فتح العراق والجزيرة (قادة الفتح الاسلامي) ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٤ . بيروت ـ ط٢/١٩٧٢ ـ ط٣/١٩٧٤ ـ ط٤/ ١٩٧٧ .

٧٠ـ قادة فتح فارس (قادة الفتح الاسلامي) ـ بيروت ـ ط١/١٩٦٦ ـ ط٢/١٩٧٢ ـ ط٣/١٩٧٤ ـ ط٤/١٩٧٧ .

٧١ـ قادة فتح المغرب العربي (الفتح الاسلامي) ـ جـ١ وجـ٢ ـ بيروت ـ ط١/١٩٦٦ ـ ط٢/١٩٧٢ ـ ط٣/١٩٧٤ ـ ط٤/١٩٧٧ .

٧٢ـ قادة الفتح الاسلامي من باهلة ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٧٣ـ القتال في الاسلام ـ بغـداد ـ ١٩٥٨ .

٧٤ـ قتيبة بن مسلم الباهلي ـ بغـداد ط١/١٩٦٥ القاهرة ـ ط٢/١٩٧٧ .

٧٥ـ القضايا الادارية في الحروب الجبلية ـ بغداد ـ ١٩٥٥ .

٧٦ـ القضايا الادارية في الميدان ـ بغداد ـ ١٩٥٢ .

٧٧ـ القضايا الادارية في الوحدات الفعالة ـ بغداد ـ ١٩٥٥ .

٧٨ـ قطبة بن قتادة السدوسي ـ القاهرة ـ ١٩٦٩

٧٩ـ قطز قاهر التاتار ـ مكة المكرمة ـ ١٩٧٧ .

٨٠ـ محمد الفاتح ـ مكة المكرمة ـ ١٩٧٧ . ترجم الكتاب الى اللغة التركية .

٨١ـ محمد بن القاسم الثقفي ـ بغداد ـ ط١/ ١٩٦٨ . القاهرة ـ ط٢/١٩٧٧ . ترجم الى الاوردية .

٨٢ـ مذعور بن عدى العجلي ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ .

٨٣ـ مسلمة بن عبدالملك بن مروان ـ بغداد ـ ١٩٧٧

٨٤ـ المشير فون رونشتد ـ بغداد ـ ١٩٥٨و١٩٥٩

٨٥ـ المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ـ مقدمة ـ بغداد ـ ١٩٦٥ .

٨٦ـ المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم ـ جـ١ وجـ٢ ـ بيروت ـ ١٩٦٦ .

٨٧ـ المصطلحات العسكرية في كتاب : المخصص لابن سيده ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ .

٨٨ـ المعجم العسكري الموحد (انكليزي ـ عربي) ـ بالاشتراك ـ القاهرة ـ ١٩٧٠ .

٨٩ـ المعجم العسكري الموحد (عربي ـ انكليزي) ـ بالاشتراك ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ .

٩٠ـ المعجم العسكري (عربي ـ فرنسي) ـ ـ بالاشتراك ـ القاهرة ـ ١٩٧١ .

٩١ـ المعجم العسكري الموحد (فرنسي ـ عربي) ـ بالاشتراك ـ القاهرة ـ ١٩٧١ .

٩٢ـ المعنويات ـ بغـداد ـ ط١/١٩٦٥ . الكويت ـ ط٢/١٩٦٨ .

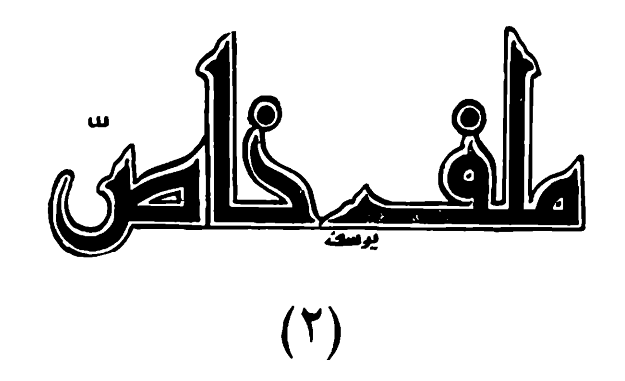
٩٣ـ المهلّب بن ابي صفرة الازدي ـ بغداد ـ ١٩٦٤

٩٤ـ هنيبال ـ بغـداد ـ ١٩٥٥ .

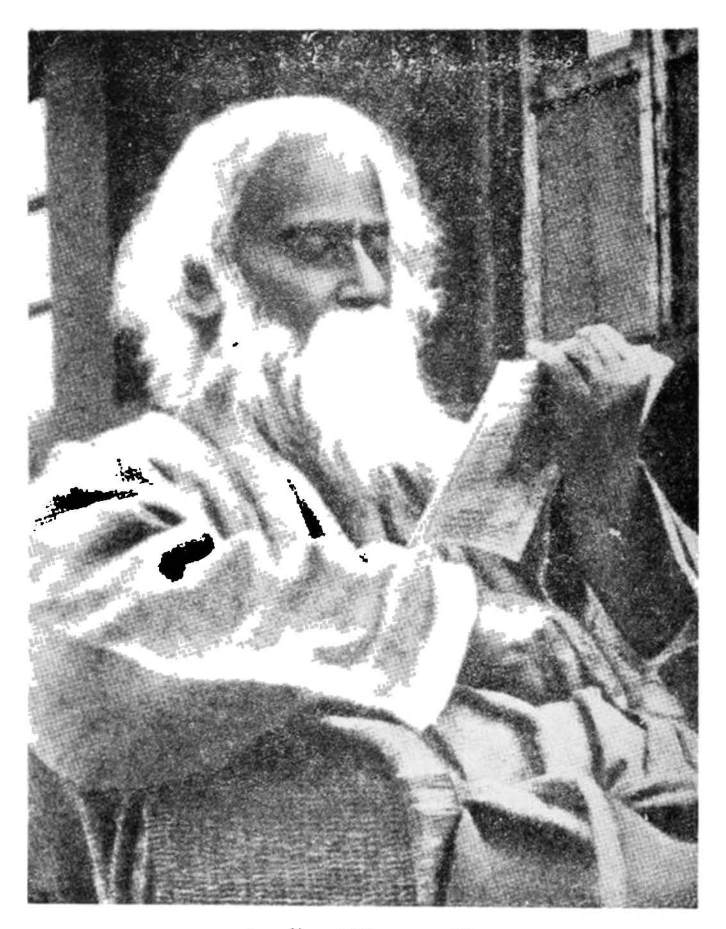
٩٥ـ واجبات منتسبي الوحدة الاداريين في الميدان ـ بغـداد ـ ١٩٥٤ .

٩٦ـ الوجيز في العسكرية الاسرائيلية ـ القاهرة ـ ط١/١٩٦٨ . بيروت ـ ط٢/١٩٧٠ . القاهرة ـ ط٣/١٩٧٧ .

٩٧ـ الوحدة العسكرية العربية ـ بيروت ـ ١٩٦٩ .



أعلام في العراق



طاغور بين الفكر والحرف



طاغور لدى وصوله العراق سنة ١٩٣٢ــ صورة له في خانقين مع لجنةالاستقبال العراقية . ويبدو فيهــا الزهــاوي الىجواره وقد وقف خلفهما الازري والاثري وحبزبوز وعبد المسيح وزير وغيرهم .

طاغور في بغداد

بقلم

حارث طه الراوي

مدير تحرير المورد

قبل ثلاثين سنة ، تقريبا ، نشر ، في عالمنا العربيّ ، مترجما الى العربيّة ديوان « قربان الاغاني» لشاعر الهند الاعظم «رابندرانات طاغور»فأسرعت بشراء نسختي منه وشرعتُ التهمها التهاما ...

كان هذا الديوان الصغير بحجمه ، الكبيربأفكاره وأحاسيسه وصوره ، رفيقي في كل رحلة، وسميري في كلّ ليلة . وزاد شغفي به بمرورالايّام حتى أصبحتُ أحفظ بعض أناشيده الروحيّة عن ظهر قلب ، وتسرّبت موسيقاه العذبةالى بعض نفثاتي في تلك الايام البعيدة ...

فما سرُّ هذا الهيام بصاحب «قربان الاغاني»و « زورق الاحلام » ؟

لقد أحسستُ أنني أمام نفس كبيرة استطاعتبجهادها المتواصل أن تصبح نقيّة . ولم تستأثر بنقائها وانما أرادت لكلّ نفس بشرية مثل هـذاالنقاء المشع ، فبدأت بذلك مرحلة أخرى من الجهاد واصلته بشجاعة حتى النّفَس الاخير ...

كانت تلك النفس الكبيرة تبحث عن عالممثالي ترفرف عليه رايات المحبّة والسلام ، وكانت تدرك جيدا أن مثل هذا العالم السعيد لا يمكنالوصول اليه الاّ بعد تطهير النفوس البشرية من أدران الشر فالانسان الخير عماد الدولة الخيرةومن ثمّ عماد الانسانيّة الخيرة . وكان يهتف من أعماق قلبه الكبير مخاطبا ربّه :

« يا مهيمنا على جميع الامم وان اختلفتألوانها ، وحّدْ بين قلوبنا وألهمنا تبادل المحبة » ولكن كيف تتوحد قلوبُ البشر وكيف يتمّ تبادلالمحبة بينهم في عالم يدنّسه الاستعمار المجرم والاستغلال المجحف وما يصاحبهما من عنف أعمى،كفعل او رد فعل لهاتين الآفتين الفتاكتين ؟ ! . انها المهمة الصعبة التي واجهها طاغور بشجاعة ؛فكان يدعو الى الاصلاح الروحي في سبيل اصلاح

اجتماعي أشدّ رسوخا وأمضى ثباتا ... ،فلتتهذّب العادات ولتستغلّ نواحي الخير والفضيلة في الانسان وليعرف الانسان نفسه ليشعر بانسانيته الكاملة ...

كان يستقي أفكاره النيرّة من الفلسفة الهندية ذات البعد الحضاري العريق ويستمدّ قوّته الروحيّة من روح الهند العظيم ... الرّوح الذي عبّر عنه بقوله :

« ان لكل قطر حدودا معنوية باطنية كما له حدود ماديّة ظاهرة . وفي الحدود المعنوية يحكم الرّوح ويهيمن ، وليس للقوّة الماديّة أن تقهر أو تبطش أو تستولي على جزء ضئيل ما من هذه المملكة المعنويّة الروحيّة »

هذا الرأي أعلنه يوم وقف الى جانب غاندي ليقول للانكليز انكم لن تستطيعوا أن تحكموا روح الهند بأساليب القهر والاستعمار[1] .

وكان وقوفه الى جانب الزعيم العظيم المهاتما غاندي منذ سنة ١٩٣٢ ذا أثر ايجابي على مستقبل الهند التي اصابت منه خيرا كثيرا . واننا نذكر بشيء كثير من الحماس والاجلال القصيدة الملتهبة التي كتبها طاغور الى غاندي قبيل غروبه حيث قال :

« .. أما نحن أعوان المهاراج غاندي
فهدف واحد يجمعنا
لا نملأ أكياسنا من أسلاب الفقراء
ولا نجثو أمام غنيّ ،
ان هجموا مهددين
فصوّبوا اللكمات ،
أو رفعوا العصي ،
بسمنا قائلين :
ان شررا يتطاير من عيونكم
قد يوقظ الطفل مذعورا في مهده
ولكن من يخيف ذاك الذي لا يخاف ؟
مامن حيلة دبلوماسيّة
تشوّه كلماتنا البسيطة ، القويمة ،
كلمات تسير بضحاياكم حتى عتبة السجون .
أمام شبكات السجن تحتشد الضحايا .
وفجأة تتكسّر قيودهم الدهريّة .

(١) محمد المنجوري ، « رابندرانات تاجور : الوحدة الروحية » ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٣٠

وتقع في الغبـار ،
وتمّحي كل وصمات الاهانات ،
وعلى الجباه النقيّة
تتلألأ بركات غاندي »[٢]

لم يكن طاغور مفكرا نظريّا بعيدا عن العمل الايجابي ولهذا أنشأ مدرسة ثم جامعة « شانتي نكتان » ليبثّ فيها تعاليمه الخيّرة بصورة عملية مبتدئا ، كسـلفه المفكر والمربي الشهير « جان جاك روسو » ، من الطفل ــ الصفحة البيضاء التي ينبغي أن تبقى في مأمن من التلوّث ــ .. ولئن كان « روسو » يقدّس الطبيعة ويغرس في نفوس الاطفال حبّ مفاتنها فإن طاغـور كان شـديد الشغف بمدرسة الغابة ، لأنه كان يعتقد ان الطبيعة خير معوان للمعلم في عمله ..

ولم يكن طاغـور مفكرا متشائما لأنه كان يؤمن بالفلسفة الهندية القديمة المتفائلة التي شرحتها تعاليم يوبانيشاد القائلة :

« ان الكائنات جميعا انما خلقها ابتهاج الله وسروره الذي لا يحدّ ولا يفنى » .

وعليه فإن فكرة خلق الكائنات في هذا العالم انما هي ايثار لها ومسرّة من الله بوجودها فلا يفهم الانسان ــ والحالة هذه ــ حقائق الاشياء الاّ عن طريق الخير والتفاؤل والمحبة ..

وكان طاغور أول مفكر شرقي نقل للغرب فضائل الشرق وحذّر الغرب الآلي الاستعماري ــ بصراحة تامة ــ من مغبة الطمع والاستئثار والابتعاد عن روحانية الشرق وفضائله والتمادي في هدر حقوق الانسان والشعوب ..

وبعد فلن أطيل تقييمي لابعاد هذه الشخصية الهنديّة العظيمة التي تجلّت فيها عظمة الهنـد بأجلى مظاهرها ، فربما يعـرف البعـض اكثر بكثير مما أعرف عن مزايا هذا المعلّم العظيم الذي تخطّت أفكاره الساطعة وتعاليمه النيرة حـدود شبه القارة الهندية المتراميـة الاطراف الى العالم الاوسع مما رفع رأس الشرق وأظهر حقوقه وأماط اللثـام عن قيمته الحقيقية ...



كان طاغور رغم تقشفه وانطوائه على نفسه على اتصال وثيق بالعالم ، وأكبر دليل على هذا الاتصال هـو الرحلات المتعددة التي قام بها وزاربهـا أقطارا كثيرة في عالمنا الواسع .. فقد زار طاغور انكلترا وفرنسا سنة ١٩١٢ ثم زار أوربا سنة ١٩٢١ وطاف بألمانيا ثم زار اليابان وأميركا والاتحاد السوفييتي والصين وجنوب أفريقيا وكندا وآخر زيارة له لأوربا كانت سنة ١٩٢٦ حيث زار ايطالية الفاشية . وخلال هذه الرحلة زار تركية الحديثة ومصر .

(٢) يوحنا قمير ، مقدمة ديوان « قربان الاغاني » ، بيروت ١٩٤٨ ، ص ٢٠-٢١

أما زيارته للعراق ــ في العهد الملكي ــ فكانت سنة ١٩٣٢ تلبية لدعوة تلقاها من ملك العراق يومئذ ، فيصل الاول وهي موضوع مقالنا هذا .

في الثاني والعشرين من أيار سنة ١٩٣٢ وصل طاغور الى مدينة « خانقين » العراقية الواقعة بالقرب من الحدود العراقية الايرانية قادما من ايران وكان وصوله في الساعة التاسعة صباحا يصحبه السيد جلال الدين كيهان قنصل ايران العام في بومبي والبرفيسور جاترجي أحد أساتذة كلية طاغور في الهند والسيد جكراواردي السكرتير الاول للدكتور طاغور . وكانت ترافق طاغور السيدة كنته (زوجة ابنه) . فاستقبلته لجنة الاستقبال الرسمية العراقية برئاسة الشاعر العراقي الكبير جميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ ــ ١٩٣٦) الذي كان أول المتقدمين للترحيب بشاعر الهند الاعظم وحيّاه باسم العراق بكلمات رقيقة منها :

« يرحب العراق بشاعر الشرق العظيم ويحييه ويحيي فيه العبقرية والنبوغ » .

فردّ عليه شاعر الهند قائلا :

« انني لسعيد بمجيء شاعر العرب لتحيتي ، وهذه التحية هي تحية شاعر لشاعر » .

ثم جلس الشاعر وكنته لالتقاط صورة لهما فأبى طاغور الاّ أن يصوّر هو والشاعر الزهاوي جنبا الى جنب . ثم ركب الضيف الكبير ومن معه السيّارة وتبعتها سيارة أعضاء اللجنة الى محطة خانقين حيث أقيم احتفال فخم حضره كبار موظفي الدولة ورجال المعارف وكشّافة خانقين . وبعد انتهاء الاستقبال قصد اعضاء اللجنة بصحبة الضيف الكبير الى القصر الذي أعدّ لاستراحته وهناك أقيمت له حفلة شاي أنيقة حضرها الموظفون وبعض رجال البلد . وفي الساعة العاشرة استقلّ ضيف العراق القطار ومعه أعضاء لجنة استقباله ، قاصدا بغداد . ولما بلغ القطار بعقوبة استقبل استقبالا رسميا وشعبيا يليق بمقامه .

وتصف جريدة « العراق » الصادرة في ٢٢ أيار ١٩٣٢ توديع أهالي بعقوبة لموكب الضيف الكريم بقولها :

« .. وقد غادر القطار محطة بعقوبة بين هتاف المستقبلين وتصفيقهم » . ويصف مندوب الجريدة المذكورة فحوى ما دار بين طاغور وأعضاء اللجنة في غرفته بالقطار من أحاديث بقوله :

« اما في القطار فقد كان الدكتور طاغور محوطا باحترام أعضاء اللجنة وعنايتهم الخاصة

وقد دار بينه وبين أعضاء اللجنة أحاديث طليّة عن نهضة الشرق وتطلعه الى الحياة الجديدة. وكان الدكتور طاغور يكثر من الاسئلة الى أعضاء اللجنة عن منتجات العراق الفكرية والصناعية والزراعية بصورة خاصة وعن نهضة البلاد العربية جمعاء بصورة عامة » .

وفي الساعة السادسة والنصف وصل القطار بغداد ، وكانت الجماهير محتشدة في المحطة

يتقدمها كبار رجال الفكر والادب وعدد من فضليات السيدات والاوانس وجماعة كبيرة من أفراد الجالية الهندية للاحتفاء بقدوم شاعر الهند الاعظم. وارتفع التصفيق وعلا الهتاف بحياة شاعر الهند الذي بقي واقفا في مركبة القطار والى جنبه شاعرنا الزهاوي، فصعد اليه الاستاذ ابراهيم حلمي العمر مرحبا بسلامة الوصول . ثم تقدم اليه الحضور واحدا واحدا فحيوّه . وقدّمت اليه طفلة من الروضة باقة زهور وألقت احدى طالبات المدرسة المركزية الخطبة التالية باللغة الانكليزية :

ضيفنا الاعزّ الافخم :

بقلوب ملأى بالحبور والسعادة نرحب بكم باسم اخواتي تلميذات العراق :

انها لفرصة سعيدة أتاحت للصغير وللكبير من العراقيين أن يحظى بمقابلة الرجل الذي كان موفقا وقادرا على لمس وهزّ عواطف المحبّة والجمال في قلوب الناس على اختلاف أجناسهم ونحلهم ولذلك فنحن فرحون ، وفرحون جدا .

لقد سمعنا وقرأنا عنك المحبة للاطفال واننا سعيدات لنكون من اولئك الذين شرّفتهم وتفضلت عليهم ، وباسمهم تتقدّم اليك وباسم اطفال هذا القطر لتتقبّل منا هذه الزهور التي تمثّل عواطف احترامنا وسرورنا ورغباتنا لان تكون في زيارة مباركة وسفر سعيد »[٣] .

ثم تقدّم اليه أحد أفراد الجالية الهنديـة وطوّق عنقه بطوق من الزهور بديع . وبعد ذلك نزل الشاعر الاعظم من مركبة القطار بين التصفيق والهتاف وركب سيّارة أعدّت لـه وركبت معه كنته فسارت السيّارة الى فندق « تايگريس » تتبعها سيّارات عديدة . وقد توافد على الفندق فضلاء العاصمة العراقية وادباؤها للترحيب بهذه الشخصيّة الفذّة .

وقد ابدت الصحافة العراقية اهتماما كبيرا بزيارة طاغور الى بغـداد . وعلى سبيل المثال فإن جريدة « الاخاء الوطني » نشرت في العدد ١٧٩ الصادر في ٢٣ أيار ١٩٣٢ صورة طاغور في أعلى الصفحـة الاولى وكتبت تحتهـا « ضيف العراق العظيم الشاعر الهندي الاكبر رابندرانات طاغور » وعلى الجهة اليسرى من الصفحة الاولى نشرت ترجمة له تحت عنوان : « رابندرانات طاغور شاعر الهند العظيم وفيلسوفها الكبير» . وفي الصفحة الثالثة من العدد نفسه نُشر مقال للاديب العراقي مهدي مصطفى القزاز تحت عنوان « رسول الثقافة رابندرانات طاغور شاعر الحكمة والجمال » جاء في ختامـه :

«.. واليوم ترحب دار السلام [يعني بغداد] من أقصاها الى أدناها برسول الثقافة وشاعر الحق والجمال والحكمة وشيخ فلاسفة الشرق وفخر الهنـد ذات القدم العريق في المعرفـة والعلوم والفلسفة . وينشأ من هذا الترحيب العظيم صلة جديدة توثقها المعرفة والادب بعدما وثقتها تشابه الحالات السياسية وما يعاني كلا البلدين من جور المستعمر وارهاقه .

---

(٣) جريدة « العراق » البغدادية ، ٢٣ أيار ١٩٣٢

وهذه الصلة هي التي نرجو أن تكون فاتحة اخاء ومودة بين الشعبين تجنى منه أمم الشرق الخير العظيم والنفع المشترك » .

★ ★ ★

في مساء الاحد الموافق ٢٢ أيار ١٩٣٢ أقامت لجنة الاحتفال بطاغور حفلة كبرى له في حديقة أمانة العاصمة بباب المعظم حضرها رئيس الوزراء وبعض الوزراء وكبار الشخصيات الفكرية والادبية وبعض وجوه الجالية الهندية في بغداد . وكانت موسيقى الجيش العراقي تواصل عزفها بهذه المناسبة السعيدة . ولما حلّت الساعة السادسة قدم الشاعر الكبير فأخذ بيده سكرتير لجنة الاحتفال الى المحل المعدّ له . وبعد جلوسه تقاطر عليه المدعوون يتقدمهم رئيس الوزراء الذي اقتعد كرسيّا جنب الشاعر العظيم . وجلس المدعوون حول الموائد المنتشرة في أرجاء الحديقة . وبعد أن أديرت أكواب الشاي على الحاضرين قام أحد أعضاء لجنة الاحتفال وقدّم الاستاذ ابراهيم حلمي العمر الذي افتتح الاحتفال بكلمة نفيسة ترجمها على الاثر الاستاذ عبدالمسيح وزير الى الانكليزية ومما قاله فيها :

« سيّدي الشاعر الاعظم ، سيّداتي وسادتي

نجتمع في هذا المكان لتكريم شاعر عظيم ،شاعر انساني وعالميّ ، هو الفيلسوف الفذّ ، وحامل علم الانسانية ، وراية العدل ، وممثل الروح السامي التي بدأت تتمخض به المدنيات الحديثة . هو من نراه بيننا الآن في هيبته ووقاره ، ونقرأ في أسارير طلعته النبوغ والعبقرية والذكاء والالمعية، تلك المواهب التي قلما يجود الزمان بأمثالها . هو الشاعر طاغور وهو هذا الفيلسوف الجالس بيننا تحفّه المحبّة والاكبار والاعجاب . هو هذا الشيخ الجليل الذي لم تقعده الايام والسنون عن درس نفسيّات الشعوب واستقراء مدنياتها والمقابلة بين حاضرها وغابرها ، فاتحف ديوان البشرية بأخلد الشعر وأمتع الانتاج العقلي والذي يزور العراق للدرس والبحث وتصفح الصورة الحقيقية لنهضته المجيدة ، واسماع شعب عريق في الامجاد والحضارات ، شعبنا العراقي ، أنشودة من أناشيده الخالدة التي سترتلها الاجيال والعصور أعجابا واغتباطا .

اننا نحن عصبة الادب واخوان القلم والفكر في هذه البلاد فخورون جدا بزيارة شيخ فلاسفة العصر وأمير البيان والشعر العالمي طاغور بلادنا . وتعدّ هذه الزيارة مقدمة اتصال وثيق بين أدبنا العربي والادب العالمي ووسيلة حسنة لتركيز دعائم نهضتنا الادبية وتسييرها في مجرى النهضات الراقية في الامم الراقية بحيث تكون موفية بحاجات الامة وممثلة لنزعتها ومعبّرة عن شعورها الحي واحساسها العميق مع مرافقة التطوّرات التي تولدها العلاقات النامية بين شعوب العالم على اختلافها . واذا كان لادبنا القومي وجهة خاصة بنا وطابع يختلف عنه في آداب الامم الاخرى الاّ انه في الوقت نفسه يجتمع بالادب الانساني في سموّ الهدف ونبل الغرض ، فنحن نكبر من هذه الجهة بنوع خاص في الشاعر الاعظم نزعته الانسانية الصادقة ، ونجلّ في أدبه الثمين تلك الروح العالية

في الوقت الذي نجد في نزعة أدبنا القومي ما يحقق حاجات بلادنا ويمثّل نفسيتها ويترجم عن رغائبها ويعبّر باخلاص عن عميق شعورنا ورقيق احساسنا. وهذه الحاجات هي ركن من أركان السلم ودعامة من دعامات العدل ، ينشده الشاعر طاغور عن طريق الانسانية ... »[٤] الخ ..

وبعد أن انتهى الخطيب ، صدحت الموسيقى، ثم تقدم أحد أفراد اسرة التعليم في العراق وألقى خطابا باللغة الانكليزية أشاد فيه بالجانب التربوي عند شاعر الهند ، ومما قاله بهذا الصدد :

« .. انك معروف، ياسيّدي، لدى الكثيرين منا بشعرك وفلسفتك ، ولكن القليل منا يعرف انك كبير ، وانك في جامعتك ، وفي مدارس احياء القرى التي تديرها قد توصّلت الى أسمى فلسفة تربوية حاضرة ، فقد جمعت أفضل ما توصل اليه الغرب مع روحيتك السامية وحكمتك البليغة ، وما أحوج مدارسنا نحن اليوم الى الاهتمام بالروحية الشرقية السامية بجانب اهتمامها بالعلوم الحديثة »[٥] .

ثم تقدّم الشاعر العراقي الكبير معروف الرصافي (١٨٧٥ ـ ١٩٤٥) فألقى قصيدة بهذه المناسبة نالت استحسان الحاضرين . وكان عنوان القصيدة « الحقيقة المطلقة »[٦] اقتطف منها الابيات التالية :

ما للحقيقة من بداية	كلاّ وليس لها نهايه
هي عند أرباب العقو	ل أقل من حد وغايه
خفيت ، ولكن كم وكم	ظهرت لها في الكون آيه
كم راح مرفوعا لها	فوق الربى علم ورايه

الى أن يخاطب طاغور قائلا :

فأليك يا طاغور جئت	عن الحقيقة والحكايه
أنت الذي قال الحقيـ	ـقة بالصراحة والكنايه
ما أخطأت سنن الأُلى	أذ هذبتك يد العنايه

ثم تقدّم الشاعر الكبير جميل صدقي الزهاوي فالقى قصيدة طويلة بهذه المناسبة نالت اعجاب الحاضرين منها :

---

(٤) جريدة العراق البغدادية ، ٢٣ أيار ١٩٣٢
(٥) جريدة « العراق » البغدادية ، ٢٤ أيار ١٩٣٢
(٦) ديوان الرصافي ، شرح وتعليق مصطفى علي ، منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٢ ، ص ١١٥

أيها الشاعر العظيم سلام — من محب لأي شعرك تال
وسلام عليك في كل يوم — وسلام عليك في كل حال
معدن أنت للقصائد غر — مثلما البحر معدن للآلي
انما هذا الشعر حين تغنيه — على قربة بعيد المنال
أنني لا أخشى عليه زوالا — أنه للخلود لا للزوال
أنت ان رمنا للنوابغ عداً — واحد من اولئك الابطال[٧]

وقد قوبلت هذه القصيدة بالتصفيق الحاد واستعيدت بعض أبياتها • وبعد فترة من الصمت نهض الدكتور طاغور وألقى كلمة رائعة قال عنهاانها أمانة من قبل الهنود اخوان العراقيين في الهند • وكان يعرّبها الاستاذ عبدالمسيح وزير جملة جملة•قال طاغور :

اصحاب الفخامة والمعالي
أخواني الشعراء
سيّداتي وسادتي

أرفع باديء بدء الى حضرة صاحب الجلالةالملك فيصل شكري الصميم لتفضل جلالته بدعوتي الى مملكته ، وبذلك تمكنت من الوقوف بينكمفي هذه الساعة التي اشهد فيها بعث أمّة قديمة واختمار حياة مبدعة تنشيء ثقافتها من أجل الحصول على حرية مجيدة غنيّة بجلال التعبير عمّا في ذاتها • فأشعر بانني في محيط مشبعبتوثيق الشباب الذي يحرّك قارة آسيا اليوم • ذلك التوثب الذي يستفزّه عصر مآت جديدة •

ويؤسفني ان سنّي وصحتي، على ما تعلمون،لا يساعداني على تحمّل مشقات السفر والتغلّب على نزعتي الى العزلة والانفراد • لذلك يستحيل عليّ ، وهذه حالتي الجسمانية ، أن أنزل عند آمالكم في فأقابل بالشيء الكثير ترحيبكم بي ،هذا الترحيب المفعم بجم اللطف وغمر الفضل •

لقد اتصل بي ان الدعوة في هذا اليوم جاءتني من أدباء بغداد • فمن اللباقة ان تقيم عترة حملة الاقلام ، التي أفتخر بالانتماء اليها ،أول حفلة عامة للاحتفاء بي • ويترع قلبي السرور أن أعلم ان كتبي سبقت فعرّفتني اليكم وان بعضها قد نقل الى لغتكم وان لها في قلوبكم منزلتها • وهذا دليل آخر على أن لا فروق فيالعرق في دولة الادب ، وانه لفي مستطاع أفكارنا أن تتلاقى وتتمازج وتتكاتف على تشييد صرحكمال نحلم به ــ صرح يحتوي خير الانسان الابدي •

لقد قسا قلب التاريخ البشري على الانسانفأملى جشع الاقوياء شروطه الثقيلة على الاقوام

---

(٧) جريدة « العراق » ، ٢٣ أيار ١٩٣٢

الضعيفة فأرهقها واستثمرها لاشباع نهمه الدنس. وقد مزّق الالم والريبة اوصال البشرية وذلك بتفريق الكلمة تفريقا فتك الفتك المريع بصميم حياتنا على وجه البسيطة. فعلينا نحن اخوان الادب ان ننقذ الانسانية من هذا الشقاء المنطوي على علاقة غير طبيعية . وان ننهض بالشعوب المختلفة الى مستوى كيان أرفع . وعلينا ان نسعى الى هذه الغاية مهما تباينت الاقطار التي ننتمي اليها . ولنبن أساسا متينا للتآخي على هذا المستوى ـ مستوى المساعي المتحدة للتأليف بين القلوب .

علينا أن نفسح الطريق لعصر العقل ــ عصر التعاون ــ عصر تبادل الثقافات تبادلا سمحا يكشف لنا الكنوز الثمينة الدفينة في قلب الانسانية المتآخية المتحدة .

فيا أيها الاخوان ، لقد جئتكم حاملا بين حنايا الضلوع هذه الرغبة الشديدة . فلأفرغنّ من قلبي هذا السرّ المنطوية عليه زيارتي الى بلادكم

لقد قدمت اليكم لاناشدكم الله ، أيها الاخوان، أن تعقدوا معنا الخناصر في مكافحة خطر الشكوك المتبادلة ــ مكافحة نفاق السياسة الدولية الذي يمزق اليوم قلب حياة البشر المدنية . ففي المع عصور تاريخكم المجيد بسطت جزيرة العرب سيادتها على نصف العالم في الشرق وفي الغرب ، وحتى الآن لا يزال نفوذها المستحوذ على الهندباديا في حياتنا الروحيّة والعقلية ، نظرا الى وجود جانب عظيم من سكان البلاد المسلمين في وسطنا . فارفعوا صوتكم مرّة أخرى ليقطع صداه بحر العرب حاملا ما ينطوي عليه من جلال المثل العالمي الاعلى » .. الخ ...

وبعد أن انتهى الشاعر العظيم من القاء كلمته سأل الحاضرين اذا كانوا يرغبون في أن يسمعوا قصيدة منه وعمّا اذا كانت تلقى بالانكليزية أو الهندية أو باللغتين على التوالي فصاح الحاضرون لتقرأ باللغتين . فبدأ طاغور بانشاد قصيدته بالانكليزية ثم انشدها ثانية بالهندية بطريقته الساحرة في الالقاء . وكانت القصيدة بعنوان :« دهشمايا ــ صراع النفس العنيف في خيبتها » وهذا نص ترجمتها العربية .

« أيها الطائر طائري

أعرني سمعك ، ولا تخفض جناحيك

وان مشى المساء اليك متثاقل الخطى

وقد أوما الى الاغاريد طرا بالانقطاع

وان هدأ جأش الحنان في نفسك وانت مضنى

وان وخم الخوض في الظلام وتوارت طلعة السماء خلف برقع الديجور

★ ★ ★

ليست الجهومة التي تستقبلك عبوسة أوراق الغابة

بل الذي تراه أمواج الخضم المتقلبة تقلب اسود عربيد

وليس المشهد الذي تنظره رقص الياسمين الزاهر
بل ذلك الاهتزاز زبد وامض
ايه أيها الطائر
أين الشاطىء الاخضر في نور الشمس
أين عشـك
ألا أيها الطائر ، طائري ، انصت الى نصحي ولا تخفض جناحيك
أرى وحشة الليل رابضة على سبيلك
والفجر غارقا في سبات عميق وراء التلال الضليلة
هو ذا الزهر النيّرات حابسة أنفاسها تعد الـورد
والقمر الشاحب يسبح في لجة الليل العميق
فيا أيها الطائر ، طائري ، اسمع كلامي ولا تخفض جناحيك

★ ★ ★

لقد انقطع حبل أملك وانحلّت سورة الخوف عنـك
فلا نبسة ولا همسة ولا صرخة ، بعد الآن
ولن تجد لك دارا تأوى اليها ولا فراشا تضطجع عليه ، ولا مرقدا تستريح فيه
فليس لك الآن غير جناحيك وغير مجاهل الفضاء التي لا تهتدي فيها الى طريق
فيا أيها الطائر ، طائري ، اسمعني ولاتخفض جناحيك(٨) .

★ ★ ★

وفي مساء اليوم الرابع والعشرين من أيار١٩٣٢ أقام نادي المعلمين حفلة عشاء لتكريم طاغور في فندق «تايگرس بالاس» وافتتح الحفلة الاستاذمتي عقراوي بكلمة رحّب فيها باسم نادي المعلمين بالمحتفلين به وأعقبه المحامي أنور شاؤول فألقىقصيدة لطاغور ثم خطب الاستاذ محمود فهمي درويش فأشاد بأخلاق شاعر الهند وعرض جانبامن جوانب حياته النيّرة . فأجابهم الشاعر الاعظم بالكلمة التالية التي أوجز فيها نظريته الصائبة فيأصول التعليم ومهمة المعلّم حيث قال :

« انني أشعر تمسي بين أصدقائي بالرغم منأن هذه هي المرة الاولى التي أراكم فيها وربما تكون الأخيرة . فلذلك لست مضطرا الى تزييفالكلام وتنميق عبارات الشكر المصطنعة . فأعتقد ان شكري لكم ظاهر وصداقتي واضحة .

حسبما استنتجت من أقوال الخطباء الذينسبقوني انهم كانوا يفتشـون عن تعريف لي ليعرفونني به ، ويخال اليّ انهم لم يهتدوا الىذلك التعريف . فمنهم من وصفني بالرجل العظيم

(٨) جريدة « جريدة الاخـاء الوطني » البغدادية، العـدد ١٨٠ ، ٢٤ أيار ١٩٣٢

ومنهم بالشاعر أو بالفيلسوف وفي الحقيقة انني شخصيا لا أقدر أن أهتدي الى تعريف أعرّف به نفسي ، فأنا شاعر وكشاعر أنا معلّم واني لافتخر بهذا اللقب .

انتم معلمون واعتقد انكم مشغوفون بمهنتكم واذا كانت الحالة هذه فهاكم طريقتي في التعليم والتربية :

على كل معلّم ان يكون شاعرا لان الشاعر لديه خيال وعلى المعلم أن يكون خياليًا لكي يتمكّن من أن يتصوّر عقلية الطلاب ويغيّر عقليته وقت الحاجة الى عقلية الاطفال .

يعتقد أغلب المعلمين بما انهم كبار في السن لا يقدرون أن يشعروا بشعور الاطفال وعقليتهم . ولكن ذلك خطأ محض . وهذا هو النقص الوحيد في المعلمين .

انني أشعر بشعور الاطفال واعاملهم بكل شفقة وحنان واحترم جهد الطلاب شخصياتهم وعقلياتهم فأكيّف عقليتي حسب عقليتهم وادعهم يعتقدون انهم هم الذين يتعلمون بانفسهم وليس أنا معلمهم ، فبهذه الطريقة يعتمدون على أنفسهم وينشأون رجالا معتمدين على نفوسهم .

انكم لا شك قرأتم عن حياتي شيئا ، فاني دخلت المدرسة وانا حدث ولكنني كرهتها وكنت أعتبرها بمثابة سجن للعذاب ، فلذلك كنت أتهرّب منها وأقع تحت طائلة القصاص .

وفنّ التعليم العصري يقضي على المدرس ألاّ يحتكر الكلام بل يبقى بالمؤخرة ويدع المجال الى الطلاّب . وأنا شخصيًا لا أهتمّ بالمناهج بقدر ما أهتمّ بالجوّ المدرسي الذي يجب أن يكون مشبعا بالحرية والاستقلال .

ليس المعلّم الحقيقي من ينال الشهادات العالية ، بل هو الذي يشعر بروحية التلامذة وهذا النوع من المدرسين صعب ايجادهم لانهم لا يدربون بالتعليم بل يولدون وبهم هذه الفطرة الطبيعيّة .

العلماء في الوقت الحاضر يفكرون بمختلف أساليب التربية اذ يعتقدون ان العالم في طور وتطوّر في أساليب التربية[٩] .

وختم الشاعر والمربي الكبير كلامه بعبارات رقيقة مؤداها انه يودّ أن نذكره ليس كرجل عظيم او كشاعر أو كمعلّم بل كشخص منّا يعيش معنا ونعيش معه

وهل بعد هذا التواضع الذي أبداه طاغور من تواضع ؟ !



ومما قاله « رابندرانات طاغور » في الدعوة التي أقامها له الملك فيصل الاول عن دور العراق الحضاري :

---

(٩) جريدة « جريدة الاخاء الوطني » البغدادية، العدد ١٨١ ، ٢٥ أيار ١٩٣٢

« .. لقد قطعت الحضارة الحدود الضيقة وقضت على العزلة . فهمنا اليوم أن نبني مستقبل الانسان على تفهم شخصيتنا القومية المتباينة تفهما قيما يغني الحياة ، وأن نبنيه على التساهل والتعاون الحبّي في مسعانا الشاق لتحرير العقل البشري من سورة الحماقة والشكوك المتبادلة ، ولاعتاقه من التبجح بتذابح الملل وشهوة الكسب .

وأملي أن يفقه العراق هذه التبعة الخطيرة ـ تبعة الحضارة المقبلة . فالعراق ، وهو البقعة التي واكبت فيها عقول سكانها عصور بطولة عظيمة ، وهو القطر الواقع في وسط منطقة معدودة همزة وصل بين الشرق والغرب ، يحقّ له أن يؤمّل انه سيصبح يوما ما حلقة حيّة في سلسلة شعوب العالم المتحد في المستقبل .

فليظهر العراق ـ وله بصره الممتدّ الى آفاق بعيدة جذّابة وجوّه اللامع وصدى سمائه النديّ وفيض رافديه المتدفقين في عصور مجد زاهية ـ ليظفر بحقّه في حريّة غير محدودة يتمتع بها في دولته العظيمة ، وليعلن تحت قباب سمائه الزرقاء جلال روح الانسان ، وهي المقدس الذي تحلّ فيه روح الله .

وفي ختام الكلام أتلو شعرا نظمته مختصّا بهذه الكلمة اليكم ترجمته :

لقد انجلى الليل
فأطفئوا السّرج المشتعلة
في زواياكم الضيقة
زوايا سوّدها سناج اللهيب
ها هو ذا الصبح العظيم ـ
متعة الناس طرّا
منبعثا في المشرق
فليعلن نوره بعضنا لبعض
نحن المدلجين في صراط قبلة واحدة[١٠]

بغداد في ٢٥ أيار سنة ١٩٣٢ [رابندرانات طاغور]

★ ★ ★

ورغب طاغور في مشاهدة الرقص العراقي وسماع الموسيقى العراقية فهيّأ له أدباء العراق حفلة شائقة مساء ٢٩ أيار ١٩٣٢ في قصر الشابندر المطل على نهر دجلة الجميل في منطقة الكرّادة

(١٠) جريدة « العراق » ، ٣٠ ايار ١٩٣٢

بغداد . وتترك « جريدة العراق » الصادرة في ٣١ أيار ١٩٣٢ تصف لنا هذه الحفلة الغنية وانطباعات طاغور عنها . قالت الجريدة :

« .. وفي الساعة الخامسة والنصف أقيمت حفلة شائقة في قصر آل الشابندر على ضفة دجلة اليمنى في الكرادة وتبرعت السيدة جليلة المطربة والمغنية العراقية هي وجوقها بالحضور لتحقيق رغبة الشاعر العظيم . وحضر الحفلة جماعة من كبار أدباء العراق وبعض أرباب الصحف » .

ولما بدأ جوق السيدة جليلة بالعزف والغناء استغرق الشاعر الاعظم في خياله وأعرب للاستاذ ابراهيم حلمي العمر سكرتير لجنة الاستقبال عن اعجابه العظيم بالموسيقى العراقية وبما يشهده من فن الرقص العراقي الذي قال عنه انه أفضل من هذا الرقص الشائع في أوربة وأدعى الى اللذة والبهجة .

وقضى طاغور ــ كما قال ــ ساعة من أهنأ ساعات حياته الطويلة الحافلة بالمشاهد الرائعة .

وقبيل الانصراف نهض الاستاذ ابراهيم حلمي العمر فارتجل كلمة عن أثر زيارة الدكتور « رابندرانات طاغور » في الحركة الادبية العراقية وتمنى أن يكون شاعر الهند ــ وهو مسافر الى بلاده ــ تد لمس جوانب هذا الروح العراقي الذي يقدس العظمة والبطولة ويكبر العقول المنتجة ويحترم العبقريات .

وقد ترجم الكلمة الاستاذ عبدالمسيح وزير .

ونقول جريدة « العراق » في عددها المشار اليه :

« وكانت أسارير الشاعر الكبير تبرق بشراً وسروراً . ثم انطلق كالسيل يرد على خطبة سكرتير اللجنة منوهاً بالكرم العربي .. وشكر لجنة الاستقبال التي هيأت له الاطلاع على نهضة العراق من جميع نواحيها ، وقد أكبر فيها الهدف والشعور والثقة بالنفس . وامتدح الشاعر بلغة روحية بلاد العراق وخاصة منظر دجلة الجميل وأثنى على الموسيقى العراقية والغناء القومي في هذه البلاد ، وانه يبارح البلاد غدا حاملا لشعبه الحي أخلد الذكريات .

وفي صباح يوم الاثنين الموافق ٣٠ أيار ١٩٣٢ غادر شاعر الهند الاعظم مع كنته العراق على متن طائرة هولاندية قاصداً مدينة « كلكتة » . مودعاً بمثل ما قوبل به من حفاوة وترحيب .

وقبيل سفره حيا شبيبة العراق في كلمة شكر رائعة لمح فيها آفاق المستقبل الباسم للشباب العراقي الوثاب وحيا الجهات الادبية والرسمية التي أكرمته . ومما قاله في تحيته لشباب العراق :

« أحيي الشبيبة العراقية ، وأنا في المرحلة الاخيرة من مراحل عمري . وأغتبط بالفرصة السانحة لهم لدابع مصيرهم بطابع جديد يسم حياة بعثهم قاطعين في مضمار تاريخهم شوطا ينتهي بهم الى مسلك قومي وثاب ينفضون فيه عن عواتقهم كل الذي تراكم عليها من أعباء العقم

ورفات العصور المائتة . واني لاحيي في العراق روحه الفتيّة وأحيي البطولة العزيزة والامل الخالد في أولئك الذين يسعون الى مستقبلٍ لامع في عصر حافل بالابداع ..»[11] الخ ..



ولـو أمتدّ العمر بطاغور ليشـهد عراق السبعينات ، عراق البعث ، عراق الوحدة والحريّة والاشتراكية ، عراق التأميم والجبهـة الوطنيـة والحكم الذاتي ، لأثنى على العراق الجديد أضعاف ثنائه على عراق الثلاثينات ... تماما كما لو أمتدّ به العمر ليشهد استقلال الهند العظيمة وتألقها في عالم الحضارة والعلم والتكنولوجيا .

---

(١١) جريدة « الاخاء الوطني » ، ١ حزيران ١٩٣٢

المحتوى

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغداد
(١٠٠ لسنة ١٩٧٨)

دار الحرية للطباعة بغداد

١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م

AL-MAWRID

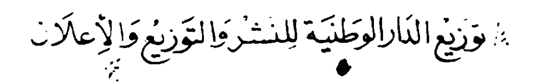


A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE
AND HERITAGE

ISSUED BY MINISTRY OF CULTURE AND ARTS

DAR AL-JAHIẒ

Volume VII - Number 2 - 1978



دار الحرية للطباعة

Price 500 Fils

٥٠٠ فلس